فتاویٰ ثنائیہ

فتاویٰ شامی مترجم

مسمّٰی ردّ المحتار

از محمدّ امین بن عُمر الشہیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ

در مختار

از محمدّ بن علی بن محمدّ الحصکفی رحمۃ اللہ علیہ

تنویر الابصار

از محمدّ بن عبد اللہ بن احمد التمرتاشی رحمۃ اللہ علیہ

زیر اہتمام: ادارہ ضیاء المصنفین بھیرہ شریف

ضیاء القرآن پبلی کیشنز
لاہور، کراچی، پاکستان

فتاویٰ شامی مترجم

جلد ششم

مسمّٰی ردّ المحتار

از محمد امین بن عمر الشہیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ

دُرِّ مُختار

از محمد بن علی بن محمد الحصکفی رحمۃ اللہ علیہ

تنویرُ الابصار

از محمد بن عبد اللہ بن احمد التمرتاشی رحمۃ اللہ علیہ

زیر اہتمام: ادارہ ضیاءُ المصنفین بھیرہ شریف

ضیاءُ القرآن پبلی کیشنز
لاہور کراچی پاکستان

نام کتاب	فتاویٰ شامی مترجم (جلد ششم)
مصنف	محمد امین بن عمر الشہیر با بن عابدین رحمۃ اللہ علیہ
مترجمین	علامہ ملک محمد بوستان، علامہ سید محمد اقبال شاہ، علامہ محمد انور مگھالوی
	من علماء دار العلوم محمدیہ غوثیہ، بھیرہ شریف
زیر اہتمام	ادارہ ضیاء المصنفین، بھیرہ شریف
ناشر	محمد حفیظ البرکات شاہ
	ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور،
تاریخ اشاعت	ستمبر 2017ء
تعداد	ایک ہزار
کمپیوٹر کوڈ	FQ28

ملنے کے پتے

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

داتا دربار روڈ، لاہور۔فون:۔37221953 فیکس:۔042-37238010

9۔الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور۔فون:37247350۔فیکس 042-37225085

14۔انفال سنٹر، اردو بازار، کراچی

فون:۔021-32212011-32630411۔فیکس:۔021-32210212

e-mail:- info@zia-ul-quran.com

Website:- www.ziaulquran.com

فہرست مضامین

باب العنین وغیرہ

باب العدۃ

فصل فی الحداد

باب النفقة

کتاب العتق

باب عتق البعض

باب الیمین فی الاکل والشرب واللبس والکلام

باب الیمین فی الطلاق والعتاق

باب الیمین فی الضرب والقتل وغیر ذلک

بَابُ الْإِيلَاءِ

مُنَاسَبَتُهُ الْبَيْنُونَةُ مَآلًا (هُوَ) لُغَةً الْيَمِينُ وَشَرْعًا (الْحَلِفُ عَلَى تَرْكِ قُرْبَانِهَا) مُدَّتَهُ

ایلا کے احکام

باب الرجعۃ کے بعد اس کے ذکر کی مناسبت یہ ہے کہ از روئے انجام کے اس میں جدائی واقع ہوتی ہے۔ لغت میں اس کو یمین کہتے ہیں اور شرع میں آنے والی مدت تک عورت کے قریب نہ جانے کی قسم اٹھانا ہے

14405۔ (قولہ: مُنَاسَبَتُهُ الْبَيْنُونَةُ مَآلًا) یعنی باب الرجعۃ کے بعد اس باب کے ذکر کی مناسبت یہ ہے جیسے ''البحر'' میں ذکر کیا ہے کہ ایلا دوسری حالت میں بینونت کو ثابت کرتا ہے جس طرح طلاق رجعی ہے۔

یہ بھی احتمال ہے کہ مناسبت اس بائن کے ساتھ ہے جس کا ذکر باب الرجعۃ کے آخر میں اس قول وینکح مبانتہ میں مذکور ہے لیکن اس میں یہ مسئلہ ہے کہ ہمیشہ مطلوب ایسی مناسبت ہوتی ہے جو ہر باب اور اس کے ماقبل میں ہو۔ اور باب الرجعۃ میں بائن کا ذکر بطور استطراد ہے۔ فافہم

ایلا کا لغوی معنی

14406۔ (قولہ: هُوَ لُغَةً الْيَمِينُ) اس کی جمع الایا آتی ہے۔ اس کا فعل آل یُؤلی ایلاء ہے جس طرح اعطی کا باب ہوتا ہے ''فتح''۔

ایلا کی شرعی تعریف

14407۔ (قولہ: وَشَرْعًا الْحَلِفُ) یہ اس تعلیق کو بھی شامل ہے جس میں مشقت ہوتی ہے۔ اسے یمین کہتے ہیں جس طرح میں نے باب التعلیق میں پہلے (مقولہ 13804 میں) بیان کیا ہے۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں کہا: شرع میں اس سے مراد چار ماہ یا اس سے زائد اپنی بیوی کے قریب نہ جانے کی اللہ کے نام کی قسم اٹھانا یا قریب جانے پر ایسی چیز کو معلق کرنا جو مشقت کا باعث ہو۔ کہا: یہ ''کنز'' کے قول سے اولیٰ ہے جو یہ ہے: چار ماہ تک بیوی کے قریب نہ جانے کی قسم اٹھانا کیونکہ قسم اس قول میں بھی متحقق ہو جاتی ہے جیسے ان وطئتُكِ فللہ علی ان اصلی رکعتین او اغزو اگر میں تجھ سے وطی کروں تو مجھ پر اللہ تعالیٰ کے لیے دو رکعت نماز لازم ہے یا میں جنگ کروں۔ کیونکہ اس کے ساتھ وہ مولی نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ ان امور میں سے نہیں جو فی نفسہ شاق ہیں اگرچہ ان کا شاق ہونا ایسے عارضہ کی وجہ سے ہے جو نفس میں مذموم ہیں جیسے بزدلی اور سستی۔

یہ مصنف پر اعتراض ہوتا ہے اور ''البحر'' میں جس سے جواب دیا ہے ''النہر'' اور ''شرح المقدسی'' میں اس کا رد کیا ہے۔

14408۔ (قولہ: عَلَى تَرْكِ قُرْبَانِهَا) یعنی بیوی کے فی الحال یا از روئے انجام قریب جانے کے ترک پر قسم اٹھانا۔

وَلَوْ ذِمِّيًّا (وَالْمُولِي هُوَ الَّذِي لَا يُمْكِنُهُ قِرْبَانُ امْرَأَتِهِ إِلَّا بِشَيْءٍ) مُشِقٍّ (يَلْزَمُهُ)

اگرچہ وہ ذمی ہو۔ ایلا کرنے والا وہ ہوتا ہے جس کے لیے اپنی بیوی کے قریب جانا ممکن نہیں ہوتا مگر ایسی چیز کے ساتھ جو مشقت کا باعث ہو جو اسے لازم ہو

جس طرح اس کا اجنبیہ کو یہ قول کرنا: اگر میں تجھ سے شادی کروں تو اللہ کی قسم میں تیرے قریب نہیں آؤں گا۔ کیونکہ معتبر ایلا کو پورا کرنے کا وقت ہے جس طرح آگے (مقولہ 14416 میں) آئے گا۔ پس ''ابن کمال'' کے قول کی کوئی حاجت نہیں کہ ضروری ہے تعریف میں یہ کہے: یہ نکاح میں حاصل ہو یا نکاح کی طرف مضاف ہو۔ جس طرح ''النہر'' میں کہا ہے: یہ شرط ہے اور شروط کی شان یہ ہوتی ہے کہ وہ تعریف سے خارج ہوتی ہیں۔

فی الحال زوجۃ میں طلاق رجعی کی عدت گزارنے والی داخل ہوگی۔ مگر ایک آدمی نے اپنی آزاد بیوی سے ایلا کیا پھر ایک طلاق کے ساتھ اسے جدا کر دیا پھر ایلا کی مدت گزر گئی جب کہ وہ ابھی عدت گزار رہی ہو تو اس پر ایک دوسری طلاق واقع ہو جائے گی جس طرح آگے (مقولہ 14417 میں) آئے گا۔

''قہستانی'' نے اس پر اعتراض کیا ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے: اگر ایک آدمی نے اپنی لونڈی بیوی سے ایلا کیا پھر اس نے اسے خرید لیا تو اس کی عدت گزر گئی تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

میں کہتا ہوں: اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اس کا اس لونڈی کو خریدنا یہ عقد نکاح کو فسخ کر دیتا ہے گویا وہ عورت اس وقت اس کی بیوی نہ تھی یا [illegible]رط زوجیت یا اس کے اثر کا باقی رہنا ہوتا ہے جس طرح عدت ہوتی ہے یہاں کوئی عدت نہیں جس طرح آزاد عورت کی عدت۔ مدت سے قبل گزر جائے تو صغیرہ بھی اس میں داخل ہوگی اگرچہ اس کے ساتھ وطی نہ کی جاتی ہو۔ قربان یعنی وطی کی قید لگائی [illegible]ونکہ اگر وہ کسی اور پر قسم اٹھاتا ہے جیسے: واللہ لا یمس جلدی جلدك اولا اقرب فراشك وغیرہ اور وطی کی نیت کرتا تو وہ ایلا کرنے والا نہ ہوتا۔ جس طرح آگے (مقولہ 14432 میں) آئے گا۔

14409۔ (قولہ: مُدَّتَهُ) جس کا بیان آنے والا ہے۔

14410۔ (قولہ: وَلَوْ ذِمِّيًّا) مصدر کے فاعل کی تعمیم ہے وہ مصدر قربان ہے اگرچہ مصنف نے بعد میں اس کی تصریح کی ہے اسے یہاں ذکر کیا ہے یہ اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس تعریف میں داخل ہے۔ کیونکہ اس کا قسم اٹھانا صحیح ہے اگرچہ کفارہ اسے لازم نہیں ہوتا جس طرح آگے (مقولہ 14421 میں) آئے گا۔ فافہم

14411۔ (قولہ: وَالْمُولِي) میم کے ضمہ اور لام کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ آلی سے اسم فاعل ہے۔

14412۔ (قولہ: إِلَّا بِشَيْءٍ مُشِقٍّ يَلْزَمُهُ) شرط یہ ہے کہ وہ فی نفسہ مشقت کا باعث ہو جیسے حج وغیرہ جس طرح آگے آئے گا۔ اس کا غیر اس سے خارج ہو گیا جیسے جنگ کرنا، دو رکعت نماز پڑھنا اگرچہ بزدلی یا سستی کی وجہ سے مشقت لاحق ہوتی ہے جس طرح ''الفتح'' سے (مقولہ 14407 میں) گزرا ہے۔ مشقت والی چیزوں میں سے کفارہ ہے۔ ''البحر''

إِلَّا لِمَانِعٍ كُفْرٍ وَرُكْنُهُ الْحَلِفُ (وَشَرْطُهُ مَحَلِّيَّةُ الْمَرْأَةِ) بِكَوْنِهَا مَنْكُوحَةً وَقْتَ تَنْجِيزِ الْإِيلَاءِ،
مگر کفر مانع ہے۔ اس کا رکن قسم ہے اس کی شرط عورت کا محل ہونا ہے اس طرح کہ وہ ایلا کے حکم کے نفاذ کے وقت منکوحہ ہو۔

میں ذمی کے ایلا پر اعتراض کیا ہے کیونکہ ایلا میں کفارہ ہوتا ہے جس طرح وہ کہے واللہ لا اقربک "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کفارہ کے لزوم کے بغیر ایلا صحیح ہوتا ہے۔ اور اس پر اعتراض کیا جب وہ اپنی چار بیویوں سے کہے: اللہ کی قسم میں تمہارے قریب نہیں آؤں گا اس کے لیے ان میں سے تین سے بغیر کسی چیز کے لازم ہونے کے قربت کرنا ممکن ہے۔ پہلے اعتراض کا جواب دیا جو "الکافی" میں ہے۔ وہ اس حنث سے خالی نہیں جو اس پر لازم ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ دعاوی میں اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھاتا ہے لیکن اس پر کفارہ کے وجوب سے ایک مانع نے اسے روک دیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ کفارہ ایک عبادت ہے جب کہ وہ عبادت کرنے کا اہل نہیں۔

میں کہتا ہوں: دوسرے کا جواب یہ ہے کہ ایلا چار عورتوں پر اکٹھا واقع ہوا بعض پر واقع نہیں ہوا اس وجہ سے بعض عورتوں کے قریب جانے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ محلوف علیہ کا غیر ہے بلکہ اس کا بعض ہے جس طرح "ہدایہ" کے شارحین نے بیان کیا ہے۔ پس یہ اس کے اس قول کی طرح ہے: لا اکلم زیدا و عمرا وہ ایک کے ساتھ کلام کرنے سے حانث نہیں ہوگا یہاں تک کہ دوسرے سے کلام کرے۔ "البدائع" میں ہے: اگر ایک آدمی نے اپنی بیوی اور لونڈی سے کہا: اللہ کی قسم! میں تمہارے قریب نہ آؤں گا وہ اپنی بیوی سے ایلا کرنے والا نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اپنی لونڈی کے قریب ہو۔ کیونکہ قسم توڑنے کی شرط ان دونوں کے قریب ہونا ہے۔ پس ایک کے قریب ہونے سے حانث نہیں ہوگا۔ لیکن جب وہ ایک کے قریب ہوا تو بِرّ کی شرط دوسری کے قریب جانے سے رکنے کے ساتھ متعین ہو جائے گی اگر دوسری ہی بیوی ہو تو وہ اس سے ایلا کرنے والا ہو جائے گا۔ اس کا مقتضا ہے اگر گزشتہ مسئلہ میں تین کے قریب گیا تو وہ چوتھی سے ایلا کرنے والا ہوگا۔

تنبیہ

اگر اس نے قریب جانے پر یہ قسم اٹھائی کہ اس کا غلام آزاد ہوگا پھر اس غلام کو بیچ دیا یا غلام مر گیا تو ایلا ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اسی حال میں ہے کہ اس کے قریب جانے سے اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہوتی۔ اگر قریب جانے سے پہلے بیع کے بعد وہ اس کی ملک کی طرف لوٹ آیا تو ایلا کا حکم لوٹ آئے گا "بدائع"۔

14413۔ (قولہ: إِلَّا لِمَانِعٍ كُفْرٍ) اس قول کے ساتھ اس کی طرف اشارہ ہے جو "الکافی" سے گزرا ہے۔

ایلا کا رکن

14414۔ (قولہ: وَرُكْنُهُ الْحَلِفُ) یعنی مذکورہ حلف۔

ایلا کی شرائط

14415۔ (قولہ: بِكَوْنِهَا مَنْكُوحَةً) یعنی اگرچہ وہ حکما منکوحہ ہو جس طرح وہ عورت جو طلاق رجعی کی عدت گزار رہی

وَمِنْهُ إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَوَاللهِ لَا أَقْرَبُكِ، وَلَوْ زَادَ وَأَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا لَزِمَهُ كَفَّارَةٌ بِالْقُرْبَانِ وَوَقَعَ بَائِنٌ بِتَرْكِهِ (وَأَهْلِيَّةُ الزَّوْجِ لِلطَّلَاقِ) وَعِنْدَهُمَا لِلْكَفَّارَةِ

اسی میں سے یہ ہے: اگر میں تجھ سے شادی کروں تو اللہ کی قسم میں تیرے قریب نہیں آ وَں گا۔ اگر یہ اضافہ کیا: اور تجھے طلاق ہے پھر اس سے شادی کی تو اس کے قریب جانے سے کفارہ لازم ہوگا اور ترک کرنے پر اسے طلاق بائن ہو جائے گی۔ اور خاوند کا طلاق کے اہل ہونا ضروری ہے جب کہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک کفارہ کا اہل ہونا ضروری ہے۔

ہو جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 14408 میں) بیان کیا ہے۔ اور یہ اسے بھی شامل ہے اگر بعد میں اسے طلاق بائن دی پھر اس کی مدت عدت میں گزر گئی جس طرح (مقولہ 14408 میں) گزر چکا ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تین سے کم طلاق بائنہ دینے کی صورت میں ایلا باطل نہیں ہوتا۔ ''البدائع'' میں کہا: ایلا غیر ملک میں ابتداءً منعقد نہیں ہوتا اگرچہ ملکیت کے بغیر باقی رہتا ہے۔ پس اجنبیہ اور طلاق بائنہ والی نکل گئیں جس طرح عنقریب آئے گا۔ اسی طرح مدبرہ، لونڈی اور ام ولد ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآىِٕهِمْ (البقرہ: 226) ان کے لیے جو قسم اٹھاتے ہیں کہ وہ اپنی بیویوں کے قریب نہیں جائیں گے۔ زوجہ سے مراد وہ مملوکہ ہوتی ہے جس میں ملک نکاح موجود ہو جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔

14416۔ (قولہ: وَمِنْهُ) یعنی ایلا کی تنجیز کے وقت وہ منکوحہ ہو: اگر میں تجھ سے شادی کروں تو اللہ کی قسم میں تیرے قریب نہیں آ وَں گا۔ کیونکہ جسے کسی شرط پر معلق کیا گیا ہو وہ اس طرح ہے جسے شرط کے پائے جانے کے وقت فی الفور نافذ کیا گیا ہو۔ پس تنجیز کے وقت وہ منکوحہ ہو، ''ح''۔

14417۔ (قولہ: ثُمَّ تَزَوَّجَهَا) یعنی اس کے بعد کہ اس پر معلق طلاق واقع ہو جائے۔ شارح کا قول: لزمہ کفارۃ اس کا معنی ہے ایلا کا حکم ثابت ہوگا اور ایلا اپنا عمل کرے گا کہ مدت میں قریب جانے سے کفارہ لازم ہوگا اور قریب نہ جانے سے طلاق بائن واقع ہوگی۔ یہ اس لیے ہے کہ جب ایلا اور طلاق کو نکاح کرنے پر معلق کیا تو دونوں ترتیب سے نازل ہوں گے۔ پس ایلا بینونت سے پہلے واقع ہوگا اور طلاق اس کے بعد واقع ہوگی اور عورت اس سے جدا ہو جائے گی۔ کیونکہ حقوق زوجیت اور ملک کے زوال سے پہلے ایلا کا حکم باطل نہیں ہوگا۔ جب اس نے ایلا کی مدت میں نکاح کیا تو ایلا اپنا عمل کرے گا۔ مگر جب طلاق کو ایلا پر مقدم کیا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا حکم باطل ہوگا۔ کیونکہ یہ بینونت کے بعد واقع ہو گا۔ اور ایلا ملک کے علاوہ منعقد نہیں ہوتا جس طرح ''البحر'' میں ''باب التعلیق'' میں بیان کیا ہے: اگر کہا: اگر میں نے تجھ سے شادی کی تو تجھے طلاق ہے اور تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے اللہ کی قسم میں تیرے قریب نہیں آ وَں گا۔ پھر عورت سے شادی کی تو طلاق واقع ہو جائے گی اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ظہار اور ایلا لغو چلا جائے گا۔ کیونکہ طلاق پہلے واقع ہوتی ہے اور عورت کو طلاق بائنہ ہو جاتی ہے جب کہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک سب واقع ہوں گے۔ اگر طلاق کو موخر ذکر کیا اور اس مرد نے اس سے شادی کی تو طلاق واقع ہو جائے گی اور ظہار اور ایلا صحیح ہوگا۔ فافہم

14418۔ (قولہ: وَأَهْلِيَّةُ الزَّوْجِ لِلطَّلَاقِ) عقل اور بلوغ کی شرط لگائی ہے پس بچے اور مجنون کا ایلا صحیح نہ ہوگا۔

(فَصَحَّ إِيلَاءُ الذِّمِّيِّ) بِغَيْرِ مَا هُوَ قُرْبَةٌ وَفَائِدَتُهُ وُقُوعُ الطَّلَاقِ وَمِنْ شَرَائِطِهِ عَدَمُ النَّقْصِ عَنْ الْمُدَّةِ

پس ذمی کا ایلا صحیح ہوگا جب کہ وہ ایسی چیز کی قسم اٹھائے جو عبادت نہ ہو۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ طلاق واقع ہو جاتی ہے اور اس کی شرائط میں سے یہ ہے کہ مدت سے کم ہو۔

کیونکہ دونوں طلاق کے اہل نہیں۔ اور غلام کا ایلا صحیح ہے مگر جب وہ ایسی چیز کو لازم کرے جو مال سے متعلق نہ ہو جیسے اگر میں تیرے قریب جاؤں تو مجھ پر روزہ، حج یا عمرہ ہے یا میری بیوی کو طلاق ہے۔ اگر وہ حانث ہو گیا تو اسے جزا لازم ہو جائے گی۔ یا کہا: اللہ کی قسم میں تیرے قریب نہیں آؤں گا۔ اگر قسم توڑی تو روزہ کا کفارہ لازم آئے گا بخلاف اس کے کہ جب وہ مال کو اپنے اوپر لازم کرے جیسے: فعلی عتق رقبة یا کہا ان اتصدق بکذا۔ کیونکہ وہ مال کا مالک بننے کا اہل نہیں''بدائع''۔

14419۔ (قولہ: فَصَحَّ إِيلَاءُ الذِّمِّيِّ) ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایلا صحیح ہے۔''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک صحیح نہیں۔ لیکن دونوں قولوں میں سے کوئی بھی اپنے اطلاق پر نہیں۔ کیونکہ اس کا ایسی چیز کی قسم اٹھانا جو محض قربت ہو جیسے حج بالاتفاق صحیح نہیں اور ایسی چیز کی قسم اٹھانا جو عبادت نہیں جیسے غلام آزاد کرنا تو بالاتفاق صحیح ہے اور ایسی چیز کی قسم اٹھانا جس میں کفارہ لازم ہو''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایلا صحیح ہے''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک صحیح نہیں۔ جس طرح ''البحر'' وغیرہ میں ہے۔

14420۔ (قولہ: بِغَيْرِ مَا هُوَ قُرْبَةٌ) جو محض عبادت نہ ہو اس قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا کہ وہ حج اور روزے کی قسم اٹھائے جس طرح تجھے علم ہے۔

14421۔ (قولہ: وَفَائِدَتُهُ) ذمی کے ایلا کے صحیح ہونے کا ایک فائدہ ہے اگرچہ قسم توڑنے سے کفارہ لازم نہیں آتا وہ اس مدت میں قریب نہ جانے سے طلاق کا وقوع ہے۔

14422۔ (قولہ: وَمِنْ شَرَائِطِهِ) اس کی شرطوں میں سے یہ بھی ہے کہ وہ مکان کے ساتھ مقید نہ ہو۔ کیونکہ اس جگہ کے علاوہ میں اس کا قریب جانا ممکن ہوتا ہے اور یہ کہ وہ بیوی اور غیر کو جمع نہ کرے جیسے وہ اپنی لونڈی یا اجنبی عورت کو جمع کرے۔ کیونکہ اس کے لیے یہ ممکن ہے کہ کسی چیز کو لازم کیے بغیر اپنی بیوی کے قریب ہو جس طرح (مقولہ 14412 میں) گزرا ہے۔ جہاں تک اس کا تعلق ہے کہ وہ زمانہ کے ساتھ مقید نہ ہو تو وہ صحیح نہیں۔ کیونکہ اگر زمانہ سے مراد ایلا کی نفی جائے تو اس کی نفی صحیح نہیں، اگر اس سے کم کی نفی کا ارادہ ہو تو یہی وہ امر ہے جسے شارح نے زائد ذکر کیا ہے۔ فافہم

ہاں یہ شرط ہے کہ بعض مدت کی استثنا نہ کرے جیسے: لا اقربك سنة الا یوما جس کی تفصیل آگے آئے گی۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ منع صرف حقوق زوجیت سے ہو۔ کیونکہ ''الولوالجیہ'' میں ہے: اگر کہا: اگر میں تیرے قریب گیا یا میں نے تجھے بستر کی طرف دعوت دی تو تجھے طلاق ہے تو وہ ایلا کرنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ کسی چیز کو لازم کیے بغیر اس کے قریب جانا ممکن ہے جیسے وہ اسے بستر کی طرف دعوت دے، حانث ہو، پھر مدت میں اس سے حقوق زوجیت ادا کرے۔

(وَحُكْمُهُ وُقُوعُ طَلْقَةٍ بَائِنَةٍ إِنْ بَرَّ وَلَمْ يَطَأْ (وَ) لزوم (الْكَفَّارَةِ، أَوْ الْجَزَاءِ) الْمُعَلَّقِ (إِنْ حَنِثَ) بِالْقُرْبَانِ (وَ) الْمُدَّةُ (أَقَلُّهَا لِلْحُرَّةِ

اس کا حکم یہ ہے اگر قسم پوری کی اور وطی نہ کی تو طلاق بائنہ واقع ہوگی۔ اگر حقوق زوجیت ادا کرنے کے ساتھ قسم کو توڑا تو کفارہ اور جزا لازم ہوگی۔ اور عدت آزاد کے لیے

14423۔ (قولہ: وَحُكْمُهُ) یہ اس کا دنیاوی حکم ہے اور اس کا اخروی حکم گناہ ہے اگر وہ اس کی طرف رجوع نہ کرے جس طرح اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان فائدہ دیتا ہے فَإِنْ فَاءُوْ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۲۲۶﴾ (البقرہ) پھر اگر وہ رجوع کرلیں (اس مدت میں) تو اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے۔ ''قہستانی'' نے ''النتف'' سے تصریح کی ہے کہ ایلا مکروہ ہے اور یہ بھی تصریح کی ہے کہ مدت گزرنے کے بعد طلاق کا وقوع اس کے ظلم کی جزا ہے۔ لیکن ''الفتح'' میں باب کے شروع میں کہا: ایلا کو معصیت لازم نہیں ہوتی۔ کیونکہ بعض اوقات یہ عورت کی رضامندی سے ہوتا ہے جیسے بچے پر غیل (1) کا خوف ہوتا ہے اور عورت کے مزاج کے ساتھ موافقت نہیں ہوتی وغیرہ۔ پس دونوں میاں بیوی اس پر متفق ہوتے ہیں تاکہ جھگڑے کو ختم کیا جائے۔

14424۔ (قولہ: وَلَمْ يَطَأْ) عطف تفسیری ہے وطی سے مراد قدرت کے وقت حقیقی وطی ہے یا جو اسی کے قائم مقام ہو جیسے عاجز آنے کے وقت قول کرنا تو مراد ولم یفئ ہے یعنی جس امر پر قسم اٹھائی تھی اس کی طرف رجوع نہیں کیا۔

14425۔ (قولہ: الْكَفَّارَةُ، أَوْ الْجَزَاءُ) او کے ساتھ عطف ہے۔ بعض نسخوں میں واؤ ہے۔ اور اس کے موافق ہے جو الدرر اور شرح المصنف میں ہے اور یہ او کے معنی میں ہے۔ کیونکہ مراد اس کی دونوں نوعوں کا بیان ہے قرینہ آنے والا قول ہے: ففی الحلف باللہ تعالیٰ وجبت الکفارۃ وفی غیرہ وجب الجزاء یعنی جو اس پر معلق کیا گیا ہے جیسے حج، عتق، طلاق وغیرہ۔ واؤ کو اپنے معنی پر محمول کرنا بھی ممکن ہے۔ کیونکہ کفارہ اور جزا کو جمع کرنا اس قول میں ممکن ہے: واللہ لا اقربك ان قربتك فعلی حج۔ اسی طرح کہا گیا۔ اس میں یہ ہے کہ یہ دو ایلا ہیں۔ قسم توڑنے کی صورت میں ایک میں کفارہ دوسرے میں جزا واجب ہوگی اگرچہ قسم پوری کرنے کی صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی۔ اس کی دلیل وہ ہے جو علما نے کہی: واللہ لا اقربك جب تین دفعہ اسے کہا اور تاکید کی نیت نہ کی یہ تین قسمیں ہوں گی ہر ایک پر ایک کفارہ ہوگا اور اس کے ساتھ ایک طلاق واقع ہوگی جس طرح باب کے آخر میں آئے گا۔ فافہم

14426۔ (قولہ: إِنْ حَنِثَ بِالْقُرْبَانِ) قربان سے مراد حقیقی وطی ہے۔ جب ایک آدمی وطی سے عاجز ہو تو زبان سے رجوع کرنے سے حانث نہیں ہوگا کیونکہ اس پر قسم نہیں اٹھائی گئی۔ اور اگر اس کے بعد عدت میں وطی کرے تو حانث ہو جائے گا جس طرح عنقریب (مقولہ 14436 میں) آئے گا۔

1۔ قاموس میں ہے غیل دودھ ہے جسے عورت اپنے بچے کو پلاتی ہے جب کہ خاوند اس کے پاس آتا ہے یا وہ عورت حاملہ ہوتی ہے۔

أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ، وَلِلْأَمَةِ شَهْرَانِ) وَلَا حَدَّ لِأَكْثَرِهَا، فَلَا إِيلَاءَ بِحَلِفِهِ عَلَى أَقَلَّ مِنَ الْأَقَلَّيْنِ وَسَبَبُهُ كَالسَّبَبِ فِي الرَّجْعِيِّ وَأَلْفَاظُهُ صَرِيحٌ وَكِنَايَةٌ

کم سے کم چار ماہ اور لونڈی کے لیے دو ماہ ہیں اور اس کی زیادہ سے زیادہ کی کوئی حد نہیں۔ اگر کوئی خاوند دونوں مدتوں سے کم مدت کی قسم اٹھائے تو اس کا ایلا نہیں۔ اور اس کا سبب طلاق رجعی کے سبب کی طرح ہے۔ اور اس کے الفاظ صریح اور کنایہ ہیں۔

ایلا کی مدت

14427۔(قولہ: أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ) اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر اس نے ایلا مہینے کے شروع میں کیا تھا تو اس کا اعتبار مہینوں کے اعتبار سے ہوگا۔ اگر اس نے ایلا اس کے بعض میں کیا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی روایت منقول نہیں۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: ایام کا اعتبار کیا جائے گا۔ امام ''زفر'' سے مروی ہے: باقی ماندہ مہینے کا اعتبار دنوں کے اعتبار سے ہوگا اور دوسرا اور تیسرا مہینہ چاند کے اعتبار سے ہوگا اور پہلے مہینے کے دنوں کو چوتھے مہینے کے دنوں کے ساتھ مکمل کیا جائے گا۔ ''نہر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔

14428۔(قولہ: وَلِلْأَمَةِ شَهْرَانِ) یہ قول اسے عام ہے اگر اس کا خاوند آزاد ہو۔ اگر اسے عدت کے دوران آزاد کر دیا گیا جب کہ اسے طلاق دی جا چکی تھی تو وہ آزاد عورتوں کی عدت کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ ''نہر''۔ اسی کی مثل ''البدائع'' سے مروی ہے۔

14429۔(قولہ: فَلَا إِيلَاءَ) یعنی طلاق کے حق میں ایلا نہیں ''بدائع''۔ یہ قول حنث کے حق میں نہیں یعنی اس کی عام قسم ہوگی خلاف ورزی کرے گا تو قسم کا کفارہ لازم ہوگا۔ اگر ایک آدمی نے آزاد عورت سے کہا: اللہ کی قسم میں دو ماہ تک تیرے قریب نہیں آؤں گا اور ان دو ماہ میں اس کے قریب نہ گیا تو اسے طلاق نہ ہوگی اگر وہ اس عورت کے قریب گیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔

ایلا کا سبب

14430۔(قولہ: وَسَبَبُهُ كَالسَّبَبِ فِي الرَّجْعِيِّ) وہ ایسا سبب ہے جس کے باعث نزاع پیدا ہوا اور موافقت نہ رہی، ''نہر''۔ اسی کی مثل ''شرح درر البحار'' میں ہے۔ گویا طلاق رجعی کو خاص کیا کیونکہ از روئے انجام کے بینونت میں اس کے زیادہ مشابہ ہے جیسے گزر چکا ہے۔ ''تامل''

ایلا کے الفاظ کی اقسام

14431۔(قولہ: صَرِيحٌ وَكِنَايَةٌ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: تین ہیں: صریح، صریح کے قائم مقام اور کنایہ۔ صریح دو لفظ ہیں۔ جماع، نَیک۔ جہاں تک قربان، مباضعہ اور وطی کا تعلق ہے یہ کنایات ہیں جو صریح کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ ''الفتح'' میں کہا: زیادہ بہتر یہ ہے کہ سب کو صریح بنایا جائے۔ کیونکہ صراحت پر دارومدار ہے کیونکہ غلبہ استعمال کی وجہ سے معنی

(فَ) مِنَ الصَّرِيحِ (لَوْ قَالَ وَاللّٰهِ) وَكُلُّ مَا يَنْعَقِدُ بِهِ الْيَمِينُ
صریح میں سے ہے: اگر وہ کہے: اللہ کی قسم! اور ہر وہ لفظ جس کے ساتھ قسم منعقد ہوتی ہے،

فوراً ذہن میں آجاتا ہے خواہ وہ حقیقت ہو یا مجاز ہو۔ ورنہ واجب آئے گا کہ صریح صرف لفظ نیک ہو۔ ''البدائع'' میں ہے: باکرہ میں افتضاض کا لفظ بھی صریح کے قائم مقام ہوگا۔ کنایہ کے الفاظ عنقریب آئیں گے۔

''البحر'' میں ہے: اگر وہ لفظ صریح میں یہ دعویٰ کرے کہ اس نے جماع مراد نہ لیا تھا تو قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اور کنایہ ہر ایسا لفظ ہے جس سے حقوق زوجیت کا معنی فوراً ذہن میں نہیں آتا اور وہ غیر کا احتمال بھی رکھتا ہے۔ وہ نیت کے بغیر ایلا نہیں ہوگا۔ اور قضا میں اس کی تصدیق کی جائے گی۔

14432۔ (قولہ: فَ مِنَ الصَّرِيحِ) ان میں سے چار الفاظ کا ذکر کیا اور اشارہ کیا کہ کچھ اور بھی ہیں۔ کیونکہ اسی میں سے اس کا باکرہ کا قول ہے: لا افتضك جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ ''المنتقی'' میں ہے: لا انام معك یہ نیت کے بغیر ایلا ہے۔ اسی طرح اس کا کہنا: لا یمس فرجی فرجك۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ''البدائع'' میں ہے: لا ابیت معك فی فراش۔ یہ کنایہ ہے۔ اور جو ''جوامع الفقہ'' میں ہے: اگر مرد نے کہا: میری جلد تیرے جلد کو نہ چھوئے گی تو اس کے ساتھ وہ ایلا کرنے والا نہیں ہوگا کیونکہ اس کے لیے ممکن ہے کہ وہ اپنے ذکر سے کسی شے کو لپیٹ لے۔ ''الفتح'' میں اسے بیان کیا ہے۔ ''الجوامع'' میں جو قول ہے اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ وہ نہ صریح ہے اور نہ ہی کنایہ ہے۔

میں کہتا ہوں: جو ظاہر ہوتا ہے وہ وہ ہے جو ''المنتقی'' میں ہے: من ان اللفظین من الصریح تاکہ دونوں لفظ صریح ہیں کیونکہ تو جان چکا ہے کہ صراحت کا دارومدار ذہن میں معنی کے جلد آنے پر ہے۔ اور تیرے قول: فلان نام مع زوجتہ سے متبادل معنی وطی ہے۔ ہاں یہ تیرے اس قول: بات معھا فی فراش سے فوراً ذہن میں معنی نہیں آتا۔ مس کے مسئلہ میں مخالفت باقی رہتی ہے۔ جس امکان کا ذکر کیا گیا ہے وہ تبادر کے منافی نہیں ورنہ اس سے لازم آئے گا کہ مباضعہ بھی اسی طرح ہو۔ کیونکہ اس کا معنی بضعہ کو بضعہ پر رکھنا ہے یعنی شرمگاہ کو شرمگاہ پر رکھنا ہے۔ پس یہ کہنا ممکن ہوگا۔ اس سے جماع لازم نہیں آتا۔ افتضاض بھی اسی طرح ہے یعنی پردہ بکارت کو زائل کرنا۔ یہ انگلی وغیرہ سے بھی ممکن ہے۔ ''تامل''

14433۔ (قولہ: لَوْ قَالَ وَاللّٰهِ) قسم کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر کہا: لا اقربك اور یہ نہ کہا: واللہ تو وہ ایلا کرنے والا نہیں ہوگا۔ ''اسبیجابی'' نے یہ ذکر کیا ہے ''بحر''۔ کیونکہ ایسی چیز کا لازم آنا ضروری ہے جو شاق ہو۔

14434۔ (قولہ: وَكُلُّ مَا يَنْعَقِدُ بِهِ الْيَمِينُ) کل مبتدا ہے اس کی خبر کو حذف کیا گیا ہے خبر کی تقدیر کذلك ہے۔

''البحر'' میں کہا: واللہ کے قول سے یہ ارادہ کیا ہے جس کے ساتھ قسم منعقد ہوتی ہے جس طرح تاللہ، عظمۃ اللہ، جلالہ، کبریائہ۔ اس قول کے ساتھ وہ قول خارج ہو جاتے ہیں جن کے ساتھ قسم منعقد نہیں ہوتی جیسے علم اللہ لا اقربك، علیہ غضب اللہ، سخطہ ان قربتك ''ط''۔

(لَا أَقْرَبُكِ) لِغَيْرِ حَائِضٍ ذَكَرَهُ سَعْدِيٌّ لِعَدَمِ إضَافَةِ الْمَنْعِ حِينَئِذٍ إلَى الْيَمِينِ (أَوْ) وَاللَّهِ (لَا أَقْرَبُكِ) لَا أُجَامِعُكِ لَا أَطَؤُكِ لَا أَغْتَسِلُ مِنْكِ مِنْ جَنَابَةٍ (أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ) وَلَوْ لِحَائِضٍ

میں تیرے قریب نہیں آؤں گا یہ غیر حائضہ کے لیے ہوا سے ''سعدی'' نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اس وقت منع کی اضافت یمین کی طرف نہیں۔ یا اللہ کی قسم میں تیرے قریب نہیں آؤں گا، تیرے ساتھ جماع نہیں کروں گا، میں تیرے ساتھ وطی نہیں کروں گا، میں تیری وجہ سے جنابت کا غسل نہیں کروں گا چار ماہ تک اگر چہ وہ حائضہ ہو۔

14435۔ (قولہ: لَا أَقْرَبُكِ) جب مدت کے بیان کے بغیر ہو اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ یہ اسی طرح ہے جس طرح ایلا کی مدت کا تذکرہ ہو جس طرح اطلاق تابید کی طرح ہے۔ اسی کی مثل ہوگا اگر وہ اس کی ایسی غایت ذکر کرے جس کے پائے جانے کی ایلا کی مدت میں امید نہ ہو جس طرح وہ رجب میں کہے: میں تیرے قریب نہیں آؤں گا یہاں تک کہ محرم کے روزہ رکھوں اور اس کے قول کی طرح: الا فی مکان کذا، او حتی تفطمی ولدک مگر اس جگہ میں، یا یہاں تک کہ تو اپنے بچے کو دودھ چھڑا دے جب کہ دونوں کے درمیان چار ماہ یا زائد کا عرصہ ہو اگر اس سے کم کا عرصہ ہو تو وہ ایلا کرنے والا نہ ہوگا۔ یا کہا: یہاں تک کہ سورج مغرب سے طلوع ہو یا یہاں تک کہ دابہ یا دجال نکلے یہ بطور استحسان ہے۔ کیونکہ عرف میں یہ قول تابید کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح ایسا قول کہ جس کے وجود کی ایلا کی مدت میں امید ہو لیکن اس کے ساتھ نکاح کے باقی رہنے کا تصور نہ کیا جا سکے جیسے حتی تموتی، حتی اموت، حتی اطلقك ثلاثیا یا حتی املك یا املك شقصا منك جب کہ وہ لونڈی ہو۔ اور اگر اس کی بقا کا تصور ہو حتی اشتریك تو وہ ایلا کرنے والا نہیں ہوگا۔ کیونکہ مطلق شرا نکاح کو زائل نہیں کرتا۔ کیونکہ بعض اوقات وہ کسی اور کے لیے خریدتا ہے۔ اگر اس نے لنفسی کا اضافہ کیا تو پھر بھی حکم اسی طرح ہوگا۔ کیونکہ بعض اوقات شرا فاسد ہوتی ہے جس پر ملکیت، قبضہ سے حاصل ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر اس نے لنفسی او اقبضت کا ذکر کیا تو وہ ایلا کرنے والا ہوگا۔ پس اس کی تقدیر: لا اقربكِ ما دمتِ فی نکاحی ہے۔ اگر کہا: لا اقربك حتی اعتق عبدی او اصتق زوجتی تو یہ طرفین کے نزدیک ایلا ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اور ایلا نہ ہونے میں کوئی اختلاف نہیں اگر اس نے کہا: لا اقربك حتی ادخل الدار یا کہا: لا اقربك حتی اکلم زیدا جس طرح ''النہر'' وغیرہ میں ہے۔

خاوند نے اپنی بیوی سے کہا کہ میں تیرے قریب نہیں آؤں گا جب کہ وہ حائض ہو تو اس کا حکم

14436۔ (قولہ: لِغَيْرِ حَائِضٍ) ''غایۃ البیان'' میں ''الشامل'' کی طرف منسوب ہے: اس نے قسم اٹھائی وہ اس کے قریب نہیں جائے گا جب کہ وہ حائضہ ہو تو وہ ایلا کرنے والا نہیں ہوگا۔ کیونکہ خاوند کو حیض کے ہوتے ہوئے وطی سے روکا گیا ہے۔ پس منع کرنا یمین کی طرف مضاف نہیں ہوگا۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ صریح میں اگر چہ نیت کی ضرورت نہیں ہوتی تب بھی اس کے ساتھ ایلا واقع نہیں ہوتا۔ کیونکہ ایلا سے پھیرنے والا عارضہ موجود ہے۔ ''البحر'' میں اسی طرح ہے۔ ''شرنبلالی'' نے بحث کرتے ہوئے یہ قید لگائی ہے جب وہ

لِتَعْيِينِ الْمُدَّةِ
کیونکہ اس نے مدت معین کر دی ہے

عورت کے حیض سے آگاہ ہو۔ ''سعدی'' نے ''حواشی العنایہ'' میں ''الشامل'' میں جو قول ہے اسے اس پر محمول کیا ہے جب وہ کہے: لا اقربك اور اسے مدت کے ساتھ مقید نہیں کیا مگر جب کہا: اربعة اشهر تو اس وقت وہ ایلا کرنے والا ہوگا اگر چہ وہ حائضہ ہو یہاں شارح کے قول لغیر حائض کا یہی معنی ہے۔ اس کے بعد جو قول ہے: ولو لحائض یہ مقید کے بارے میں ہے۔ ''النہر'' میں اس کی وضاحت کی کہ جب چار ماہ کے ساتھ مقید کیا تو یہ قرینہ ہوگا کہ منع یمین کی طرف مضاف ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ سب اس پر مبنی ہے کہ ''شامل'' کا قول: وھی حائض یہ خاوند کے کلام میں سے نہیں ہے۔ لیکن ''مقدسی'' نے ذکر کیا ہے یہ یقربھا کے مفعول سے حال ہے حلف کے فاعل سے حال نہیں۔ یعنی یہ خاوند کے کلام میں سے ہے۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات یہ فائدہ بیان کیا ہے جو ''کافی الحاکم'' میں ہے جب کہا: اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس کے قریب نہیں جائے گا جب کہ وہ حائضہ ہو تو ایلا کرنے والا نہیں ہوگا۔ اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس کے قریب نہیں جائے گا یہاں تک وہ ایسا عمل کرے جس کے کرنے پر چار ماہ گزرنے سے پہلے قادر ہو تو وہ ایلا کرنے والا نہیں ہوگا۔ اگر وہ چار ماہ سے متاخر ہو گیا تو اسے کچھ نقصان نہ دے گا اس کا قول حتی تفعل قطعی طور پر خاوند کے کلام سے ہوگا۔ اسی طرح اس کا قول وھی حائض ہے۔ اس کی علت کا حکم مابعد کے ساتھ بیان کیا وہ یہ ہے کہ حیض کی عدت ممکن ہے چارہ ماہ سے پہلے گزر جائے۔ پس وہ ایلا کرنے والا نہیں ہوگا اگر چہ حیض کی مدت چار ماہ سے بڑھ جائے۔ ''ولو الجی'' کی تعلیل جو مابعد قول کے ساتھ ہے اس کی تائید کرتی ہے۔ کیونکہ اس نے حیض کی مدت کے دوران اپنے آپ کو بیوی کے قریب جانے سے روکا ہے۔ اور وہ چار ماہ سے کم ہے۔ اگر علت وہی ہو جو گزر چکی ہے کہ خاوند کو وطی سے حیض کی وجہ سے روکا گیا ہے تو پھر ایلا کی صحت کی شروط میں اس کا ذکر کرنا واجب تھا کہ یوں کہا جاتا: ایلا کی صحت میں شرط ہے کہ خاوند کو ایلا کے وقت وطی سے روکا نہ گیا ہو۔ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ اسے شامل ہے جب وہ محرمہ ہو، معتکفہ ہو، روزے دار ہو یا نماز پڑھ رہی ہو جب کہ عنقریب ہی (مقولہ 14494 میں) آئے گا کہ ایلا صحیح ہوگا جب کہ عورت محرمہ ہو اگر چہ اس عورت اور حرم کے درمیان چار ماہ کی مسافت ہو اس کا رجوع زبان سے نہیں بلکہ جماع کے ساتھ ہو۔ کیونکہ احرام مانع شرعی ہے اور یہ جماع میں اس عورت کے حق کو ساقط نہیں کرتا۔ پس ایلا صحیح ہوگا جب کہ خاوند کو معلوم ہے کہ چار ماہ کی مدت میں اس عورت کے قریب جانے سے شرعی طور پر روک دیا گیا ہے۔ جب حالت حیض میں ہو تو بدرجہ اولیٰ ایلا صحیح ہوگا۔ پس حالت احرام میں جو جواب ہوگا وہی حالت حیض میں جواب ہو گا۔ اس مقام کی اس وضاحت کو غنیمت جان۔

14437۔ (قولہ: لِتَعْيِينِ الْمُدَّةِ) کیونکہ مدت کا ذکر قرینہ ہے کہ رکنا قسم کی وجہ سے ہے حیض کی وجہ سے نہیں۔ جب مدت کا ذکر نہ کرے تو معاملہ مختلف ہوگا جس طرح پہلے گزرا ہے۔

(أَوْ إِنْ قَرِبْتُكِ فَعَلَيَّ حَجٌّ، أَوْ نَحْوُهُ) مِمَّا يَشُقُّ، بِخِلَافِ فَعَلَيَّ صَلَاةُ رَكْعَتَيْنِ فَلَيْسَ بِمُولٍ لِعَدَمِ مَشَقَّتِهِمَا، بِخِلَافِ فَعَلَيَّ مِائَةُ رَكْعَةٍ وَقِيَاسُهُ أَنْ يَكُونَ مُولِيًا بِمِائَةِ خَتْمَةٍ، أَوْ اتِّبَاعِ مِائَةِ جِنَازَةٍ وَلَمْ أَرَهُ

اگر میں تیرے قریب جاؤں تو مجھ پر حج ہے یا اسی کی مثل جو شاق ہوتا ہے اگر وہ کہے: مجھ پر دو رکعت نماز ہے تو وہ ایلا کرنے والا نہیں ہوگا۔ کیونکہ دو رکعت نماز ادا کرنے میں کوئی مشقت نہیں۔ اگر اس نے کہا: مجھ پر سو رکعت تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اس کا قیاس یہ ہے کہ وہ سو ختم قرآن یا سو نماز جنازہ پڑھنے کے ساتھ ایلا کرنے والا ہو۔ میں نے یہ قول نہیں دیکھا۔

ایلا کا دارومدار امر شاق پر ہوتا ہے

14438۔ (قولہ: أَوْ نَحْوُهُ مِمَّا يَشُقُّ) جس طرح اس کا قول ہے: فعلی عمرة او صدقة او صيام او هدی او اعتكاف او يمين او كفارة يمين یعنی مجھ پر عمرہ، صدقہ، روزے، ہدی، اعتکاف، قسم یا کفارہ یمین لازم ہے یا تجھے طلاق ہے یا یہ دوسری زوجہ کے لیے ہے یا میرا غلام آزاد ہے یا مجھ پر آزادی لازم ہے جب کہ وہ مبہم غلام کے لیے ہو یا مجھ پر ایک دن کا روزہ ہے۔ اس مہینے کے روزہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس وقت کے گزرنے کے بعد اس عورت کے قریب جانا ممکن ہے جب کہ اس پر کوئی چیز بھی لازم نہ ہوگی۔ اگر کہا: مجھ پر جنازہ کی اتباع لازم ہے یا سجدہ تلاوت لازم ہے یا قرآن کی قراءت لازم ہے یا تسبیح لازم ہے یا بیت المقدس میں نماز لازم ہے تو وہ ایلا کرنے والا نہیں ہوگا۔ اخیرہ میں امام "محمد" رطیٹھایہ کا اختلاف ہے۔ کیونکہ یہ نذر کے ساتھ بھی لازم ہو جاتی ہے۔ "الفتح" میں اسی طرح ہے۔ "الفتح" میں امام "محمد" رطیٹھایہ کے قول کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے: دارومدار شاق امر کے لزوم پر ہے نہ کہ نذر کے صحیح ہونے پر ورنہ دو رکعت نماز کو معلق کرنے سے بھی ایلا کرنے والا ہو جاتا۔ مذہب یہ ہے کہ نذر بیت المقدس کے علاوہ بھی نماز پڑھنے سے ساقط ہو جاتی ہے۔

14439۔ (قولہ: لِعَدَمِ مَشَقَّتِهِمَا) اگرچہ قسم توڑنے کی وجہ سے دونوں لازم ہو جائیں گے کیونکہ دونوں کی نذر صحیح ہے، اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ عارضی مشقت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا جیسے سستی جس طرح بزدلی کے عارضہ کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ جیسے وہ کہے: فعلی غزو جیسے (مقولہ 14412 میں) گزر چکا ہے۔

14440۔ (قولہ: وَقِيَاسُهُ) یہ بحث صاحب "النہر" کی ہے۔ یہ بے محل ہے اسی دلیل کی وجہ سے جو (مقولہ 14412 میں) گزر چکی ہے۔ وہ یہ ہے کہ ایلا کرنے والا وہ ہوتا ہے جس کے لیے اپنی بیوی سے حقوق زوجیت ادا کرنا ممکن نہ ہو مگر ایسی چیز کے ساتھ جو شاق ہو جو اس پر لازم ہو۔ پس اس کا لازم ہونا اور شاق ہونا ضروری ہے۔ قرآن حکیم پڑھنے، نماز جنازہ اور مردوں کو کفن دینے کی نذر ماننا صحیح نہیں جس طرح "قہستانی" کے "ایمان" کے باب میں ہے۔ جب اس کا نذر ماننا صحیح نہیں تو بغیر کسی ایسی شے کے اس کے قریب جانا بھی ممکن ہوا جو چیز اس پر لازم ہو۔ جس طرح اگر وہ کہے: اگر میں تیرے قریب جاؤں تو مجھ پر ایک ہزار دفعہ وضو تو وہ ایلا کرنے والا نہیں ہوگا۔ فافہم

(أَوْ فَأَنْتِ طَالِقٌ، أَوْ عَبْدُهُ حُرٌّ) وَمِنْ الْكِنَايَةِ لَا أَمَسُّكِ لَا آتِيكِ لَا أَغْشَاكِ لَا أَقْرَبُ فِرَاشَكِ لَا أَدْخُلُ عَلَيْكِ، وَمِنْ الْمُؤَبَّدِ نَحْوُ حَتَّى تَخْرُجَ الدَّابَّةُ أَوْ الدَّجَّالُ، أَوْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا (فَإِنْ قَرِبَهَا فِي الْمُدَّةِ)، وَلَوْ مَجْنُونًا (حَنِثَ) وَحِينَئِذٍ (فَفِي الْحَلِفِ بِاللهِ وَجَبَتْ الْكَفَّارَةُ)،

یا کہا: تجھے طلاق ہے یا اس کا غلام آزاد ہے۔ کنایہ میں سے یہ ہے: میں تجھے نہیں چھوؤں گا، میں تیرے پاس نہیں آؤں گا، میں تجھ پر نہیں چھاؤں گا، میں تیرے بستر کے قریب نہیں آؤں، میں تجھ پر داخل نہیں ہوں گا۔ اور ایلا مؤبد میں سے ہے: یہاں تک کہ دابہ یا دجال نکلے یا سورج مغرب سے طلوع ہو۔ اگر مدت میں خاوند عورت کے قریب گیا اگرچہ مجنون ہو تو قسم میں حانث ہو جائے گا۔ پھر جس وقت حانث ہوگا تو اللہ کے نام کی قسم کی وجہ سے کفارہ واجب ہوگا

14441۔(قولہ: أَوْ فَأَنْتِ طَالِقٌ أَوْ عَبْدُهُ حُرٌّ) چاہیے تھا کہ اس کا ذکر اس قول او نحوہ سے پہلے کرتے۔ اگر وہ عورت کے قریب گیا تو عورت کو طلاق رجعی ہو جائے گی اور اس کا غلام آزاد ہو جائے گا۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے اگرچہ وہ ان چیزوں میں سے نہ ہو جو اس پر شاق ہوتی ہیں کیونکہ اصل میں یہ شاق ہے جس طرح ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔ اور ہم پہلے (مقولہ 14412 میں) بیان کر چکے ہیں اگر اس نے غلام بیچ دیا تو ایلا ساقط ہو جائے گا۔ اگر وہ غلام اس کی ملک کی طرف واپس آ گیا تو ایلا بھی واپس آ جائے گا۔ اگر اس نے کہا: تو مجھ پر اپنے بچے کو ذبح کرنا لازم ہوگا تو ایلا صحیح ہوگا اور قسم توڑنے کی صورت میں ایک بکری کا ذبح کرنا لازم ہوگا جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔

14442۔(قولہ: وَمِنْ الْكِنَايَةِ) ان میں سے یہ الفاظ ہیں: میں اپنا سر اور تیرا سر جمع نہیں کروں گا، میں تجھے نہیں چھوؤں گا، میں تیرے پہلو میں نہیں لیٹوں گا، میں تجھے غیض و غضب میں مبتلا کروں گا، میں تیرے ساتھ برا سلوک کروں گا، ''فتح''۔ آخری دو الفاظ لام جوابیہ کے ساتھ ہیں۔ یہ بھی ذکر کیا کہ ''البدائع'' میں الدنو (قریب ہونا) کا ذکر کیا۔ اسی طرح لا ابیت معك ذکر کیا ہے۔ آخری لفظ پر کلام پہلے (مقولہ 14432 میں) گزر چکی ہے۔

14443۔(قولہ: وَمِنْ الْمُؤَبَّدِ) کیونکہ عرف میں یہ الفاظ تابید کے لیے ذکر کیے جاتے ہیں۔ کیونکہ مرد میں سابقہ ایسی علامات ہیں جو اس پر دلالت کرتی ہیں کہ وہ چار ماہ کے عرصہ میں بیوی سے حقوق زوجیت ادا نہیں کرے گا۔ مناسب یہ تھا کہ اس جملے کا ذکر مصنف کے آنے والے قول لا لو کان مؤبدا کے پاس ہوتا جس طرح ''الفتح'' میں ایسا کیا ہے۔

14444۔(قولہ: فَإِنْ قَرِبَهَا فِي الْمُدَّةِ) اس کا ذکر کیا اگرچہ سابقہ قول وحکمہ الخ نے اس سے غنی کر دیا تا کہ مابعد اس پر مرتب ہو، ''ط''۔

14445۔(قولہ: وَلَوْ مَجْنُونًا) کیونکہ اہلیت کا اعتبار قسم اٹھانے کے وقت ہوتا ہے قسم توڑنے کے وقت نہیں ہوتا۔

14446۔(قولہ: وَجَبَتْ الْكَفَّارَةُ) اگر اس نے قسم توڑنے سے پہلے کفارہ ادا کر دیا تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا، ''بحر''۔

وَفِي غَيْرِهِ وَجَبَ الْجَزَاءُ وَسَقَطَ الْإِيلَاءُ) لِانْتِهَاءِ الْيَمِينِ (وَإِلَّا) يَقْرَبْهَا (بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ) بِمُضِيِّهَا، وَلَوْ ادَّعَاهُ بَعْدَ مُضِيِّهَا لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ إلَّا بِبَيِّنَةٍ (وَسَقَطَ الْحَلِفُ لَوْ) كَانَ (مُؤَقَّتًا) وَلَوْ بِمُدَّتَيْنِ إذْ بِمُضِيِّ الثَّانِيَةِ تَبِينُ بِثَانِيَةٍ

اوراس کے غیر میں جزا واجب ہوگی اور ایلا ساقط ہوگا۔ کیونکہ قسم ختم ہوگئی۔ اگر وہ اس کے قریب نہ گیا تو اس مدت کے گزرنے کی وجہ سے عورت کو ایک طلاق بائنہ ہو جائے گی۔ اگر مدت گزرنے کے بعد اس نے حقوق زوجیت ادا کرنے کا دعویٰ کیا تو اس کا قول گواہوں کے بغیر قبول نہ کیا جائے گا اور قسم ساقط ہو جائے گی اگر وہ ایلا مؤقت ہوگا۔ اگرچہ دو مدتوں کا ایلا تھا تو دوسری مدت گزرنے کے ساتھ دوسری طلاق کے ساتھ جدا ہو جائے گی

14447۔(قولہ: وَجَبَ الْجَزَاءُ)''الایمان'' کے باب میں آئے گا کہ اس جیسی صورت میں مرد کو اختیار ہوگا کہ نذر یا کفارہ یمین میں سے جو لازم ہوا ہے اس کی وفا کرے۔''رحمتی''۔ یعنی صحیح قول کے مطابق جس کی طرف امام نے رجوع کیا ''شرنبلالیہ''۔ یہ اس صورت میں ہے جب ایلا باقی رہے۔ اگر اس غلام کے مرنے کے ساتھ ایلا ساقط ہو جائے جس کے آزاد کرنے کی قسم اٹھائی تھی تو کوئی چیز واجب نہ ہوگی جس طرح تجھے علم ہے۔

14448۔(قولہ: وَسَقَطَ الْإِيلَاءُ) اس کا عطف حنث پر ہے۔ اگر چار ماہ گزر جائیں تو طلاق واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ قسم توڑنے کے ساتھ قسم ختم ہو چکی ہے خواہ اس نے چار ماہ کے لیے قسم اٹھائی یا مطلق قسم اٹھائی یا ہمیشہ کے لیے قسم اٹھائی ''بحر''۔

14449۔(قولہ: بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ) یعنی ایک طلاق کے ساتھ وہ جدا ہو جائے گی۔ اور اس کا قول بمضیہا یعنی مدت کے گزرنے کے سبب۔ اور اشارہ کیا کہ نئی طلاق واقع کرنے یا تفریق کے حکم کی کوئی حاجت نہ ہوگی۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح ''الہدایہ'' میں اسے بیان کیا ہے۔

14450۔(قولہ: وَلَوْ ادَّعَاهُ) یعنی ملک میں حقوق زوجیت کا دعویٰ کیا۔

14451۔(قولہ: لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُهُ إلَّا بِبَيِّنَةٍ) عدت میں اقرار پر اس کا قول قبول نہ کیا جائے گا کہ اس نے بیوی سے جماع کیا۔ کیونکہ مدت میں نئے سرے سے طلاق واقع کرنے کا مالک تھا اس پر گواہ بنانا صحیح ہے۔ باب الرجعۃ میں اس کی مثال گزر چکی ہے اور یہ عجیب ترین مسائل میں سے ہے۔

14452۔(قولہ: وَلَوْ بِمُدَّتَيْنِ) اس نے آٹھ ماہ قریب نہ جانے کی قسم اٹھائی جس طرح ''الدر المنتقی'' میں ''قہستانی'' کی اتباع میں ہے۔ یہ ''کنز'' وغیرہ کے خلاف ہے: وسقط الایلاء لو حلف علی اربعۃ اشہر۔ کیونکہ یہ تقاضا کرتا ہے اگر اس نے دو مدتیں یا اس سے زیادہ کی قسم اٹھائی تو ایلا ساقط نہیں ہوگا۔ اور یہی اس کے قول: اذ بمضی الثانیۃ تبین بثانیۃ کا معنی ہے۔ لیکن شارح کی مراد ہے کہ دونوں مدتوں کے گزرنے کے ساتھ ایلا ساقط ہو جائے گا۔

14453۔(قولہ: تَبِينُ بِثَانِيَةٍ) یعنی جب خاوند نے اس عورت سے دوسری دفعہ نکاح کیا ورنہ وہ غیر اصح قول پر ہوگا

وَسَقَطَ الْإِيلَاءُ (لَا لَوْ كَانَ مُؤَبَّدًا) وَكَانَتْ طَاهِرَةً كَمَا مَرَّ وَفَرَّعَ عَلَيْهِ (فَلَوْ نَكَحَهَا ثَانِيًا وَثَالِثًا وَمَضَتْ الْمُدَّتَانِ بِلَا فَيْءٍ) أَيْ قُرْبَانٍ (بَانَتْ بِأُخْرَيَيْنِ) وَالْمُدَّةُ مِنْ وَقْتِ التَّزَوُّجِ

اور ایلا ساقط ہو جائے گا۔ اگر ایلا مؤبد ہو تو پھر ایلا ساقط نہیں ہو گا اور وہ طاہر ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ اور اس پر یہ مسئلہ متفرع کیا ہے۔ اگر مرد نے اس عورت سے دوسری دفعہ اور تیسری دفعہ نکاح کیا اور دونوں مدتیں رجوع کے بغیر گزر گئیں تو دو اور طلاقوں کے ساتھ وہ جدا ہو جائے گی۔ اور مدت نکاح کے وقت سے شروع ہو گی۔

جس کا ذکر ایلا موبد میں آ رہا ہے۔ کیونکہ دونوں کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہ ہو گا۔ پھر میں نے ''قہستانی'' کو دیکھا کہا: دوسری مدت میں یعنی دو مدتوں کے مسئلہ میں جب وہ جدا ہو جائے گی پھر مرد نے اس سے دوبارہ نکاح کیا پھر دوسرے چار ماہ گزر گئے تو وہ ایک طلاق کے ساتھ جدا ہو جائے گی اور ایلا ساقط ہو جائے گا۔

''الولوالجیہ'' میں ہے: اللہ کی قسم میں ایک سال تک تیرے قریب نہیں آؤں گا پس چار ماہ گزر گئے تو عورت کو طلاق بائنہ ہو گئی۔ پھر خاوند نے اس سے عقد نکاح کیا اور چار اور ماہ گزر گئے تو اسے دوسری طلاق بائنہ ہو جائے گی۔ اگر تیسری دفعہ شادی کی تو کوئی چیز واقع نہ ہو گی۔ کیونکہ شادی کے بعد چار ماہ سے کم عرصہ بچا ہے۔

14454۔ (قولہ: لَا لَوْ كَانَ مُؤَبَّدًا) یعنی قسم ساقط نہیں ہو گی یعنی ایلا اگر مؤبد ہو۔ ''الفتح'' میں کہا: وہ مؤبد کا لفظ صراحۃً ذکر کرے یا مطلق کلام کرے وہ کہے لا اقربک مگر جب وہ عورت حائضہ ہو تو وہ اصلاً ایلا کرنے والا نہیں ہو گا۔

14455۔ (قولہ: وَكَانَتْ طَاهِرَةً) ''الفتح'' کے قول: الا ان تکون حائضا کا یہی معنی ہے۔ اس میں جو کچھ ہے اسے گزشتہ کلام سے تو آگاہ ہو چکا ہے۔

14456۔ (قولہ: وَفَرَّعَ عَلَيْهِ فَلَوْ نَكَحَهَا) یعنی اس کلام پر متفرع کیا ہے۔ علیہ کی ضمیر مصنف کے قول: لالو کان مؤبدا کے لیے ہے۔ اور یہ بیان کیا ہے کہ طلاق تزوج کے بغیر متکرر نہ ہو گی کیونکہ نکاح کے بغیر اس کے حق کا روکنا نہیں پایا گیا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر وہ ایلا کی وجہ سے چار ماہ گزرنے کے ساتھ بائنہ ہو گئی پھر چار ماہ اور گزر جائیں جب کہ وہ عدت میں ہو تو ایک اور طلاق واقع ہو جائے گی۔ اگر چار ماہ اور گزر جائیں اور وہ عدت میں ہو تو ایک اور طلاق واقع ہو جائے گی۔ پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ طلاق کا وقوع ظلم کی جزا ہے۔ اور جس کو طلاق بائنہ ہو چکی ہو اس کا کوئی حق نہیں ہوتا تو وہ ظالم نہیں ہو گا جس طرح ''زیلعی'' میں ہے۔ ''الفتح''، ''البحر'' اور ''النہر'' میں اس کی موافقت کی ہے۔ اور اسی پر متون ہیں۔

14457۔ (قولہ: وَالْمُدَّةُ مِنْ وَقْتِ التَّزَوُّجِ) خواہ نکاح عدت میں ہو یا عدت کے گزرنے کے بعد ہو۔ ''النہر'' میں کہا: مدت کی ابتدا کے اعتبار میں اختلاف کیا گیا ہے۔ ''ہدایہ'' میں ہے، ''کافی'' میں اسی پر گامزن ہوئے کہ مدت کی ابتدا عقد نکاح سے ہو گی۔ ''النہایہ'' اور ''الغایہ'' میں ''تمرتاشی'' اور ''مرغینانی'' کی اتباع میں مقید کیا ہے مدت کا آغاز عقد نکاح سے ہو گا شرط یہ ہے کہ عقد نکاح عدت کے گزرنے کے بعد ہو۔ اگر عقد نکاح عدت میں ہو تو اس کی ابتدا طلاق کے وقت سے ہو گی۔

(فَإِنْ نَكَحَهَا بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ لَمْ تَطْلُقْ) لِانْتِهَاءِ هَذَا الْمِلْكِ، بِخِلَافِ مَا لَوْ بَانَتْ بِالْإِيلَاءِ بِمَا دُونَ ثَلَاثٍ، أَوْ أَبَانَهَا تَنْجِيزُ الطَّلَاقِ ثُمَّ عَادَتْ بِثَلَاثٍ يَقَعُ بِالْإِيلَاءِ

اگر اس مرد نے عورت سے عقد نکاح دوسرے خاوند کے بعد کیا تو اسے طلاق نہ ہوگی۔ کیونکہ ملکیت ختم ہو چکی ہے۔ اگر ایلا کے ساتھ تین سے کم طلاقوں کے ساتھ جدا ہوا یا اسے فی الفور طلاق کے ساتھ جدا کیا پھر وہ اس خاوند کی طرف تین طلاقوں کے ساتھ لوٹی تو ایلا کے ساتھ طلاق واقع ہوگی۔

''زیلعی'' نے کہا: یہ قول درست نہیں ہو سکتا مگر اسی کے قول کے مطابق جو تزوج سے پہلے طلاق کے تکرار کا قول کرنے والا ہو۔ اس کا ضعف گزر چکا ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: اولی مطلق ہے جس طرح ''ہدایہ'' میں ہے،''ح''۔

14458۔(قولہ: فَإِنْ نَكَحَهَا) یعنی ایلا کرنے والے نے اس عورت سے نکاح کیا جس کی ملکیت تین طلاقوں کے ساتھ ختم ہو چکی تھی''ح''۔ یعنی اس مرد نے اس عورت سے عقد نکاح کیا قبل اس کے کہ وہ کسی اور مرد سے عقد نکاح کرے اسی طرح اس کے بعد۔ لیکن یہ ہدم والا مسئلہ ہے جو (مقولہ 14461 میں) آ رہا ہے۔

14459۔(قولہ: لِانْتِهَاءِ هَذَا الْمِلْكِ) یہ مسئلہ اس مسئلہ کی فرع ہے جس میں مرد نے عورت کی طلاق کو مثلاً گھر میں داخل ہونے کے ساتھ معلق کیا پھر مرد نے اس کو تین طلاقیں دے دیں تو عورت نے کسی اور مرد سے عقد نکاح کر لیا پھر مرد نے اسے لوٹایا اور وہ عورت داخل ہوئی تو اس عورت کو طلاق نہ ہوئی۔ امام ''زفر'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اسی طرح اگر مرد نے اس سے ایلا کیا پھر مرد نے اسے تین طلاقیں دے دیں تو ایلا باطل ہو جائے گا یہاں تک کہ اگر چار ماہ گزر گئے جب کہ وہ عدت میں ہو تو طلاق واقع نہ ہوگی۔ امام ''زفر'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اگر ایلا مؤبد میں مرد نے اس عورت سے ایک اور خاوند کے بعد عقد نکاح کیا تو ایلا نہیں لوٹے گا۔ امام ''زفر'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔''فتح''۔

14460۔(قولہ: تَنْجِيزُ الطَّلَاقِ) یعنی ایک طلاق یا دو طلاقیں فی الفور دے دیں۔''ح''۔

14461۔(قولہ: ثُمَّ عَادَتْ بِثَلَاثٍ) یعنی مرد نے اس عورت سے ایک اور خاوند کے بعد عقد نکاح کیا یہ شیخین کے قول پر مبنی ہے کہ دوسرا خاوند تین سے کم طلاقوں کے اثر کو ختم کر دیتا ہے اور وہ پہلے خاوند کے لیے حل جدید ثابت کرتا ہے۔ پس وہ عورت پہلے خاوند کے لیے تین طلاقوں کے ساتھ لوٹے گی باقی ماندہ کے ساتھ نہیں لوٹے گی۔

14462۔(قولہ: يَقَعُ بِالْإِيلَاءِ) ضمیر الثلاث کی طرف لوٹ رہی ہے تین طلاقوں کے معنی کا اعتبار کیا گیا تھا۔ زیادہ بہتر تھا کہ یہ کہتے: تقع یعنی عورت کو طلاق ہوتی جائے گی جب بھی اس پر ایسے چار ماہ گزرتے جائیں گے جن میں مرد نے اس سے جماع نہ کیا ہوگا یہاں تک کہ وہ تین طلاقوں کے بعد جدا ہو جائے۔''الفتح''،''النہر'' اور ''التبیین'' میں اسی طرح کہا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ قید لگانا ضروری ہے کہ خاوند عورت سے ہر مدت کے بعد اس سے عقد نکاح کرے جیسا کہ صحیح ترین قول ہے تاکہ طلاق ظلم کی جزا بن جائے جس طرح (مقولہ 14456 میں) گزر چکا ہے۔ گویا علما نے اسے مطلق ذکر کر دیا کیونکہ

خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ كَمَا مَرَّ فِي مَسْأَلَةِ الْهَدْمِ (وَإِنْ وَطِئَهَا) بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ (كَفَّرَ) لِبَقَاءِ الْيَمِينِ لِلْحِنْثِ (وَاللهِ لَا أَقْرَبُكِ شَهْرَيْنِ وَشَهْرَيْنِ بَعْدَ هٰذَيْنِ الشَّهْرَيْنِ) إِيلَاءٌ (لِتَحَقُّقِ) الْمُدَّةِ

امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے جس طرح مسئلہ ہدم میں گزر چکا ہے۔ اگر مرد نے اس عورت سے دوسرے خاوند کے بعد عقد نکاح کیا تو قسم توڑنے کی وجہ سے کفارہ ادا کرے گا۔ کیونکہ قسم باقی تھی۔ اللہ کی قسم میں دو ماہ تیرے قریب نہیں آؤں گا اور ان دو ماہ کے بعد دو اور ماہ قریب نہیں آؤں گا تو یہ ایلا ہوگا۔ کیونکہ مدت متحقق ہے۔

اس کی تقیید کا عرصہ قریب ہے۔ فتامل۔

14463۔ (قولہ: خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین طلاقیں واقع نہ ہوں گی۔ بلکہ مابقی ایک یا دو واقع ہوں گی۔ یہ اس قول پر مبنی ہے کہ دوسرا خاوند تین سے کم طلاقوں کے اثر کو ختم نہیں کرتا جس طرح اس باب سے تھوڑا پہلے گزرا ہے۔ اس کے قول کا معتمد ہونا گزر چکا ہے۔

14464۔ (قولہ: بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ) مصنف نے جو پہلے ذکر کیا ہے اس کا تکرار ہے۔ مصنف کے لیے زیادہ بہتر تھا کہ یوں کہتے: کَفَّرَ اِنْ وَطِءَ تا کہ اس کا عطف جواب شرط پر ہوتا وہ ان کا قول لم تَطَلَّق ہے۔

14465۔ (قولہ: لِبَقَاءِ الْيَمِينِ) یعنی قسم توڑنے کے حق میں قسم باقی ہے اگرچہ طلاق کے حق میں باقی نہیں تو یہ ایسے ہی ہو گیا جس طرح اجنبیہ سے کہا: میں تیرے قریب نہیں آؤں گا اس کے ساتھ وہ ایلا کرنے والا نہیں ہوگا۔ اور کفارہ واجب ہو جائے گا جب وہ اس کے قریب جائے گا۔ ''زیلعی''۔

یہ قسم اٹھانا کہ میں دو ماہ پھر مزید دو ماہ تیرے قریب نہیں آؤں گا تو یہ ایلا ہوگا

14466۔ (قولہ: بَعْدَ هٰذَيْنِ الشَّهْرَيْنِ) یہ اتفاقی قید ہے کیونکہ اگر کہا: شہرین و شہرین تو حکم اسی طرح ہوگا جس طرح ''التبیین'' میں اس کی تصریح کی ہے ''ح''۔ ''الفتح'' اور ''البحر'' میں اس کی مثل ہے۔

14467۔ (قولہ: لِتَحَقُّقِ الْمُدَّةِ) یعنی چار ماہ متحقق ہو چکے ہیں۔ اسی وجہ سے اگر کہا: میں فلاں سے دو دن اور دو دن کلام نہیں کروں گا تو اس کا یہ قول اس قول کی طرح ہو جائے گا: لا اکلمہ اربعۃ ایام۔ ان مسائل کی جنس میں اصل یہ ہے جب اس نے عطف حرف نفی کے اعادہ کے بغیر اور اللہ تعالیٰ کے نام کے تکرار کے بغیر کیا تو وہ ایک قسم ہوگی۔ اگر حرف نفی کا اعادہ کیا یا اللہ تعالیٰ کے نام کو مکرر ذکر کیا تو دو قسمیں ہوں گی اور دونوں مدتیں باہم داخل ہوں گی۔ اس کی وضاحت یہ ہے: اگر کہا: واللہ لا اکلم زیدا یومین ولا یومین یہ دو قسمیں ہوں گی دونوں کی مدت ایک ہوگی یہاں تک کہ اگر اس سے پہلے دن یا دوسرے دن کلام کی تو دونوں قسموں میں حانث ہو جائے گا اور اس پر دو کفارے واجب ہوں گے۔ اگر تیسرے دن کلام کی تو حانث نہیں ہو گا کیونکہ دونوں مدتیں گزر چکی ہیں۔ اسی طرح اگر کہا: واللہ لا اکلم زیدا یومین واللہ لا اکلم زیدا یومین اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی۔ اگر کہا: واللہ لا اکلم یومین و یومین تو یہ ایک قسم ہوگی اس کی مدت چار دن ہوگی یہاں تک کہ اگر اس سے

(وَلَوْ مَكَثَ يَوْمًا) أَرَادَ بِهِ مُطْلَقَ الزَّمَانِ إِذْ السَّاعَةُ كَذٰلِكَ بَحْرٌ (ثُمَّ قَالَ وَاللّٰهِ لَا أَقْرَبُكِ شَهْرَيْنِ) لَمْ يَكُنْ مُولِيًا (قَالَ بَعْدَ الشَّهْرَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ)، أَوْ لَا لِنَقْصِ الْمُدَّةِ
اگر ایک دن ٹھہرا اس سے مطلق زمانہ کا ارادہ کیا کیونکہ ساعت بھی اسی طرح ہے۔'' بحر''۔ پھر کہا: اللہ کی قسم میں دو ماہ تیرے قریب نہیں آؤں گا تو وہ ایلا کرنے والا نہیں ہوگا بعد الشہرین الاولین کا ذکر کیا یا ذکر نہ کیا۔ کیونکہ مدت کم ہے

دونوں میں کلام کی تو اس پر ایک کفارہ واجب ہوگا۔ اسی وجہ سے اگر کہا: واللہ لا اکلم یوما و یومین تو یہ تین دنوں تک ایک قسم ہوگی یہاں تک کہ اگر قسم اٹھانے والے نے ان تین دنوں میں قسم اٹھائی تو اس پر ایک کفارہ واجب ہوگا۔ اگر کہا: واللہ لا اکلم یوما لا یومین یا کہا: واللہ لا اکلم یوما واللہ لا اکلمہ یومین تو یہ دو قسمیں ہوگی۔ پہلی قسم کی مدت ایک دن اور دوسری قسم کی مدت دو دن ہوگی یہاں تک کہ اگر پہلے دن اس سے کلام کی تو اس پر دو کفارے واجب ہوں گے اور دوسرے دن ایک کفارہ واجب ہوگا۔ اگر تیسرے دن اس سے کلام کی تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ دنوں کی مدت ختم ہو چکی ہے۔ اسی وجہ سے اگر کہا: اللہ کی قسم میں دو ماہ اور دو ماہ تیرے قریب نہیں آؤں گا یا کہا: میں دو ماہ تیرے قریب نہیں آؤں گا۔ اور اللہ کی قسم: میں دو ماہ تیرے قریب نہیں آؤں گا تو وہ ایلا کرنے والا نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ دو قسمیں ہیں پس دونوں کی مدت متداخل ہوگی یہاں تک کہ دو ماہ گزرنے سے پہلے عورت کے قریب گیا تو اس پر دو کفارے واجب ہوں گے۔ اگر دو ماہ گزرنے کے بعد اس کے قریب گیا تو اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی کیونکہ دونوں کی مدت گزر چکی ہے۔'' زیلعی''۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ متعدد قسموں کا حکم لگایا جائے گا کیونکہ حرف نفی کا اعادہ کیا گیا ہے یا اللہ تعالیٰ کا اسم ذکر کیا ہے۔ جب قسمیں متعدد ہوں تو مدت ایک ہوگی۔ یعنی پہلی قسم کی مدت دوسری قسم کی مدت میں داخل ہوگی۔ جب قسم متحد ہوگی تو مدت متعدد ہوگی یعنی دوسری مدت پہلی مدت کے علاوہ ہوگی۔ اور کبھی تعدد یمین کے ساتھ مدت متعدد ہو جاتی ہے۔ اسی طرح مدت کے مغائر ہونے پر نص قائم کی۔ پس ہر مدت میں ایک کفارہ واجب ہوگا جس طرح دوسرے مسئلہ میں (مقولہ 14472 میں) آئے گا۔

14468۔(قولہ: وَلَوْ مَكَثَ يَوْمًا) یعنی واللہ لا اقرب شہرین قول کرنے کے بعد ایک دن ٹھہرا۔

14469۔(قولہ: إِذْ السَّاعَةُ كَذٰلِكَ) الساعۃ سے مراد ساعت زمانہ ہے۔ مراد یہ ہے کہ دو قسموں [illegible] فاصل سے فاصلہ کرے۔

14470۔(قولہ: بَعْدَ الشَّهْرَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ أَوْ لَا) یہاں ظرف کی تقیید اتفاقی ہے جس طرح پہلے مسئلہ میں ہے۔

14471۔(قولہ: لِنَقْصِ الْمُدَّةِ) یعنی دونوں قسموں کے درمیان جتنا عرصہ ہے اتنی مدت کم ہے۔ وہ مثلاً ایک دن ہے۔ کیونکہ پہلی قسم میں قریب جانے سے امتناع کی مدت دو ماہ تھی اور دوسری قسم میں ان کے بعد دو ماہ تھی دونوں قسموں کے درمیان مدت تھی جس میں عورت کے قریب جانے سے کوئی چیز لازم نہ آتی تھی پس ایلا کی مدت نہ پائی گئی۔ پہلے مسئلہ کا معاملہ

لَكِنْ إِنْ قَالَهُ اتَّحَدَتْ الْكَفَّارَةُ وَإِلَّا تَعَدَّدَتْ
لیکن اگر یہ الفاظ کہے تو کفارہ ایک ہوگا ورنہ کفارے متعدد ہوں گے۔

مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں ایسے چار ماہ ہوتے ہیں جن میں کوئی فاصل نہیں ہوتا جس طرح پہلے (مقولہ 14476 میں) گزر چکا ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب اس نے یہاں کہا: بعد الشهرين الاولين۔ کیونکہ یہ مدت کے متغایر ہونے پر نص ہے اگر چہ قسمیں متعدد ہوں گی۔ اگر وہ یہ نہ کہتا تو مدت متحد ہوتی کیونکہ قسمیں متعدد ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نام مکرر ذکر کیا ہے۔ یہ ایلا کو واجب نہیں کرے گا۔ کیونکہ مدتیں متعدد ہیں پھر بھی ایلا کی مدت نہیں پائی گئی۔

14472۔ (قولہ: لَكِنْ إِنْ قَالَهُ) یہ اس سے استدراک ہے جو یہ ذکر کیا تھا کہ ظرف کے ذکر کرنے اور ذکر نہ کرنے میں کوئی فرق نہیں یعنی دونوں میں کوئی فرق نہیں اس حیثیت سے کہ وہ ایلا کرنے والا نہیں ہوگا۔ لیکن ایک اور جہت سے اس میں فرق ہے۔ ''الفتح'' وغیرہ میں اسے بیان کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اگر اس نے یہ کہا تو دوسری قسم کی مدت متعین ہو جائے گی۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں اسی طرح ہے یعنی بعینہا مراد ہوگی ماقبل میں داخل نہ ہوگی۔ شارح نے اسے اپنے اس قول کے ساتھ: اتحدت الكفارة سے تعبیر کیا ہے۔ ''الفتح'' میں جو قول ہے اس سے اخذ کیا ہے: فلو قربها في الشهرين الاولين لزمته كفارة واحدة الخ اگر پہلے دو مہینوں میں اس کے قریب گیا تو اسے ایک کفارہ لازم ہوگا۔ اسی طرح دوسرے دو مہینوں میں ہے۔ کیونکہ دو مہینوں پر دو قسمیں جمع نہیں ہوئیں بلکہ یہ دو مہینوں پر ایک قسم ہے۔

''ہدایہ'' کے شارحین نے صاحب ہدایہ کے قول: من انه يلزمه بالقربان كفارتان پر پے در پے اعتراض کیا ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ خطا ہے اس وجہ سے جسے تو جان چکا ہے۔ ''النہر'' میں کہا: کیونکہ جب ہر قسم کی علیحدہ مدت تھی پس دونوں مدتوں میں کوئی امر داخل نہیں ہوگا یہاں تک کہ اس پر دو کفارے لازم ہوں گے مگر دونوں مدتوں میں حقوق زوجیت کا ارادہ کیا جائے۔ ''الحواشی السعدیہ'' میں اسی طرح ہے۔ میرے نزدیک یہ ہے یہ ایسی تعبیر ہے جس کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الفتح'' میں جو واقع ہے اور ''البحر'' میں جس کی پیروی کی ہے: ولكن تتداخل المدتان فلو قربها في الشهرين لزمته كفارة واحدة یہ سبقت قلم ہے۔ صحیح یہ ہے وہ متداخل نہ ہوں گی۔ میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جس نے اس پر متنبہ کیا ہو۔ لیکن معنی اور کلام کا سابقہ اور لاحقہ اس پر دلالت کرتے ہیں۔ اسی طرح جو ہم نے ''النہر'' سے نقل کیا ہے اس کا صریح معنی بھی یہی ہے۔ مگر جب اس نے بعد الشهرين الاولين نہ کہا تو دونوں کی مدت ایک ہو جائے گی۔ اور دوسری مدت پہلی مدت سے ایک دن متاخر ہو جائے گی۔

''البحر'' اور ''النہر'' میں اسی طرح ہے۔ شارح نے اسے اپنے اس قول: الا تعددت کے ساتھ تعبیر کیا ہے یعنی اگر یہ نہ کہا تو کفارے متعدد ہو جائیں گے۔ وہ ''الفتح'' کے قول: لم يكن موليا لتداخل المدتين الخ سے اخذ کیا ہے۔ وہ ایلا کرنے والا نہیں ہوگا کیونکہ دونوں مدتیں متداخل ہیں۔ پس دوسری مدت پہلی مدت سے ایک دن متاخر ہوئی یا ایک ساعت متاخر ہوئی

(أَوْ قَالَ وَاللهِ لَا أَقْرَبُكِ سَنَةً إِلَّا يَوْمًا) لَمْ يَكُنْ مُولِيًا لِلْحَالِ بَلْ إِنْ قَرِبَهَا وَبَقِيَ مِنْ السَّنَةِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ
یا کہا: اللہ کی قسم میں تیرے قریب سال نہیں آؤں گا مگر ایک دن۔ وہ فی الحال ایلا کرنے والا نہ ہوگا بلکہ اگر اس نے اس بیوی کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کیے اور سال میں سے چار ماہ باقی رہ گئے تھے

اس کے حساب سے جس قدر دو قسموں کے درمیان فاصلہ کیا۔ دونوں قسموں کا حاصل یہ ہے کہ دو ماہ اور ایک دن یا ایک گھڑی، جیسا فاصلہ ہو، پر قسم اٹھائی جائے۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے جب کہا: میں دو ماہ تیرے قریب نہیں آؤں گا پھر مثلاً ایک دن بعد اسی طرح کہا تو دونوں مدتیں متحد ہو گئیں۔ کیونکہ قسمیں متعدد ہیں جس طرح گزر چکا ہے۔ لیکن دونوں قسموں کے درمیان یوم فاصل پہلی قسم میں داخل ہوا دوسری قسم میں داخل نہ ہوا۔ پس دوسری قسم میں دو ماہ کی تکمیل دو مہینوں پر ایک دن کی زیادتی کے ساتھ ہوئی۔ یہ زائد دن دوسری قسم میں داخل ہوا پہلی قسم میں داخل نہیں ہوا۔ یوم فاصل کا معاملہ اس کے برعکس ہے۔ مذکورہ دونوں کے سوا اس سے دو مدتوں کا تداخل لازم ہو گیا۔ کیونکہ ان دونوں پر دو قسمیں جمع نہیں ہوئیں۔ اگر وہ ان دنوں میں سے ایک میں عورت کے قریب ہوا تو اس پر ایک کفارہ لازم ہوگا۔ باقی مدت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ مدت دونوں قسموں کے تحت داخل ہے پس اس میں کفارے متعدد ہوں گے۔ اس مقام پر میرے لیے یہی ظاہر ہوا۔

14473۔ (قولہ: إِلَّا يَوْمًا) اس کی مثل الساعة ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''حموی'' سے نقل کیا ہے۔

14474۔ (قولہ: لَمْ يَكُنْ مُولِيًا) کیونکہ اس نے ایک یوم کی استثنا کی ہے جو نکرہ ہے۔ پس وہ سال کے تمام دنوں میں سے ہر ایک دن پر حقیقت میں صادق آئے گا۔ پس اس کے لیے ممکن تھا کہ چار ماہ گزرنے سے پہلے بغیر کسی چیز کے لازم ہوئے وہ اس کے قریب جائے۔ اور اسے سال کے آخری دن کی طرف پھیرنا جس طرح امام ''زفر'' کہتے ہیں یہ اس کو حقیقت سے خارج کرنا ہے۔ کہتے ہیں یہ تنکیر کو تعیین کی طرف حاجت کے بغیر پھیرنا ہے۔ اس کا قول: الا نقصان یوماً اس کے قول کے خلاف ہے۔ کیونکہ نقصان عرف میں آخر میں ہوتا ہے۔ اس کا قول: اجرتك داری یا اجلت دینی سنة الا یوما کا معاملہ بھی مختلف ہے۔ کیونکہ اس سے مراد بھی آخری دن ہے۔ کیونکہ یہاں عقد کی تصحیح اور مطالبہ کی تاخیر کی حاجت ہے۔ اسی طرح اس کا قول: واللہ لا اکلم زیدا سنة الا یوما کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ سبب جو باہم غیض وغضب ہے نے فی الحال اس کے ساتھ کلام نہ کرنے کا تقاضا کیا اس وجہ سے وہ آخری دن ہوا۔ ایلا بعض اوقات باہم رضامندی سے ہوا کرتا ہے جس طرح پہلے (مقولہ 14423 میں) گزر چکا ہے اگرچہ وہ باہم غیض وغضب کی وجہ سے ہو۔ لیکن اس میں دو مکروہ چیزوں میں سے ایک کا لازم ہونا، اگرچہ وہ متاخر ہو، جہت غیض وغضب کے معارض آ گیا تو یہ دونوں ساقط ہو گئے۔ اور لفظ کے مقتضا پر عمل کیا جو اس کا نکرہ ہونا ہے یہ اس کا ماحصل ہے جو ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے۔

14475۔ (قولہ: بَلْ إِنْ قَرِبَهَا) یعنی ایک دن حقوق زوجیت ادا کیے اور بعد میں اسکے ساتھ حقوق زوجیت ادا نہ کیے۔

فَأَكْثَرُ صَارَ مُولِيًا وَإِلَّا لَا، وَلَوْ حَذَفَ سَنَةً لَمْ يَكُنْ مُولِيًا حَتَّى يَقْرَبَهَا فَيَصِيرَ مُولِيًا وَلَوْ زَادَ إِلَّا يَوْمًا أَقْرَبُكِ فِيهِ لَمْ يَكُنْ مُولِيًا أَبَدًا لِأَنَّهُ اسْتَثْنَى كُلَّ يَوْمٍ يَقْرَبُهَا فِيهِ فَلَمْ يُتَصَوَّرْ مَنْعُهُ أَبَدًا (أَوْ قَالَ وَهُوَ بِالْبَصْرَةِ وَاللهِ لَا أَدْخُلُ مَكَّةَ وَهِيَ بِهَا لَا) يَكُونُ مُولِيًا لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يُخْرِجَهَا مِنْهَا فَيَطَأَهَا

یا اس سے زائد عرصہ باقی رہ گیا تھا تو وہ ایلا کرنے والا ہوگا ورنہ وہ ایلا کرنے والا نہیں ہوگا۔ اگر وہ سنۃ (سال) کو حذف کر دے تو وہ ایلا کرنے والا نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اس کے ساتھ ایک دفعہ حقوق زوجیت ادا کرے تو وہ ایلا کرنے والا ہو گا۔ اگر اس نے الا یوما اقربک فیہ کا اضافہ کیا تو ہمیشہ ایلا کرنے والا نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے پھر اس دن کی استثنا کر دی جس میں وہ اپنی بیوی سے حقوق زوجیت ادا کرے گا تو ہمیشہ کے لیے اسے روکنے کا تصور نہیں کیا جائے گا یا کہا جب کہ وہ بصرہ میں تھا۔ اللہ کی قسم میں مکہ مکرمہ میں داخل نہیں ہوں گا جب کہ بیوی بصرہ میں ہو تو وہ ایلا کرنے والا نہیں ہوگا۔ کیونکہ مرد کے لیے ممکن ہے کہ وہ بیوی کو مکہ مکرمہ سے نکالے اور اس کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کرے۔

14476۔ (قولہ: صَارَ مُولِيًا) یعنی جب اس دن کا سورج غروب ہوگا نہ کہ صرف حقوق زوجیت ادا کرنے کے ساتھ ایلا کرنے والا ہوگا۔ اس نے اگر یہ کہا تھا: سنۃ الآمرۃ۔ کیونکہ جب اس مرد نے اس عورت سے حقوق زوجیت ادا کیے تو وہ اسی وقت ایلا کرنے والا ہوگا، ''بحر''۔

14477۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر چار ماہ باقی نہ رہے ہوں تو وہ ایلا کرنے والا نہیں ہوگا۔

14478۔ (قولہ: فَيَصِيرَ مُولِيًا) یعنی ہمیشہ کے لیے ایلا کرنے والا ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ دن جس کی استثنا کی اس کے بعد اس کے ایلا کی کوئی غایت نہیں تو اس پر ایلا مؤبد کا حکم جاری ہوگا جیسے گزر چکا ہے۔ اگر اس نے الّا یوما کا قول حذف کر دیا اور ایک سال تک اسے چھوڑے رکھا تو وہ ایلا کرنے والا ہو جائے گا اور اس پر دو طلاقیں ہو جائیں گی جس طرح ''البحر'' میں ''الولوالجیہ'' سے مروی ہے۔ ہم نے اس کی عبارت پہلے (مقولہ 14453 میں) ذکر کر چکے ہیں۔

14479۔ (قولہ: لَمْ يَكُنْ مُولِيًا أَبَدًا) خواہ وہ اس کے قریب جائے یا اس کے قریب نہ جائے، ''بحر''۔

14480۔ (قولہ: وَهِيَ بِهَا) یہ کہا جب کہ حال یہ ہے کہ اس کی بیوی مکہ مکرمہ میں تھی۔

14481۔ (قولہ: فَيَطَأَهَا) یعنی اس نے اس مدت میں بیوی سے وطی کی جب کہ اسے کوئی چیز لازم نہ تھی۔ اگر اس کے لیے ممکن نہ ہو جیسے وہ دونوں دو ایسی جگہوں پر ہوں جہاں آٹھ ماہ کا فاصلہ ہے تو ایلا کرنے والا ہوگا جس طرح ''جوامع الفقہ'' میں ہے۔ مگر ''قاضی خان'' نے جو ذکر کیا ہے تو اعتبار چار ماہ کا ہوگا اس کا ضعف ظاہر ہے۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف نکلے تو وہ اس سے کم عرصہ میں آپس میں ملاقات کر لیں، ''بحر''۔ اس میں ہے دونوں قولوں میں سے کسی قول کے مطابق بھی ایلا متحقق نہ ہوگا۔ کیونکہ ایلا حقوق زوجیت کے ترک کرنے پر قسم ہے جب کہ یہاں قسم داخل نہ ہونے کی ہے۔ بعض اوقات یہ قول کیا جاتا ہے کہ یہ اس کا کنایہ ہے۔ پس نیت کے بغیر ایلا کرنے والا نہ ہوگا، ''ط''۔

(آلَى مِنَ الْمُطَلَّقَةِ رَجْعِيًّا صَحَّ) لِبَقَاءِ الزَّوْجِيَّةِ، وَيَبْطُلُ بِمُضِيِّ الْعِدَّةِ (وَلَوْ آلَى مِنْ مُبَانَتِهِ أَوْ أَجْنَبِيَّةٍ نَكَحَهَا بَعْدَهُ) أَيْ بَعْدَ الْإِيلَاءِ وَلَمْ يُضِفْهُ لِلْمِلْكِ كَمَا مَرَّ (لَا) يَصِحُّ لِفَوَاتِ مَحَلِّهِ

خاوند نے اس بیوی سے ایلا کیا جس کو طلاق رجعی دی ہوئی تھی تو ایلا صحیح ہوگا۔ کیونکہ زوجیت کا رشتہ باقی ہے۔ اور عدت کے گزرنے کے ساتھ ایلا باطل ہو جائے گا۔ اگر ایک مرد نے اس عورت سے ایلا کیا یا اجنبی عورت سے ایلا کیا جس کے ساتھ ایلا کے بعد نکاح کیا تھا اور اسے ملک کی طرف منسوب نہ کیا جس طرح گزر چکا ہے تو ایلا صحیح نہیں۔ کیونکہ محل فوت ہو چکا ہے۔

مطلقہ رجعیہ سے عدت کے دوران ایلا صحیح ہے

14482۔ (قولہ: لِبَقَاءِ الزَّوْجِيَّةِ) اس عورت کو اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ (البقرہ: 226) ''ان لوگوں کے لیے جو قسم اٹھاتے ہیں کہ وہ اپنی بیویوں کے قریب نہیں جائیں گے'' شامل ہے۔ اس پر اعتراض کیا گیا کہ ایلا ظلم کی جزا ہے کہ مرد عورت کو جماع کے حق سے محروم رکھتا ہے۔ اور جس عورت کو طلاق رجعی دی گئی ہو اس کا جماع میں نہ قضاءً اور نہ ہی دیانت میں حق ہے یہاں تک کہ جماع کے بغیر اس عورت سے رجوع کرنا مستحب ہے پس وہ ظالم نہیں ہو گا۔ ''شمس الائمہ کردری'' نے جواب دیا کہ منصوص میں حکم نص کی طرف مضاف ہوتا ہے معنی کی طرف مضاف نہیں ہوتا۔ اس کی مکمل وضاحت ''عنایہ'' میں ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: کیا تو نہیں دیکھتا کہ ایلا ثابت ہو جاتا ہے اگرچہ عورت نے جماع میں اپنا حق ساقط کر دیا ہو۔ کیونکہ اسے بچے پر غیل کا خوف ہے یا کوئی اور وجہ ہے۔ تو اس سے معلوم ہو گیا کہ ظلم کے ساتھ علت بیان کرنا اس اعتبار سے ہے کہ احکام کی بنیاد غالب پر ہوتی ہے۔

14483۔ (قولہ: وَيَبْطُلُ بِمُضِيِّ الْعِدَّةِ) یعنی ایلا کی مدت مکمل ہونے سے پہلے عدت گزر جائے۔ مگر جب وہ عورت حیضوں والی ہو اور اس کا طہر طویل ہو جائے تو ایلا کی مدت گزرنے کے ساتھ وہ عورت بائنہ ہو جائے گی۔

14484۔ (قولہ: مِنْ مُبَانَتِهِ) یعنی اسے تین طلاقیں دی گئی ہوں یا اسے طلاق بائنہ دی گئی ہو، ''نہر''۔

اگر مرد ایلا کو ملک یا سبب ملک کی طرف منسوب کرے گا تو ایلا کرنے والا ہوگا ورنہ نہیں

14485۔ (قولہ: نَكَحَهَا) یعنی اس اجنبیہ سے بعد میں نکاح کیا ہو۔ اگر چار ماہ گزر گئے جب کہ وہ عقد نکاح میں تھی اور خاوند نے اس کے ساتھ حقوق زوجیت ادا نہ کیے تو عورت کو طلاق بائنہ نہ ہو گی مگر جب اس عورت سے عقد نکاح کیا جس کو طلاق بائنہ دی تھی۔ قریب ہی ہم ''الخانیہ'' سے (مقولہ 14491 میں) قول ذکر کریں گے۔

14486۔ (قولہ: وَلَمْ يُضِفْهُ لِلْمِلْكِ) مگر جب اسے ملک کی طرف منسوب کیا جیسے کہا: اگر میں تجھ سے شادی کروں اللہ کی قسم میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا تو وہ ایلا کرنے والا ہوگا، ''نہر''۔

14487۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) مصنف کے قول: وشرطه محلية المرأة کی شرح میں گزر چکا ہے، ''ط''۔

14488۔ (قولہ: لِفَوَاتِ مَحَلِّهِ) کیونکہ اس کی شرط عورت کا اس کا محل ہونا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایلا کر

وَلَوْ وَطِئَهَا كَفَّرَ لِبَقَاءِ الْيَمِينِ، وَلَوْ آلَى فَأَبَانَهَا إِنْ مَضَتْ مُدَّتُهُ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ بَانَتْ بِأُخْرَى وَإِلَّا لَا خَانِيَّةٌ (عَجَزَ) عَجْزًا حَقِيقِيًّا لَا حُكْمِيًّا كَإِحْرَامٍ

اگر مرد نے اس عورت سے وطی کی تو قسم کے باقی رہنے کی وجہ سے کفارہ ادا کرے گا۔ اگر مرد نے ایلا کیا اور اسے طلاق بائنہ دے دی۔ اگر ایلا کی مدت گزر گئی جب کہ وہ عدت میں ہو تو عورت کو ایک اور طلاق ہو جائے گی ورنہ طلاق نہیں ہو گی ''خانیہ''۔ ایلا کرنے والا عاجز ہوا عجز حقیقی سے نہ کہ عجز حکمی سے جیسے احرام

تنجیز کے وقت منکوحہ ہو جس طرح مصنف نے اسے پہلے بیان کیا ہے۔

14489۔ (قولہ: لِبَقَاءِ الْيَمِينِ) یعنی قسم توڑنے کے وقت کفارہ کے واجب ہونے کے حق میں قسم باقی ہے۔ کیونکہ یمین کا انعقاد اس تصور پر انحصار کرتا ہے جو حسی ہو اس تصور پر انحصار نہیں کرتا جو شرعی ہو۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ قسم ایسی چیز پر بھی واقع ہو جاتی ہے جو معصیت ہوا کرتی ہے، ''فتح''۔

14490۔ (قولہ: وَلَوْ آلَى) یعنی اگر مرد نے اپنی بیوی سے ایلا کیا اور بعد میں اسے طلاق بائنہ دے دی تو ایلا صحیح ہو گا۔ اس قول کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ ایلا کے بعد نکاح کی بقا شرط نہیں۔

14491۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر مدت عدت میں نہ گزری بلکہ اس کے بعد گزری تو اسے طلاق بائنہ نہ ہو گی۔ ''خانیہ'' میں بھی ہے: اگر مرد نے عورت سے عدت کے ختم ہونے سے پہلے عقد نکاح کیا تو ایلا اپنی حالت پر ہو گا یہاں تک کہ اگر ایلا کے وقت سے چار ماہ گزر گئے تو اسے ایک اور طلاق بائنہ ہو جائے گی۔ اگر عدت کے گزرنے کے بعد اس سے شادی کی تو ایلا کرنے والا ہو گا۔ پس ایلا کی مدت کا اعتبار نکاح کے وقت سے ہو گا۔

اگر ایلا کرنے والا اس کے بعد عاجز ہو جائے تو اس کا حکم

14492۔ (قولہ: عَجَزَ عَنْ وَطْئِهَا) ظاہر معنی یہ ہے کہ عجز ایلا کے بعد واقع ہوا ساتھ ہی عجز میں ایلا کے وقت سے مدت کے گزرنے تک عجز کا دوام شرط ہے جس طرح اس کی تصریح آئے گی۔ پس مراد دائمی عجز ہے عارضی عجز نہیں۔ پھر میں نے ''ہندیہ'' میں ''الفتح'' سے نقل شدہ قول دیکھا: یہ اس وقت ہے جب وہ ایلا کے وقت سے چار ماہ کے گزرنے تک عاجز رہا ہو پھر کہا: اگر ایلا شرط کے ساتھ معلق ہو تو صحت اور مرض کا اعتبار زبان سے رجوع کے جواز کے حق میں ہے جب کہ شرط پائی جا رہی ہو۔ تعلیق کی حالت میں مرض اور صحت کا اعتبار نہیں۔

14493۔ (قولہ: عَجْزًا حَقِيقِيًّا) اسی طرح وطی سے مانع شرعی نہ ہو۔ اگر مانع شرعی ہو تو حقیقت میں اس پر قادر ہو گا حکماً اس سے عاجز ہو گا جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔

اگر مرد ممنوع طریقے سے اپنے اوپر کسی چیز کو لازم کرنے کا سبب بنا تو اس کے لیے تخفیف نہیں ہے

14494۔ (قولہ: لَا حُكْمِيًّا كَإِحْرَامٍ) جس طرح مرد نے عورت سے ایلا کیا جب کہ وہ عورت احرام میں ہو یا وہ

لِكَوْنِهِ بِاخْتِيَارِهِ (عَنْ وَطْئِهَا لِمَرَضٍ بِأَحَدِهِمَا أَوْ صِغَرِهَا، أَوْ رَتْقِهَا)، أَوْ جَبِّهِ، أَوْ عُنَّتِهِ (أَوْ بِمَسَافَةٍ لَا يَقْدِرُ عَلَى قَطْعِهَا فِي مُدَّةِ الْإِيلَاءِ)

کیونکہ ایلا اس کے اختیار سے ہوتا ہے۔ وطی سے دونوں میں سے ایک میں مرض ہو یا عورت صغیرہ ہو یا اس میں رتقاء کا مرض ہو یا وہ مقطوع الذکر ہو یا وہ عنین ہو یا اتنی مسافت پر ہو کہ ایلا کی مدت میں اسے قطع کرنے پر قادر نہ ہو

احرام میں ہو جب کہ دونوں میں اور حج میں چار ماہ کا عرصہ ہو تو اس کا رجوع فعل کے ساتھ ہی صحیح ہوگا اگرچہ وہ اپنے فعل میں گناہگار ہوگا۔ ''تاتر خانیہ'' میں ''شرح الطحاوی'' سے اسی طرح مروی ہے۔ ''الفتح'' اور ''البحر'' میں اس کی یہ علت بیان کی ہے: بانه المتسبب باختياره بطريق محظور فيما لزمه فلا يستحق تخفيفا۔ اس کے قول فیما لزمه سے مراد طلاق کا وقوع ہے یہ المتسبب کے متعلق ہے۔ الطریق المحظور سے مراد ایلا ہے۔ کیونکہ یہ اس کا فعل اس کے اختیار کے ساتھ ہوتا ہے جو اس کو لازم ہوتا ہے اس میں وہ متسبب ہے جب کہ اسے جماع پر حقیقۃً قدرت حاصل ہے۔ پس وہ عورت کو روکنے کے ساتھ ظالم ہو گیا جب کہ وہ بندے کا حق ہے۔ وہ حق ساقط نہیں ہوگا اگرچہ احرام کے سبب وہ حکماً عاجز ہے۔ اس کا عجز حکمی زبانی رجوع کے ساتھ تخفیف کا سبب نہیں ہوگا۔ کیونکہ جب اس نے ممنوع عمل کیا ہے تو وہ تخفیف کا حق دار نہیں وہ عجز حقیقی میں مستحق ہوگا۔ کیونکہ اسے لا یطاق کا مکلف نہیں بنایا گیا۔ پس وہ اس آدمی کی طرح ہو گیا جو اپنے سفر کے ساتھ گناہ کا ارتکاب کرتا ہے جب وہ پانی کے استعمال سے عاجز ہو تو اس کے لیے تیمم کرنا مباح ہوتا ہے۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

14495۔ (قوله: لِكَوْنِهِ بِاخْتِيَارِهِ) کیونکہ ایلا اس کے اختیار سے واقع ہوا ہے۔ یہاں ضمیر سے مراد احرام نہیں جس طرح تیری اس وضاحت سے ظاہر ہوا جو ہم نے کی ہے خصوصاً جب عورت احرام باندھے۔ یہ اس قول کی تائید کرتا ہے جو ہم نے کیا کہ عورت کا حیض ایلا کی صحت کے مانع نہیں کیونکہ زیادہ سے زیادہ یہ مانع شرعی ہے ورنہ لازم آئے گا کہ احرام کے مسئلہ میں بھی ایلا صحیح نہ ہو جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 14436 میں) بیان کیا ہے۔

14496۔ (قوله: أَوْ صِغَرِهَا) جہاں تک مرد کا بچپنہ ہے وہ ایلا کی صحت کے مانع ہے جس طرح ہم پہلے (مقولہ 14418 میں) بیان کر چکے ہیں۔

14497۔ (قوله: أَوْ رَتْقِهَا) رتقت المرأة۔ یہ تعب کے باب سے ہے۔ فهي رتقاء یہ جملہ اس وقت بولتے ہیں جب ذکر کے فرج میں داخل ہونے کا راستہ بند ہو اور اس کے ساتھ جماع کی استطاعت نہیں ہوتی، ''مصباح''۔

14498۔ (قوله: أَوْ جَبِّهِ، أَوْ عُنَّتِهِ) یعنی وہ مرد مقطوع الذکر ہو یا عنین ہو۔

14499۔ (قوله: أَوْ بِمَسَافَةٍ) اس کا عطف لمرض پر ہے۔

14500۔ (قوله: فِي مُدَّةِ الْإِيلَاءِ) جو چار ماہ یا اس سے زیادہ عرصہ ہو جس طرح ''الفتح'' اور ''کافی الحاکم'' میں اس کی تصریح کی اور کہا: اگر وہ مدت چار ماہ سے کم ہو تو رجوع صرف جماع سے ہوگا اگرچہ سلطان یا دشمن اسے روکے۔ کیونکہ یہ نادر ہوتا ہے کیونکہ یہ اسی وقت ہوتا ہے جب شرافت زائل ہو جائے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

أَوْ لِحَبْسِهِ) إذَا لَمْ يَقْدِرْ عَلَى وَطْئِهَا فِي السِّجْنِ كَمَا فِي الْبَحْرِ عَنْ الْغَايَةِ وَ قَوْلُهُ (لَا بِحَقٍّ) لَمْ أَرَهُ لِغَيْرِهِ فَلْيُرَاجَعْ، وَكَذَا حَبْسُهَا وَنُشُوزُهَا فَفَيْؤُهُ (نَحْوُ قَوْلِهِ بِلِسَانِهِ (فِئْتُ إلَيْهَا) أَوْ رَاجَعْتُكِ،

یا اسے محبوس کیا گیا ہو جب خاوند قید خانہ میں وطی پر قادر نہ ہو جس طرح ''البحر'' میں ''الغایہ'' سے مروی ہے۔ اور ناحق محبوس ہونے کا قول ہم نے کسی اور سے نہیں دیکھا پس کتب فقہ کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے۔ اسی طرح عورت کا محبوس ہونا اور اس کا نافرمان ہونا تو اس کا رجوع زبان سے اس جیسا قول ہے: میں نے اس کی طرف رجوع کیا یا میں اس کی طرف لوٹا

14501۔ (قولہ: أَوْ لِحَبْسِهِ) ''الفتح'' میں کہا: حبس میں اختلاف کیا گیا ہے جس کے باعث زبان سے رجوع کو ''البدائع'' میں صحیح قرار دیا ہے۔ ''شرح الطحاوی'' میں اس کے خلاف ہے۔ وہ ''الروایۃ'' کا جواب ہے جس پر حاکم نے ''الکافی'' میں نص قائم کی ہے۔ ''البدائع'' میں ''الکافی'' اور ''شرح الطحاوی'' میں جو قول ہے اسے اس پر محمول کرتے ہوئے تطبیق دی ہے کہ قید خانہ تک پہنچنا ممکن ہو کہ عورت اس پر داخل ہو اور مرد اس سے جماع کرے۔ جس کو حق کی وجہ سے قید کیا گیا ہو زبان سے رجوع میں اس کا اعتبار نہیں ہوگا اور ظلماً محبوس کیا گیا ہو تو اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ شارح نے جو ذکر کیا وہ مذکورہ تطبیق ہے۔ ''الفتح'' میں اس قول: والحبس بحق کی یہ توجیہ بیان کی ہے کہ یہ اختلاف اور تطبیق اس صورت میں ہے جب حبس ظلم کی صورت میں ہو۔ اگر حق کی وجہ سے اسے محبوس کیا گیا ہو تو اس کا اصلاً اعتبار نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ حق ادا کر کے باہر نکلنے پر قادر ہوتا ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ کسی اور تطبیق کی طرف اشارہ ہو۔ ''مقدسی'' اس پر گامزن ہوئے ہیں۔

14502۔ (قولہ: فَلْيُرَاجَعْ) ''حلبی'' نے کہا: ہم نے رجوع کیا تو ہم نے ''الفتاوی الہندیہ'' میں ''غایۃ السروجی'' سے منقول دیکھا۔

میں کہتا ہوں: مقصد کے حصول میں دور چلے گئے ہیں۔ کیونکہ یہ ''الفتح'' میں مذکور ہے جس طرح تو نے سن لیا ہے۔

14503۔ (قولہ: وَكَذَا حَبْسُهَا) عورت کو حق کی وجہ سے یا ظلم کی وجہ سے محبوس کیا گیا ہو۔ کیونکہ عذر جب مرد کی جانب سے نہ ہو تو وہ قاضی کے سامنے پیش کرنے پر قادر نہیں ہوتا۔

14504۔ (قولہ: وَنُشُوزُهَا) ''البحر'' میں کہا: عجز کے تحت یہ بھی داخل ہے کہ وہ خاوند سے اپنے آپ کو روکتی ہو یا وہ ایسے مکان میں ہو جسے خاوند نہ پہچانتا ہو جب کہ وہ نافرمان ہو یا قاضی دونوں کے درمیان حائل ہو گیا ہو کیونکہ تین طلاقوں کی گواہی ہے تاکہ قاضی تزکیہ کرے۔

14505۔ (قولہ: فَفَيْؤُهُ) یعنی طلاق کے حق میں ایلا کو باطل کرنے والا اس کا رجوع۔ جہاں تک قسم کے باقی ہونے کے حق میں قسم توڑنے کے اعتبار سے تو یہ ایسا نہیں، یہاں تک کہ ایلا کی مدت میں زبان سے رجوع کے بعد وطی کی تو اس پر کفارہ لازم ہوگا کیونکہ قسم کا توڑنا متحقق ہے، ''بحر''۔ کیونکہ قسم ختم نہیں ہوتی مگر جب قسم کو توڑے۔ قسم کا توڑنا محلوف علیہ کے فعل کے ساتھ حاصل ہوتا ہے۔ قول محلوف علیہ نہیں۔ پس قسم ختم نہیں ہوگی، ''بدائع''۔

14506۔ (قولہ: بِلِسَانِهِ) اس کے ساتھ قید لگائی ہے کیونکہ مریض نے اگر اپنے دل سے رجوع کیا زبان سے

أَوْ أَبْطَلْتُ الْإِيلَاءَ أَوْ رَجَعْتُ عَمَّا قُلْتُ، وَنَحْوَهُ لِأَنَّهُ آذَاهَا بِالْمَنْعِ فَيُرْضِيهَا بِالْوَعْدِ (فَإِنْ) قَدَرَ عَلَى الْجِمَاعِ فِي الْمُدَّةِ فَفَيْؤُهُ (الْوَطْءُ فِي الْفَرْجِ) لِأَنَّهُ الْأَصْلُ (فَإِنْ وَطِئَ فِي غَيْرِهِ) كَدُبُرٍ (لَا) يَكُونُ فَيْئًا وَمُفَادُهُ

یا میں نے ایلا کو باطل کر دیا یا جو میں نے کہا تھا اس سے رجوع کیا اور اسی کی مثل۔ کیونکہ وطی سے رک کر اس نے اپنی بیوی کو اذیت دی پس وعدہ کے ساتھ اسے راضی کرے اگر مدت میں جماع پر قادر ہوا تو اس کا رجوع فرج میں وطی کرنا ہے کیونکہ یہی اصل ہے۔ اگر اس کے غیر یعنی دبر وغیرہ میں وطی کی تو وہ فیی رجوع نہ ہوگا۔ اور مصنف کے قول سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ

رجوع نہ کیا تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ ''بحر'' میں ''خانیہ'' سے مروی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کا اعتبار کیا جائے گا اگر وہ عورت مرد کی تصدیق کرے۔ پہلا قول زیادہ مناسب ہے، ''فتح''۔

14507۔ (قولہ: وَنَحْوَهُ) جیسے: رجعتك وارتجعتك۔ مصنف کا قول نحو قولہ اس کے بیان کے لیے ہے کہ فئت کا لفظ قید نہیں۔ اور یہاں شارح کا قول ونحوہ اس امر کے بیان کے لے ہے کہ انہوں نے تمام الفاظ کا ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ مراد ایسا لفظ ہے جو رجوع پر دلالت کرے۔ فافہم

14508۔ (قولہ: فَإِنْ قَدَرَ عَلَى الْجِمَاعِ) یہ اسے بھی شامل ہے جب ایلا کے وقت وہ اس پر قادر تھا پھر عاجز آ گیا اس شرط کے ساتھ کہ ایلا کے بعد اس پر ایسا زمانہ گزر گیا ہے جس میں وہ وطی پر قادر تھا۔ اور اسی طرح جب وہ ایلا کے وقت عاجز تھا پھر مدت میں اس پر قادر ہو جائے اور مدت میں ہونے کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر اس کے بعد اس پر قادر ہوا تو ایلا باطل نہیں ہوگا، ''بحر''۔

14509۔ (قولہ: لِأَنَّهُ الْأَصْلُ) کیونکہ جماع اصل ہے اور زبان اس کا نائب ہے۔ جب بدل کے ساتھ مقصود کے حصول سے قبل اصل پر قادر ہو گیا تو رجوع باطل ہو جائے گا جیسے تیمم کرنے والا اپنی نماز میں پانی دیکھے تو اس کا تیمم باطل ہو جائے گا۔ ''بحر''۔

14510۔ (قولہ: فَإِنْ وَطِئَ فِي غَيْرِهِ) اسی طرح حالت حیض میں اس سے وطی کی یا شہوت کے ساتھ بوسہ لیا یا شہوت کے ساتھ چھوا یا عورت کی شرمگاہ کی طرف شہوت سے دیکھا جس طرح ''ہندیہ'' میں ہے، ''ط''۔

میں کہتا ہوں: لیکن جو ''ہندیہ'' میں ہے وہ اس کے خلاف ہے جیسے مسئلہ حیض میں ''ہندیہ'' سے نقل کیا تھا۔ اس کی نص یہ ہے: ایلا کرنے والا مریض جب اپنی بیوی سے فرج کے علاوہ میں جماع کرے تو مرد کی جانب سے یہ رجوع نہیں ہوگا۔ اگر حالت حیض میں اس سے جماع کیا تو یہ رجوع ہوگا۔ ''ظہیریہ'' میں اسی طرح ہے۔ ہم نے پہلے ''تاتر خانیہ'' سے حالت حیض میں وطی کے ساتھ جس رجوع کی صحت کو نقل کیا تھا وہ اس کی تائید کرتا ہے۔ کیونکہ مانع شرعی دونوں میں سے ہر ایک میں موجود ہے۔ فافہم

زبان سے رجوع کے صحیح ہونے میں دائمی عجز شرط ہے

14511۔ (قولہ: وَمُفَادُهُ) یعنی مصنف کے قول: فان قدر علی الجماع سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ زبان سے رجوع

اشْتِرَاطُ دَوَامِ الْعَجْزِ مِنْ وَقْتِ الْإِيلَاءِ إِلَى مُضِيِّ مُدَّتِهِ، وَبِهِ صَرَّحَ فِي الْمُلْتَقَى
ایلا کے وقت سے ایلا کی مدت کے گزرنے تک عاجز رہنا شرط ہے۔ ''الملتقی'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

کے صحیح ہونے میں دائمی عجز شرط ہے۔

میں کہتا ہوں: اس شرط سے یہ سمجھ آتا ہے اگر عجز زائل ہو گیا تو زبان سے رجوع باطل ہو جائے گا اگر چہ مدت میں غیر یعنی (بیوی) عاجز ہو جائے۔ کیونکہ ''جامع الفصولین'' میں طلاق المریض میں ہے: جب مریض نے ایلا کیا پھر اس کے صحت یاب ہونے سے پہلے اس کی بیوی بیمار ہو گئی پھر وہ مرد صحت مند ہو گیا اور مدت کے گزرنے تک عورت بیمار ہی رہی تو ہمارے نزدیک اس کا رجوع جماع سے ہوگا۔ امام ''زفر'' کے نزدیک رجوع زبان سے ہوگا۔ ہماری دلیل ہے کہ رخصت کا سبب مختلف ہے۔ کیونکہ دونوں مرض زبان سے رجوع کے جواز کو ثابت کرتے ہیں۔ اور رخصت کے اسباب میں اختلاف یہ اس کے مانع ہے کہ پہلی رخصت کو دوسری رخصت پر پیش نظر رکھا جائے۔ اور پہلی رخصت اس طرح ہو جائے گی گویا وہ تھی ہی نہیں جس طرح ایک مسافر پانی نہ ہونے کی وجہ سے تیمم کرے پھر وہ ایسے مرض میں مبتلا ہو جائے جو الگ طور پر تیمم کو مباح کرے۔ اسی طرح یہاں عورت کا مرض زبان سے رجوع کو مباح کرتا ہے۔ پس خاوند کے مرض پر اس کے حکم کی بنا نہیں کرے گا۔ شارح نے باب التیمّم میں اس عبارت کی تلخیص کی ہے۔ لیکن ''الفتح'' اور ''البدائع'' میں ہے: اگر اس نے دائمی ایلا کیا جب کہ وہ مریض تھا اور مدت کے گزرنے کے ساتھ عورت کو طلاق بائنہ ہو گئی پھر وہ صحیح ہو گیا اور اس عورت سے عقد نکاح کیا جب کہ وہ مریض تھا تو اس مرد نے زبان سے رجوع کیا تو طرفین کے نزدیک یہ رجوع صحیح نہیں ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ رجوع صحیح ہوگا۔ علما نے کہا: یہی صحیح ترین ہے۔ کیونکہ ایلا اس سے پایا گیا جب کہ وہ مریض تھا۔ اس کا حکم لوٹا جب کہ وہ مریض تھا۔ صحت کے زمانہ میں اسے طلاق بائنہ تھی عورت کا وطی میں کوئی حق نہ تھا تو اس میں ایلا کا حکم نہیں لوٹے گا۔ طرفین کے نزدیک ہے: جب دوسری مدت میں وہ صحیح ہو گیا جب کہ وہ جماع پر حقیقۃً قادر تھا پس اس وقت میں زبان سے رجوع کا اعتبار ساقط ہو گیا اگر چہ وہ عورت کے جماع پر معصیت کے بغیر قادر نہیں تھا جس طرح اس میں یہ مسئلہ گزر چکا ہے جب وہ محرم تھا۔ پس یہاں رخصت کا سبب مختلف ہو گیا۔ امام ابو یوسف کے قول پر اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ (فتامل)

شاید جواب یہ ہے کہ رخصت کے اسباب کا اختلاف یہ پہلی رخصت کے پیش نظر رکھنے کے مانع اس وقت ہوتا ہے جب دو سبب ایک وقت میں جمع ہو جائیں اس وقت پہلے سبب کا اعتبار کیا جائے گا اور دوسرا سبب لغو چلا جائے گا۔ جب پہلا سبب زائل ہو گیا تو اس کے حکم کے لغو قرار دینے کے بعد دوسرے سبب کا اعتبار نہیں ہوگا۔ مگر جب پہلے سبب کے زوال کے بعد دوسرا سبب پایا جائے بے شک دوسرا سبب اپنا عمل کرے گا۔ کیونکہ ایسی چیز نہیں پائی جا رہی جو اس کو لغو کر دے جس طرح دوسرے مسئلہ میں ہے۔ اور یہ امر دلالت کرتا ہے کہ علما نے دونوں اماموں کے قول کی علت رخصت کے اسباب کے اختلاف کے ساتھ نہیں بیان کی جس طرح تو نے سنا۔ اس تحریر کو غنیمت جان کیونکہ یہ یگانہ روزگار ہے۔

14512۔ (قولہ: وَبِهِ صَرَّحَ فِي الْمُلْتَقَى) میں کہتا ہوں: ''البدائع'' میں اسی طرح ہے۔

وَفِي الْحَاوِي آلَى وَهُوَ صَحِيحٌ ثُمَّ مَرِضَ لَمْ يَكُنْ فَيْؤُهُ إلَّا الْجِمَاعُ وَبَقِيَ شَرْطٌ ثَالِثٌ ذَكَرَهُ فِي الْبَدَائِعِ، وَهُوَ قِيَامُ النِّكَاحِ وَقْتَ الْفَيْءِ بِاللِّسَانِ، فَلَوْ أَبَانَهَا ثُمَّ فَاءَ بِلِسَانِهِ بَقِيَ الْإِيلَاءُ (قَالَ لِامْرَأَتِهِ أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ) وَنَحْوَ ذَلِكَ كَأَنْتِ مَعِي فِي الْحَرَامِ (إيلَاءٌ إنْ نَوَى التَّحْرِيمَ،

اور ''الحاوی'' میں ہے: خاوند نے ایلا کیا جب کہ وہ صحیح تھا پھر وہ مریض ہو گیا تو اس کا رجوع جماع ہوگا۔ تیسری شرط باقی رہ گئی ہے اسے ''البدائع'' میں ذکر کیا ہے اور وہ زبان کے ساتھ رجوع کے وقت نکاح کا قیام ہے۔ اگر مرد نے عورت کو طلاق بائنہ دی پھر اپنی زبان سے رجوع کیا تو ایلا باقی رہے گا۔ خاوند نے اپنی عورت سے کہا: تو مجھ پر حرام ہے جیسے وہ کہے: تو حرام میں میرے ساتھ ہے یہ ایلا ہوگا اگر حرمت کی نیت کی

14513۔ (قولہ: فِي الْحَاوِي) یہ مذکور شرط کی فروع میں سے ہے جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔

14514۔ (قولہ: ثُمَّ مَرِضَ) یعنی اس کی صحت کی اتنی مدت گزرنے کے بعد جس میں وہ جماع پر قادر تھا مریض ہو گیا۔ اگر وہ اس مدت کے مختصر ہونے کی وجہ سے وطی پر قادر نہیں تھا تو اس کا رجوع قول کے ساتھ ہوگا۔ کیونکہ وہ جماع کے ترک کرنے میں کوتاہی کرنے والا نہیں۔ پس وہ معذور تھا ''البدائع''۔

14515۔ (قولہ: وَبَقِيَ شَرْطٌ ثَالِثٌ) یعنی تیسری شرط ان شرطوں پر زائد ہے جو گزر چکی ہیں جیسے عجز کی شرط اور اس کے دوام کی شرط۔

14516۔ (قولہ: وَهُوَ قِيَامُ النِّكَاحِ) اس طرح کہ اس کی بیوی اس سے جدا نہ ہو ''البدائع''۔

14517۔ (قولہ: بَقِيَ الْإِيلَاءُ) جب مرد نے اس عورت سے عقد نکاح کیا اور مدت گزر گئی تو وہ عورت اس سے جدا ہو جائے گی۔ کیونکہ نکاح کے قیام کی حالت میں زبان سے رجوع یہ ایلا کو طلاق کے حکم میں ختم کر دیتا ہے۔ کیونکہ عورت کو اس کے ساتھ حق پورا کرنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے جب کہ بینونت کے حق میں عورت کا کوئی حق نہیں۔ جماع کے ساتھ رجوع کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ بینونت کے ثبوت کے بعد ایلا صحیح ہوتا ہے یہاں تک کہ وطی کے بعد ایلا باقی نہیں رہتا بلکہ ایلا باطل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وطی کے ساتھ وہ قسم میں حانث ہو چکا ہے پس قسم ختم ہو جائے گی اور باطل ہو جائے گی۔ یہاں قسم کا توڑنا نہیں پایا گیا اور قسم ختم نہیں ہوگی اور ایلا ختم نہیں ہوگا ''بدائع''۔

انت علی حرام (تو مجھ پر حرام ہے) کا معنی

14518۔ (قولہ: قَالَ لِامْرَأَتِهِ أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ إيلَاءٌ إنْ نَوَى التَّحْرِيمَ) میں کہتا ہوں: یہاں متون کی عبارت اسی طرح ہے اور کتاب الایمان میں اس کی عبارت ہے: کلُّ حلٍ علیَّ حرامٌ تو اس سے مراد کھانا اور پینا ہوتا ہے۔ فتویٰ اس پر ہے کہ اس کی بیوی نیت کے بغیر جدا ہو جائے گی۔ یہاں ''ہدایہ'' میں ذکر کیا ہے کہ عرف کی وجہ سے یہ قول کھانے اور پینے کی طرف پھر جائے گا۔ کیونکہ اس کا استعمال ایسی چیزوں میں ہوتا ہے جو عادۃً حاصل کی جاتی ہیں۔ جب وہ کھائے گا اور پیئے گا تو

أَوْ لَمْ يَنْوِ شَيْئًا، وَظِهَارٌ إِنْ نَوَاهُ، وَهَدَرٌ إِنْ نَوَى الْكَذِبَ) وَذَا دِيَانَةً، وَأَمَّا قَضَاءً فَإِيلَاءٌ قُهُسْتَانِيٌّ

یا کسی شے کی نیت نہ کی، اور ظہار ہوگا اگر اس کی نیت کی۔ اگر جھوٹ کی نیت کی تو وہ لفظ رائیگاں چلا جائے گا اور یہ دیانۃ ہے۔ جہاں تک قضا کا تعلق ہے تو یہ ایلا ہوگا۔ ''قہستانی''۔

حانث ہو جائے گا اور یہ عورت کو شامل نہیں ہوگا مگر نیت کے ساتھ۔ جب وہ عورت کی نیت کرے گا تو یہ ایلا ہوگا۔ پس اس لفظ کو کھائی جانے والی اور پی جانے والی چیز سے نہیں پھیرا جائے گا۔ یہ سب ظاہر روایت کا جواب ہے۔ پھر متاخرین مشائخ کے اختیار کا ذکر کیا کہ نیت کے بغیر بھی عورت جدا ہو جائے گی۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ ظاہر روایت میں اس کا طعام اور شراب کی طرف پھرنا عرف کی وجہ سے تھا۔ جب عورت کی تحریم کی نیت کی تو یہ لفظ عورت کے ساتھ خاص نہ ہوگا بلکہ یہ عورت، کھانے اور مشروب کو شامل ہوگا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں عورت کی حرمت یا ظہار یا جھوٹ یا طلاق میں نیت کا جو فرق ہے یہ خاص ہے اس کے ساتھ جب لفظ عام نہ ہو۔ جب لفظ عام ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ جیسے کُلُّ حِلٍ یا کُلُّ حلالِ اللهِ یا کُلُّ حلالِ المسلمین۔ یہ لفظ عرف کی وجہ سے کھانے اور مشروب کی طرف نیت کے بغیر پھر جائے گا اور عورت کی طرف پھر جائے گا اگر اس نے عورت کی نیت کی۔ اور فتویٰ متاخرین کے قول پر ہے کہ یہ طلاق بائن کی طرف پھر جائے گا خواہ عام ہو یا خاص ہو۔ اس تحریر کو غنیمت جانو۔

14519۔ (قوله: وَنَحْوَ ذَلِكَ) یعنی خاص الفاظ میں سے جس طرح تجھے علم ہے۔

14520۔ (قوله: إِيلَاءٌ) یعنی مؤبد کے معنی میں ہے اس کا حکم گزر چکا ہے۔ ''الدرر'' میں کہا: یہ لفظ مجمل ہے اس کا بیان مجمل کے ذمہ ہوگا۔ اگر اجمال کرنے والا کہے: میں نے اس سے تحریم کا ارادہ کیا یا میں نے اس کے ساتھ کسی چیز کا ارادہ نہیں کیا تو وہ یمین ہوگی اور اس کے ساتھ وہ ایلا کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ حلال کو حرام قرار دینا قسم ہوتی ہے۔

14521۔ (قوله: وَظِهَارٌ إِنْ نَوَاهُ) کیونکہ ظہار میں حرمت ہے۔ جب اس نے ظہار کی نیت کی تو وہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ لفظ، ظہار کا احتمال رکھتا تھا، ''درر''۔

14522۔ (قوله: وَهَدَرٌ) یعنی دال پر حرکت ہے یعنی باطل ہو جائے گا۔

14523۔ (قوله: إِنْ نَوَى الْكَذِبَ) کیونکہ اس نے کلام کے حقیقی معنی کی نیت کی کیونکہ اس کا حقیقی معنی حرمت کے ساتھ موصوف کرنا ہے۔ جب کہ عورت تو حلت کے ساتھ موصوف ہے تو یہ جھوٹ ہے۔ اس پر اعتراض کیا گیا: اگر یہ کلام کا حقیقی معنی ہے تو نیت کے بغیر اس کی طرف پھرنا چاہیے جب کہ نیت کے بغیر یہ لفظ قسم کی طرف پھر جاتا ہے۔ اس کا جواب ہے: یہ حقیقت اولیٰ ہے جو نیت کے بغیر حاصل نہیں ہوتی اور قسم دوسری حقیقت ہے جو شہرت کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے۔ ''بحر'' اور ''الفتح'' سے منقول ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ پہلی حقیقت یہ حقیقت لغویہ ہے اور دوسری حقیقت، حقیقت عرفیہ ہے۔

14524۔ (قوله: وَأَمَّا قَضَاءً فَإِيلَاءٌ) یعنی قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کہ اس نے جھوٹ کا ارادہ کیا۔ کیونکہ حلال کو حرام قرار دینا یہ قسم ہے اور نص سے ثابت ہے۔ یہ ''شمس الائمہ سرخسی'' کا قول ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: یہی

(وَتَطْلِيقَةٌ بَائِنَةٌ) إِنْ نَوَى الطَّلَاقَ وَثَلَاثٌ إِنْ نَوَاهَا وَيُفْتَى بِأَنَّهُ طَلَاقٌ بَائِنٌ (وَإِنْ لَمْ يَنْوِهِ)

اگر طلاق کی نیت کی تو ایک طلاق بائنہ ہوگی۔ اگر تین کی نیت کی تو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ اور فتوی یہ دیا جاتا ہے کہ

درست ہے اسی پر فتوی اور عمل ہے جس طرح ہم اس کا عنقریب ذکر کریں گے۔ پہلا قول ''حلوانی'' کا قول ہے جو ظاہر روایۃ ہے۔ لیکن فتوی جدید عرف پر ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں دو عرف ہیں۔ اصل عرف وہ اس کا قسم ہونا ہے جو ایلا کے معنی میں ہے اور جدید عرف وہ طلاق کا ارادہ ہے۔ اور ''شمس الائمہ'' نے جو کہا ہے کہ قضا میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی بلکہ وہ ایلا ہوگا یہ عرف اصل پر مبنی ہے اور فتوی جدید عرف پر ہے۔ کیونکہ ہر عاقد اور قسم اٹھانے والے وغیرہ کا کلام اس کے عرف پر محمول کیا جاتا ہے اگر چہ ظاہر الروایۃ کے خلاف ہو جس طرح علما نے کہا: حاکم یا مفتی کے لیے جائز نہیں کہ وہ ظاہر الروایۃ پر فیصلہ کرے یا فتوی دے اور عرف کو ترک کر دے۔ صحیح وہی ہے جو ''شمس الائمہ'' نے کہا ہے کہ قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ لیکن اس کو ایلا پر محمول کرنا ہمارے زمانے میں صحیح نہیں بلکہ صحیح اسے طلاق پر محمول کرنا ہے۔ کیونکہ یہ جدید عرف ہے جس پر فتوی دیا جاتا ہے۔ ان کا قول جو ''الفتح'' میں ہے ''یہی درست ہے جس پر عمل اور فتوی ہے'' یہ قسم یعنی ایلا جو عرف اصلی ہے اس سے احتراز ہے۔ اس تقریر کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے ''اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ عمل اور فتوی نیت کے بغیر طلاق کی طرف پھر جانے میں ہے نہ کہ اس میں ہے کہ یہ قسم ہے۔

14425۔ (قولہ: إِنْ نَوَى الطَّلَاقَ) یعنی وہ طلاق کی نیت کرے یا حال اس پر دلالت کرے ''نہر''۔ یعنی مذکورہ طلاق کی صورت میں یہ لفظ کہا ہو۔ جہاں تک حالت رضا یا حالت غضب کا تعلق ہے تو اس میں نیت کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ یہ ان الفاظ میں سے ہے جو سب بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں جس طرح کنایات میں گزرا ہے۔ فافہم

یہ لفظ طلاق کی نیت کو شامل ہوگا جب اس نے آزاد میں ایک یا دو کی نیت کی اور اسے بھی شامل ہوگا جب اس نے عورت کو ایک طلاق دی۔ پھر کہا: انت علی حرام اس سے دو کی نیت کی ہو۔ اگر چہ اس کے ساتھ تین طلاقیں مکمل ہو جاتی ہیں پھر بھی لفظ حرام سے ایک ہی طلاق واقع ہوگی جس طرح ''البحر'' میں ہے باب کے آخر میں فروع میں عنقریب آئے گا ''المصنف'' کا کلام: من انہ لا یقع بہ شیء جس کا وہم دلاتی ہے وہ اس کے خلاف ہے جس طرح ہم عنقریب اس کو (مقولہ 14540 میں) ذکر کریں گے۔

14526۔ (قولہ: وَثَلَاثٌ إِنْ نَوَاهَا) کیونکہ یہ لفظ کنایات میں سے ہے جیسے گزر چکا ہے اس میں تین کی نیت صحیح ہے ''نہر''۔ اس میں دو کی نیت صحیح نہیں کیونکہ دو عدد محض ہے جس طرح گزر چکا ہے مگر جب وہ لونڈی ہو۔

14527۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَنْوِهِ) یہ قضا میں ہے جہاں تک دیانت کا تعلق ہے تو اس کے ساتھ طلاق واقع نہیں ہوتی جب تک نیت نہ کرے۔ طلاق کی نیت کا نہ ہونا اس میں بھی صادق آئے گا کہ اس نے اصلاً کسی شے کی نیت نہ کی ہو۔ اور اس

لِغَلَبَةِ الْعُرْفِ
غلبہ عرف کی وجہ سے اسے طلاق بائنہ ہو جائے گی اگرچہ وہ اس کی نیت نہ کرے۔

میں بھی صادق آئے گا جب اس نے ظہار یا ایلا کی نیت کی ہو۔ اس کی قضاءً تصدیق نہ کی جائے گی جس طرح ''زیلعی'' نے اس کی تصریح کی جہاں کہا: وعن هذا لونوی غیرہ لا یصدق قضاء، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے جب اس نے اصلاً کسی شے کی نیت نہ کی تو دیانۃً بھی واقع ہو جائے گی۔ ''البحر'' میں کہا: امام ''ظہیر الدین'' نے کہا: ہم نہیں کہتے نیت شرط نہیں لیکن اسے عرفاً نیت کرنے والا بنا دیا جائے گا۔ ''الفتح'' میں ہے: تو وہ اس طرح ہو جائے گا گویا اس نے طلاق کا لفظ بولا قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی بلکہ دیانۃً بھی اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ یہ اس میں ظاہر ہے جو ہم نے کہا۔ فافہم

14528۔ (قولہ: لِغَلَبَةِ الْعُرْفِ) ''البحر'' میں جو قول ہے اس کی طرف اشارہ ہے جہاں کہا: اگر تو کہے جب طلاق نیت کے بغیر واقع ہو جائے چاہیے کہ وہ صریح کی طرح ہو پس اس کے ساتھ طلاق رجعی واقع ہو گی۔ میں کہتا ہوں: اس کے ساتھ متعارف طلاق بائن کا وقوع ہے۔ ''البزازیہ'' میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: اس جواب میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ یہ تقاضا کرتا ہے اگر اس کے ساتھ طلاق بائن کا وقوع متعارف نہ ہو تو اس کے ساتھ طلاق رجعی کا وقوع ہو گا جس طرح ہمارے زمانے میں ہے۔ کیونکہ اس وقت متعارف یہ ہے کہ طلاق میں حرام کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ وہ طلاق رجعی اور طلاق بائن میں امتیاز نہیں کرتے چہ جائیکہ ان کا عرف طلاق بائن میں ہو۔ اس تاویل کی بنا پر نیت کے بغیر طلاق کے وقوع کے لیے غلبہ عرف کے ساتھ تعلیل بیان کی گئی ہے۔ جہاں تک کہ طلاق بائن کا تعلق ہے تو یہ لفظ حرام کا مقتضیٰ ہے کیونکہ طلاق رجعی زوجہ کو حرام نہیں کرتی جب تک وہ عدت میں ہو۔ اس عورت کی صفت حرام کی بجائے بائن کے ساتھ لگانا صحیح ہے۔ ہم نے کنایات میں جو تفصیلی کلام کی ہے یہ اس کا حاصل ہے۔ فافہم

تنبیہ

خیر رملی نے ''حاشیہ المنح'' میں کتاب الایمان میں کہا: میں کہتا ہوں: ہمارے علاقوں کے اکثر عوام اپنے قول: انت محرمة علی، انت حرام علی یا حرمتك سے وطی کی حرمت مراد لیتے ہیں جو حلت کے مقابل ہے۔ اسی وجہ سے اس کی تحریم کی مدت بیان کرتے ہیں۔ اور وہ اس مدت تک جماع کی حرمت کا قطعاً ارادہ کرتے ہیں اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ ایلا کا موجب ہے تامل۔ کم ہی ایسے افراد ہوں گے جنہوں نے اس مسئلہ کی تحقیق اس انداز میں کی ہو ان کے اس قول کی طرف دیکھیے ہم یہ نہیں کہتے کہ نیت شرط نہیں لیکن اس عرف میں نیت کرنے والا تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ یہ عرف کے اعتبار میں صریح ہے اگر عرف اس طرح نہ ہوتا بلکہ مشترک ہوتا تو نیت کا اعتبار متعین ہو جاتا اور قسم اٹھانے والے کی تصدیق متعین ہو جاتی جس طرح متقدمین کا مذہب ہے۔

وَلِذَا لَا یَحْلِفُ بِهِ إِلَّا الرِّجَالُ، وَلَوْلَمْ تَكُنْ لَهُ امْرَأَةٌ
اس وجہ سے مرد ہی اس لفظ کے ساتھ قسم اٹھاتے ہیں اگر چہ اس کی بیوی نہ ہو۔

''الفتح'' کے کتاب الایمان میں ہے: ''بزدوی'' نے اپنی ''مبسوط'' میں کہا: اس میں میرے لیے لوگوں کا عرف واضح نہیں ہوا یعنی اس کے قول کل حل علی حرام میں عرف واضح نہیں ہوا کیونکہ جس کی کوئی بیوی نہ ہو وہ بھی اس کے ساتھ قسم اٹھاتا ہے جس طرح بیوی والا قسم اٹھاتا ہے اگر اس میں عرف مستفیض (مشہور) ہوتا تو اسے صرف بیوی والا ہی استعمال کرتا۔ صحیح یہ ہے کہ ہم کہیں: اگر طلاق کی نیت کی تو طلاق ہو گی۔ جہاں تک دلالت نہ ہو تو احتیاط اس میں ہے کہ انسان اس میں توقف کرے اور متقدمین کی مخالفت نہ کرے۔ یہ جان لو کہ اس جیسے الفاظ ہمارے علاقوں میں متعارف نہیں۔ بلکہ اس میں متعارف ہے: حرام علی کلاملت اس کی مثل حرام علی اکل کذا ولبسہ نہ کہ عام صیغہ استعمال کرتے ہیں۔ نیز یہ بھی ان میں متعارف ہے: الحرام یلزمنی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اس سے طلاق معلق مراد لیتے ہیں۔ کیونکہ اس کے بعد وہ اضافہ کرتے ہیں: لا افعل کذا۔ اسے طلاق ہے پس ان پر اس کا نافذ کرنا واجب ہے۔

حاصل کلام یہ ہے: ان الفاظ، جو عربی میں ہوں یا فارسی میں ہوں، انہیں نیت کے بغیر معنی کی طرف پھیرنے کا اعتبار اس میں متعارف ہے۔ اگر وہ متعارف نہ ہوں تو اس کی نیت کے بارے میں سوال کیا جائے گا۔ اور جن میں نیت کے بغیر الفاظ کسی معنی کی طرف پھر جاتے ہوں ان میں اگر متکلم کہے میں نے غیر معنی کا قصد کیا تھا تو دیانۃً تو ان کی تصدیق کی جائے گی قضاءً تصدیق نہ کی جائے گی۔ یہ وہ ہے جو ''الفتح'' میں ہے۔ ''البحر'' میں اس کی پیروی کی ہے۔

میں کہتا ہوں: ہمارے علاقہ میں متعارف اس قول سے طلاق کا ارادہ ہے: علی الحرام لا افعل کذا۔ اس کے علاوہ دوسرے الفاظ متعارف نہیں۔

14529۔ (قولہ: وَلِذَا لَا یَحْلِفُ بِهِ إِلَّا الرِّجَالُ) یعنی کہا جاتا ہے: ان فعلت کذا فکل حلال علیہ حرام۔

14530۔ (قولہ: وَلَوْلَمْ تَكُنْ لَهُ امْرَأَةٌ) ''بزازیہ'' میں کہا: وہ مواقع جہاں لفظ حرام سے طلاق واقع ہو جاتی ہے اگر اس کی بیوی نہ ہو اگر وہ قسم توڑے تو اس پر کفارہ لازم آجائے گا۔ ''نسفی'' کہتے ہیں: اس پر کفارہ لازم نہیں آئے گا۔ اسی کی مثل ''البحر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں ''ظہیریہ'' میں جو ہے وہ تطبیق کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ اس نے کہا: اگر اس نے اس لفظ کے ساتھ قسم اٹھائی کہ اس نے ایسا کام نہیں کیا جب کہ اس نے ایسا کام کیا تھا جب کہ اس کی بیوی نہ ہو تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہو گی۔ کیونکہ اسے طلاق کی قسم بنائی گئی ہے۔ اگر ہم اسے اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم بنا دیں تو یہ یمین غموس ہو گی۔ اگر اس نے مستقبل میں کسی اور پر قسم اٹھائی اور اس نے ایسا عمل کیا اور اس کی بیوی نہ ہو تو اس پر کفارہ ہو گا۔ کیونکہ حلال کو حرام قرار دینا قسم ہے۔ پس ''نسفی'' کی کلام کو مستقبل کے علاوہ پر قسم پر محمول کیا جائے گا۔

ہم نے جو وضاحت کی ہے اس سے تیرے لیے ظاہر ہوا ہو گا کہ ''النہایہ'' کے کتاب الایمان میں ''النوازل'' سے مروی ہے:

أَوْ حَلَفَتْ بِهِ الْمَرْأَةُ كَانَ يَمِينًا، كَمَا لَوْ مَاتَتْ، أَوْ بَانَتْ لَا إِلَى عِدَّةٍ ثُمَّ وُجِدَ الشَّرْطُ لَمْ تَطْلُقْ امْرَأَتُهُ الْمُتَزَوِّجَةُ بِهِ يُفْتَى لِصَيْرُورَتِهَا يَمِينًا وَلَا تَنْقَلِبُ طَلَاقًا

یا یہ قسم عورت نے اٹھائی تو وہ قسم ہوگی جس طرح اگر عورت مرگئی یا اسے طلاق بائنہ ہوگئی عدت کے بغیر پھر شرط پائی گئی تو اس کی اس عورت کو طلاق نہ ہوگی جس نے ایک اور خاوند کے بعد اس سے نکاح کیا تھا۔ اس پر فتویٰ ہے۔ کیونکہ یہ قسم ہے۔ پس طلاق واقع نہ ہوگی۔

اگر اس کی بیوی نہ ہو تو اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ اس کا معنی ہے: جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ مستقبل میں ایسا نہیں کرے گا۔ اور وہ اس کے کرنے کے ساتھ حانث ہو گیا۔ یہ اس طرح نہیں جس طرح ''البحر'' میں اسے وہاں محمول کیا ہے کہ اس کا معنی ہے جب اس نے کھایا یا پیا۔ اور کہا: کیونکہ بیوی نہ ہونے کی صورت میں کھانے اور مشروب کی طرف پھر جاتا ہے۔ کیونکہ اس کا اس کی طرف پھرنا یہ لفظ حرام سے طلاق کے ارادہ کے ساتھ عرف بننے سے پہلے ہے۔ جہاں تک اس کے بعد کا تعلق ہے تو بیوی نہ ہونے کی صورت میں یہ قسم ہو جائے گی جس طرح تو نے ان کی کلام سے سنا ہے۔ اس کی مثل قریب ہی (مقولہ 14532 میں) آئے گا۔

14531۔ (قولہ: أَوْ حَلَفَتْ بِهِ الْمَرْأَةُ) ''البحر'' میں کہا: خاوند کی قید لگائی ہے کیونکہ اگر بیوی اپنے خاوند سے کہے میں تجھ پر حرام ہوں یا میں نے تجھے حرام کیا تو یہ قسم ہو جائے گی۔ یہاں تک کہ اگر اس نے خوشی خوشی یا مجبور ہو کر عورت سے جماع کیا تو عورت حانث ہو جائے گی اور صاحب ''البحر'' کا قول: طائعة او مكرهة یہ ''الفتح'' کے قول: فلو مكّنته حنثتْ و كفرتْ سے اولیٰ ہے۔

14532۔ (قولہ: كَمَا لَوْ مَاتَتْ) ''البزازیہ'' کی عبارت کی نص ہے: جب قسم اٹھانے کے وقت اس کی بیوی ہو اور شرط سے پہلے وہ مرجائے یا اسے طلاق بائنہ عدت کے بغیر ہو جائے پھر اس نے شرط صحیح کو پایا تو اس کی شادی شدہ بیوی کو طلاق نہ ہوگی۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ کیونکہ اس کی قسم وجود کے وقت اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم ہوگی پس وہ طلاق نہ بنے گی۔ ''البحر'' میں ''البزازیہ'' سے عبارت کو اسی طرح نقل کیا ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ تعلیل ماقبل کے مناسب نہیں۔ اس عبارت میں سقوط ہے جس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جسے ''حلبی'' نے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اس کی نص ہے: اگر قسم کے وقت اس کی بیوی ہو اور شرط سے پہلے مرجائے یا اسے طلاق بائنہ ہو جائے جب کہ عدت اس پر لازم نہ ہو پھر اس نے شرط کو پایا تو اس پر کفارہ یمین لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کی قسم کے وجود وقت ہی طلاق کی طرف پھر گئی۔ اگر قسم کے وقت اس کی بیوی نہ ہو تو اس نے کسی عورت سے عقد نکاح کیا پھر اس نے شرط کو پایا اس میں علما نے اختلاف کیا ہے۔ ''الفقیہ ابو جعفر'' نے کہا: اس کی متزوجہ بیوی کو طلاق ہو جائے گی۔ دوسرے علما نے کہا: اسے طلاق نہ ہوگی۔ اس پر فتویٰ ہے۔ کیونکہ اس کی قسم اپنے وجود کے وقت سے اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم ہوگی۔ تو پس بعد میں وہ طلاق واقع نہ ہوگی۔

میں کہتا ہوں: اس کی مثل ''البحر'' کی کتاب الایمان میں ''الظہیریہ'' سے منقول ہے۔ ''بزازیہ'' کی عبارت سے ان کا

وَمِثْلُهُ أَنْتِ مَعِي فِي الْحَرَامِ وَالْحَرَامُ يَلْزَمُنِي، وَحَرَّمْتُكِ عَلَيَّ وَأَنْتِ مُحَرَّمَةٌ، أَوْ حَرَامٌ عَلَيَّ أَوْ لَمْ يَقُلْ عَلَيَّ، وَأَنَا عَلَيْكِ حَرَامٌ أَوْ مُحَرَّمٌ، أَوْ حَرَّمْتُ نَفْسِي عَلَيْكِ أَوْ أَنْتِ عَلَيَّ كَالْحِمَارِ، أَوْ كَالْخِنْزِيرِ بَزَّازِيَّةٌ (وَلَوْ كَانَ لَهُ) أَرْبَعُ (نِسْوَةٍ) وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا
اس کی مثل قول ہے: تو حرام میں میرے ساتھ ہے، حرام مجھے لازم ہے، میں نے تجھے اپنے اوپر حرام کرلیا، تو حرام کی گئی ہے، یا تو مجھ پر حرام ہے، یا اس نے علیّ (مجھ پر) نہ کہا، میں تجھ پر حرام ہوں، یا حرام کیا گیا ہوں، یا میں نے اپنے آپ کو تجھ پر حرام کردیا ہے، یا تو مجھ پر گدھے یا خنزیر کی طرح ہے۔ ''بزازیہ''۔ اگر اس مرد کی چار بیویاں ہوں جب کہ مسئلہ اسی حالت پر ہو

قول ثم باشر الشرط سے دوسرے ثم باشر الشرط تک قول ساقط ہے۔

14533۔ (قولہ: وَمِثْلُهُ) یعنی اس قول انت علی حرام کی مثل ہے۔ زیادہ مناسب یہ تھا کہ اس جملہ کو مسئلہ کے شروع میں ذکر کرتے جس طرح ''النہر'' میں کہا ہے۔

14534۔ (قولہ: وَالْحَرَامُ يَلْزَمُنِي) اس کا ''الفتح'' میں ذکر کیا ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 14528 میں) بیان کیا ہے۔ اسی کی مثل علیّ الحرام ہے جس طرح پہلے (مقولہ 14528 میں) گزر چکا ہے۔

14535۔ (قولہ: أَوْ لَمْ يَقُلْ عَلَيَّ) صاحب ''خزانۃ الاکمل'' پر رد ہے جہاں یہ شرط لگائی جس طرح ''البحر'' میں ''القنیہ'' سے واضح کیا ہے۔ ہم پہلے الکنایات میں ''البحر'' سے نقل کر چکے ہیں: جب اس نے حرمت اور بینونت کو عورت کی طرف منسوب کیا جس طرح انت بائن یا انت حرام تو اپنی طرف اضافت کے بغیر طلاق واقع ہو جائے گی۔ اگر اسے اپنی ذات کی طرف منسوب کیا تو جب تک عورت کی طرف منسوب نہیں کرے گا تو طلاق واقع نہ ہوگی۔ اگر مرد نے عورت کو اختیار دیا تو عورت نے حرمت اور بینونت کے ساتھ جواب دیا تو دونوں اضافتوں کو جمع کرنا ضروری ہے: انت حرام علیّ یا انا حرام علیک تو عورت مجھ پر حرام ہے اور میں تجھ پر حرام ہوں۔ تو مجھ سے جدا ہے اور میں تجھ سے جدا ہوں۔

14536۔ (قولہ: أَوْ حَرَّمْتُ نَفْسِي عَلَيْكِ) اس میں یہ شرط ہے کہ کہے علیکِ تجھ پر، ''نہر''۔ کیونکہ حرمت کو اپنی ذات کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''بزازیہ'' میں کہا: یہاں تک کہ اگر کہا: میں نے اپنی ذات کو حرام کیا اور یہ [illegible] طلاق کی نیت نہیں کی تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

14537۔ (قولہ: أَوْ أَنْتِ عَلَيَّ كَالْحِمَارِ) ''بزازیہ'' میں کہا: اگر کہا: تو مجھ پر گدھے اور خنزیر کی طرح ہے یعنی ذات کے اعتبار سے حرام ہو تو وہ اس قول انت علی حرام کی طرح ہے۔ اگر نیت نہ کی تو کیا یہ قسم ہوگی؟ علما نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اس کا مقتضا ہے: اگر طلاق کی نیت نہ کی تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ عرف نہیں۔ انت علی حرام کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں عرف نیت کے قائم مقام ہے جس طرح پہلے (مقولہ 14528 میں) گزرا ہے۔ فافہم

14538۔ (قولہ: وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا) اس کی وضاحت ''النہر'' سے عنقریب آئے گی۔

(وَقَعَ عَلَى كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ طَلْقَةٌ) بَائِنَةٌ (وَقِيلَ تَطْلُقُ وَاحِدَةٌ مِنْهُنَّ) وَإِلَيْهِ الْبَيَانُ كَمَا مَرَّ فِي الصَّرِيحِ (وَهُوَ الْأَظْهَرُ) وَالْأَشْبَهُ، ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ وَالْبَزَّازِيُّ وَغَيْرُهُمَا وَقَالَ الْكَمَالُ الْأَشْبَهُ عِنْدِي الْأَوَّلُ، وَبِهِ جَزَمَ صَاحِبُ الْبَحْرِ فِي فَتَاوَاهُ، وَصَحَّحَهُ فِي جَوَاهِرِ الْفَتَاوَى، وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ فِي شَرْحِهِ لَكِنْ فِي النَّهْرِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى قَوْلِ الزَّيْلَعِيِّ وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا

توان میں سے ہر ایک کو طلاق بائنہ ہوگی۔ ایک قول یہ کیا گیا: ان میں سے ایک کو طلاق ہوگی وضاحت اس کے ذمہ ہوگی جس طرح الصریح میں گزرا ہے۔ یہی مناسب ہے اور موزوں ہے۔ ''زیلعی'' اور ''بزازی'' وغیرہما نے اسے ذکر کیا ہے۔ ''کمال'' نے کہا: میرے نزدیک زیادہ مناسب پہلا قول ہے۔ صاحب ''البحر'' نے اپنے ''فتاویٰ'' میں اسے یقین کے ساتھ ذکر کیا ہے'' جواہر الفتاوی میں اسے صحیح قرار دیا ہے مصنف نے اسے اپنی شرح میں ثابت رکھا ہے۔ لیکن ''النہر'' میں ہے: ضروری ہے کہ ''زیلعی'' کے قول: والمسالۃ بحالہا

14539۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ فِي الصَّرِيحِ) یعنی غیر مدخول بہا کی طلاق کے باب میں گزرا ہے اگر طلاق صریح دی جس طرح اس کا قول ہے: امراتی طالق۔ اس کی چار بیویاں ہوں تو ان میں سے ہر ایک کو طلاق ہو جائے گی۔ اختلاف کی حکایت نہیں کی گئی۔ ہم وہاں اس پر تفصیلی گفتگو (مقولہ 13392 میں) کر چکے ہیں۔

14540۔ (قولہ: ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ) ضمیر متن اور شرح میں ولو کان لہ جو مذکور ہے اس کی طرف لوٹ رہی ہے۔

14541۔ (قولہ: وَقَالَ الْكَمَالُ) اس کی عبارت ہے: ''فتاوی'' میں ہے: اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا: تو مجھ پر حرام ہے یا اللہ تعالیٰ کی حلال کردہ چیز مجھ پر حرام ہے تو اس کی تین صورتیں ہیں یہاں تک کہ کہا: اگر اس کی چار بیویاں ہوں تو ہر ایک کو ایک طلاق ہوگی۔ ''اوزجندی'' اور ''امام مسعود کشانی'' کے فتویٰ کے مطابق ایک طلاق واقع ہوگی اور اس کی وضاحت اس کے ذمہ ہے۔ ''الذخیرہ'' اور ''الخلاصہ'' میں ہے: یہی سب سے مناسب ہے۔ میرے نزدیک زیادہ مناسب وہ ہے جو فتاویٰ میں ہے۔ کیونکہ اس کا قول: حلال اللہ یا حلال المسلمین ہر زوجہ کو عام ہے جب اس میں طلاق عرف ہو تو یہ اس کے اس قول ھن طوالق کے قائم مقام ہے۔ کیونکہ حلال اللہ کا لفظ علی سبیل الاستغراق ان سب کو شامل ہے علی سبیل البدل شامل نہیں جس طرح اس کے اس قول احداکن طالق میں ہے۔

تو باخبر ہے کہ اس کی تعلیل اس میں صریح ہے کہ خلاف اور ترجیح کا محل وہ عام لفظ ہے خاص لفظ نہیں جیسے انت علی حرام ہے اگرچہ ''الفتاوی'' کی عبارت میں مذکور ہے۔ کیونکہ کسی پر مخفی نہیں کہ اس میں مخاطبہ کے سوا کوئی داخل نہیں۔ نزاع اس میں نہیں جس طرح ''النہر'' سے قول آئے گا۔ اس پر یہ بھی دلالت کرتا ہے کہ ''ذخیرہ'' میں ہے مذکورہ اختلاف کو حلال المسلمین علی حرام میں بیان کیا ہے۔ ''بزازیہ'' میں اس طرح ہے۔

14542۔ (قولہ: لَكِنْ فِي النَّهْرِ) ''زیلعی'' کا جو قول والمسئالۃ بحالہا گزرا ہے اس سے استدراک ہے۔ کیونکہ

يَعْنِي التَّحْرِيمَ لَا بِقَيْدِ أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ مُخَاطِبًا لِوَاحِدَةٍ كَمَا فِي الْمَتْنِ، بَلْ يَجِبُ فِيهِ أَنْ لَا يَقَعَ إِلَّا عَلَى الْمُخَاطَبَةِ قُلْت يَعْنِي بِخِلَافِ حَلَالُ اللهِ، أَوْ حَلَالُ الْمُسْلِمِينَ فَإِنَّهُ يَعُمُّ، وَبِهِ يَحْصُلُ التَّوْفِيقُ فَلْيُحْفَظْ

یعنی صرف تحریم میں سابقہ مسئلہ کی طرح ہے نہ کہ اس قید انت علی حرام میں جس میں وہ ایک عورت سے خطاب کرتا ہے جس طرح متن میں ہے بلکہ اس میں ضروری ہے کہ اس کا وقوع صرف مخاطبہ پر ہو۔ میں کہتا ہوں: مراد ہے کہ حلال اللہ یا حلال المسلمین کے خلاف ہے۔ کیونکہ یہ عام ہے اور اس کے ساتھ تطبیق حاصل ہو جاتی ہے۔ فليحفظ

یہ وہم رکھتا ہے کہ مراد وہ مسئلہ ہے جو اس سے قبل ''کنز'' میں مذکور ہے۔ وہ ہے انت علی حرام۔ جب کہ اس میں اختلاف کو جاری کرنا ممکن نہیں۔ پس ضروری ہے کہ مراد لفظ حرام کا لانا ہو لیکن ایک کو خطاب کرنے کی صورت میں نہ ہو جس طرح متن میں واقع ہے بلکہ عمومی طریقہ پر واقع ہو جس طرح حلال اللہ اور حلال المسلمین علی حرام۔ کیونکہ یہ محل نزاع ہے جس طرح تو نے اسے ''کمال'' کی عبارت سے جانا ہے۔

14543۔ (قوله: قُلْت) یہ ''النہر'' کے قول لا بقید: انت علی حرام کا بیان ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ ''زیلعی'' کی مراد لفظ خاص نہیں بلکہ عام ہے جس طرح ہم نے کہا ہے۔

مرد کے قول انت علی حرام اور کل حل علیہ حرام میں فرق

14544۔ (قوله: وَبِهِ يَحْصُلُ التَّوْفِيقُ) یعنی جو ''النہر'' میں ذکر کیا ہے اس سے تطبیق حاصل ہو جاتی ہے اور یہ اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ قول کو اس پر محمول کیا جائے کہ ان عورتوں میں سے ہر ایک عورت پر ایک طلاق واقع ہو جائے جب لفظ عام ہو اور جب لفظ خاص ہوگا تو ان میں سے صرف ایک کو طلاق ہوگی۔ شارح کی کلام سے یہی فوراً سمجھ آتا ہے اور اس میں جو خرابی ہے وہ مخفی نہیں۔ کیونکہ ''زیلعی'' نے اختلاف کا ذکر کیا ہے۔ اور ہم نے اس کی کلام کو اس پر محمول کیا کہ اس کی مراد ہے: جب لفظ عام ہو پس اختلاف اس میں ہوگا۔ یہ ''الفتح''، ''الذخیرہ'' اور ''البزازیہ'' کا صریح معنی ہے جس طرح تجھے علم ہے۔ نیز یہ اس قول انت علی حرام میں کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ کہا جائے: ان چار میں سے ایک پر طلاق واقع ہوگی اور وضاحت کا اختیار اس خاوند کو ہوگا بلکہ طلاق صرف مخاطبہ پر واقع ہوگی۔ مگر شارح نے غیر مدخول بہا کی طلاق کے باب میں ذکر کیا ہے کہ ''زیلعی'' کے کلام کو امرأتی علی حرام جیسی کلام پر محمول کیا جائے۔ اس میں اور اس کے قول امرأتی طالق میں فرق ظاہر ہے جہاں مذکورہ اختلاف پہلی کلام میں جاری کیا ہے دوسری میں جاری نہیں کیا اور وہاں اسے مصنف کی طرف منسوب کیا ہے۔ ہم نے وہاں (مقولہ 13392 میں) ذکر کیا تھا کہ یہ مصنف کے کلام کے خلاف ہے۔ کیونکہ مصنف نے ''زیلعی'' کے کلام کو حلال المسلمین پر محمول کیا ہے وہاں ہم نے ثابت کیا تھا کہ امرأتی حرام اور امرأتی طالق میں کوئی فرق نہیں۔ ان دونوں قولوں میں سے ہر ایک میں ایک عورت پر طلاق واقع ہوگی۔ اور وضاحت کا اختیار مرد کے ذمہ ہوگا۔ کیونکہ امرأتی اس کا عموم بدلی ہے اس کا صدق صرف ایک پر ہوتا ہے کسی معین عورت پر نہیں ہوتا۔ حلال المسلمین کا معاملہ

وَ فِي أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ أَلْفَ مَرَّةٍ تَقَعُ وَاحِدَةٌ طَلَّقَهَا وَاحِدَةً ثُمَّ قَالَ أَنْتِ حَرَامٌ نَاوِيًا اثْنَتَيْنِ تَقَعُ وَاحِدَةٌ كَرَّرَهُ مَرَّتَيْنِ وَنَوَى بِالْأَوَّلِ طَلَاقًا

اور یہ: تو مجھ پر ہزار بار حرام ہے ایک طلاق واقع ہوگی۔ مرد نے عورت کو ایک طلاق دی پھر کہا: تو حرام ہے جب کہ دو طلاقوں کی نیت کرتا تھا تو ایک طلاق واقع ہوگی۔ اس نے یہ لفظ دو دفعہ ذکر کیا پہلے لفظ سے طلاق

...ہے۔ کیونکہ اس کا عموم استغراقی ہے سب کو ایک ہی دفعہ عام ہے۔ جب اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس کے قول: امرأتی طالق میں صرف ایک عورت کو طلاق ہوگی اسی کی مثل: امرأتی حرام میں قول کیا جائے گا۔ ایک کا صریح اور دوسرے کا کنایہ ہونا فرق ثابت نہیں کرتا۔ جو فرق کا دعویٰ کرے اس پر وضاحت لازم ہے۔

حاصل کلام یہ ہے: انت علی حرام میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ قول مخاطبہ کے ساتھ خاص ہے اور اس کا قول کل حل علیہ حرام یہ چاروں کو عام ہے۔ کیونکہ عموم استغراقی کے اداۃ کی وضاحت کی ہے اور اس کے قول امرأتہ حرام یا امرأتہ طالق یہ صرف ایک غیر معین عورت پر واقع ہوگا۔ اختلاف حلال اللہ یا حلال المسلمین میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ایک غیر معین پر طلاق واقع ہوگی۔ یہ اس کے افراد کی صورت کو دیکھنے کی بنا پر ہے۔ زیادہ مناسب یہ ہے کہ یہ سب کو عام ہے۔ ہم نے تمام گفتگو وہاں پہلے (مقولہ 13392 میں) عیاں کر دی ہے اسے سمجھ اور اس یگانہ روزگار وضاحت کو غنیمت جانو۔

14545۔ (قولہ: تَقَعُ وَاحِدَةٌ) ''الذخیرہ'' اور ''بزازیہ'' میں اس طرح ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے اس سے مراد ہزار دفعہ اس لفظ کا تکرار ہے۔ اگر اس لفظ کو مکرر ذکر کرے تو صرف پہلے لفظ سے طلاق واقع ہوگی۔ کیونکہ طلاق بائن طلاق بائن کو لاحق نہیں ہوتی۔ جو غیر مدخول بہا کی طلاق سے تھوڑا پہلا گزرا ہے وہ اس کے خلاف ہے کہ اگر مدخول بہا کو کہا: انت طالق ہزار بار یا کہا انت طالق الُوفا تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ کیونکہ یہ صریح ہے۔ جب طلاق صریح مکرر ہو تو وہ طلاق صریح کو لاحق ہوتی ہے۔ اس وجہ سے مدخول بہا کی قید لگائی۔ کیونکہ مدت باقی ہے جس طرح ہم نے وہاں اس کی وضاحت کی۔ فافہم

14546۔ (قولہ: نَاوِيًا اثْنَتَيْنِ) یعنی اپنے اس قول انت علی حرام سے دو طلاقوں کی نیت کرے اور ان کا قول تقع واحدۃ یعنی ایک طلاق واقع ہوگی۔ کیونکہ دو عدد محض ہے اور لفظ حرام اس کا احتمال نہیں رکھتا مگر جب وہ لونڈی ہو۔ کیونکہ لونڈی کے حق میں یہ فرد اعتباری ہے۔ اور ان کا قول تقع واحدۃ یہ اس قول کا رد ہے جو ''الفتح'' میں ہے لم یقع شیء۔ کیونکہ یہ سبقت قلم ہے۔ علما کی عبارت میں ہے: لم تصح نیتہ اس کی نیت صحیح نہیں۔ جب تین کی نیت کرے تو معاملہ اس کے خلاف ہے۔ اس صورت میں یہ صحیح ہوگا اور تین کی تکمیل کے لیے دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی جس طرح ''الخانیہ'' وغیرہما میں ہے۔ ''البحر'' میں اس کو بیان کیا ہے۔ ''النہر'' میں اس کا جواب دیا کہ ان کا قول: لم یقع شیء یعنی اس کی نیت کے ساتھ کوئی چیز واقع نہیں ہوگی اگرچہ لفظ کے ساتھ واقع ہو جائے گی تامل۔ اس میں اس کا بھی رد ہے جو ''الجوہرہ'' میں ہے: من انہ ثنتان اذا نواھما مع الاولی جس طرح شارح نے الصریح کے باب کے شروع میں بیان کیا ہے ہم نے وہاں پہلے (مقولہ 13093

وَبِالثَّانِي يَمِينًا صَحَّ قَالَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ حَلَالُ اللهِ عَلَيَّ حَرَامٌ إِنْ فَعَلْتُ كَذَا، وَوُجِدَ الشَّرْطُ وَقَعَ الثَّلَاثُ قَالَ لَهُمَا أَنْتُمَا عَلَيَّ حَرَامٌ وَنَوَى فِي إِحْدَاهُمَا ثَلَاثًا وَفِي الْأُخْرَى وَاحِدَةً فَكَمَا نَوَى بِهِ يُفْتَى، وَتَمَامُهُ فِي الْبَزَّازِيَّةِ قَالَ أَنْتُمَا عَلَيَّ حَرَامٌ حَنِثَ بِوَطْءِ كُلٍّ وَلَوْ قَالَ وَاللهِ لَا أَقْرَبُكُمَا لَمْ يَحْنَثْ إِلَّا بِوَطْئِهِمَا،

اور دوسرے سے قسم کی نیت کی تو یہ صحیح ہوگا۔ تین دفعہ کہا: اللہ تعالیٰ کی۔حلال کردہ چیز مجھ پر حرام ہے اگر میں ایسا کروں اور شرط پائی گئی تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ مرد نے دونوں عورتوں سے کہا: تم دونوں مجھ پر حرام ہو اور ایک بیوی میں تین طلاقوں کی نیت کی اور دوسری میں ایک طلاق کی نیت کی تو حکم اسی طرح ہوگا جیسی اس نے نیت کی اسی پر فتویٰ ہوگا۔ اور اس کی مفصل بحث ''بزازیہ'' میں ہے۔ خاوند نے کہا: تم دونوں مجھ پر حرام ہو تو ہر ایک کے ساتھ وطی کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ اگر کہا: اللہ کی قسم میں تم دونوں کے قریب نہیں آؤں گا تو حانث نہیں ہوگا

میں) اس پر کلام کر دی ہے۔

14547۔ (قولہ: وَبِالثَّانِي يَمِينًا) یعنی دوسرے لفظ سے ایلا کا ارادہ کیا اور ان کا قول صح یعنی اس نے جو نیت کی وہ صحیح ہوگی۔ کیونکہ اس میں اپنی ذات پر تشدید ہے۔ کیونکہ اس نے اس کے ساتھ طلاق کی نیت کی یا مطلق کلام کی اور کلام طلاق کی طرف پھر گئی جس طرح مفتی بہ ہے تو اس کے ساتھ کوئی چیز واقع نہ ہوگی کیونکہ یہ بائن ہے اور طلاق بائن اپنی مثل کو لاحق نہیں ہوتی جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ فافہم

14548۔ (قولہ: وَقَعَ الثَّلَاثُ) کیونکہ طلاق بائن طلاق بائن کو لاحق ہوتی ہے جب وہ معلق ہو۔ کیونکہ اس وقت اسے اول کی خبر بنانا صحیح نہیں ہوتا جس طرح اس کے باب میں گزر چکا ہے۔

مرد نے اپنی دونوں بیویوں سے کہا انتما علی حرام تو اس کا حکم

14549۔ (قولہ: تَمَامُهُ فِي الْبَزَّازِيَّةِ) اس کی عبارت ہے: قال لا مرأتيه: انتما على حرام و نوى الثلاث فى احداهما الخ مرد نے اپنی دو عورتوں سے کہا: تم دونوں مجھ پر حرام ہو اور دونوں میں ایک میں تین طلاقوں کی نیت کی اور دوسری میں ایلا کی نیت کی تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں پر طلاق واقع ہو جائے گی جب کہ طرفین کے نزدیک جیسی اس نے نیت کی۔ مرد نے تین بیویوں سے کہا: تم مجھ پر حرام ہو اور ایک میں تین طلاقیں، دوسری میں ایلا اور تیسری میں جھوٹ کی نیت کی تو سب کو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے۔ اور طرفین کے نزدیک چاہیے کہ جیسی نیت کرے۔

14550۔ (قولہ: حَنِثَ بِوَطْءِ كُلٍّ) یعنی دونوں عورتوں سے ایلا ہوگا یہ غیر مفتی بہ قول کے مطابق ہے اور مفتی بہ قول کے مطابق دونوں میں سے ہر ایک پر ایک طلاق بائنہ واقع ہو جائے گی۔ ''ح''۔ کیونکہ عرف میں یہ طلاق ہے۔

وَالْفَرْقُ لَا يَخْفَى وَفِي الْجَوْهَرَةِ كَرَّرَ وَاللهِ لَا أَقْرَبُكِ ثَلَاثًا فِي مَجْلِسٍ: وَإِنْ نَوَى التَّكْرَارَ اتَّحَدَا؛ وَإِلَّا فَالْإِيلَاءُ وَاحِدٌ وَالْيَمِينُ ثَلَاثٌ، وَإِنْ تَعَدَّدَ الْمَجْلِسُ تَعَدَّدَ الْإِيلَاءُ وَالْيَمِينُ

مگر دونوں کے ساتھ وطی کرنے سے فرق مخفی نہیں۔ ''جوہرۃ'' میں ہے: اس نے تین بار ایک مجلس میں ذکر کیا واللہ لا اقربك اگر تکرار کی نیت کی تو دونوں ایک ہوں گے۔ بصورت دیگر ایلا ایک ہوگا اور یمین تین ہوں گی اگر مجلس متعدد ہو تو ایلا اور یمین متعدد ہوں گے۔

14551۔(قولہ: وَالْفَرْقُ لَا يَخْفَى) فرق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسم کی حرمت کی پامالی دونوں کے ساتھ وطی کرنے سے متحقق ہوگی۔ اور اس قول میں انتما علی حرام یہ ایلا ہوگا۔ کیونکہ تحریم کے معنی کا اعتبار کیا گیا ہے۔ یہ دونوں میں موجود ہے۔ ''الفتح'' میں ''المحیط'' سے اسی طرح مروی ہے۔ ''البحر'' وغیرہ میں اس کی مثل ہے۔ ''حلبی'' نے کہا ہے: فرق یہ ہے کہ اس کے قول انتما علی حرام میں اس نے دونوں کو اپنے اوپر حرام کر لیا۔ اور دونوں کو حرام قرار دینا دونوں میں سے ہر ایک کی تحریم ہے۔ اور اسی کے قول لا اقربکما میں اس نے اپنے آپ کو دونوں سے جماع کرنے سے روکا ہے تو وہ ان دونوں کے ساتھ وطی کیے بغیر حانث نہیں ہوگا۔ صاحب ''النہر'' نے کتاب الایمان میں اس قول و من حرم ملکه لم یحرم میں تصریح کی ہے جہاں اکلُ هذا الرغیفِ علیّ حرام اور لا اکلُ هذا الرغیفَ میں فرق کیا ہے کہ جب اس نے اس روٹی کو اپنی ذات پر حرام کیا تو اس کے اجزا کو بھی حرام کیا اور دوسرے قول میں اس نے پوری روٹی کھانے سے اپنے آپ کو روکا تو وہ بعض روٹی کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''البحر'' میں وہاں ''الخانیہ'' سے ذکر کیا ہے: ہمارے مشائخ نے کہا: صحیح یہ ہے کہ ایک لقمہ کھانے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا قول هذا الرغیفُ علیّ حرامٌ اس قول واللہ لا اکل هذا الرغیف کے قائم مقام ہے یعنی کیونکہ حلال کو حرام قرار دینا قسم ہے۔ لیکن ''الفتح'' سے جو گزرا ہے اس کا مقتضایہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھانے اور اس کا غیر جو اس کے ساتھ لاحق کیا جاتا ہے اس کی قسم اٹھانے میں کوئی فرق کیا جاتا ہے۔

اگر خاوند نے اپنی بیوی سے ایک ہی مجلس میں تین بار کہا واللہ لا اقربك تو اس کا حکم

14552۔(قولہ: إِنْ نَوَى التَّكْرَارَ) تکرار سے مراد تاکید ہے۔ اتحدا یعنی ایک ایلا ہوگا اور ایک یمین ہوگی یہاں تک کہ اگر مدت میں اس عورت کے قریب نہ گیا تو اسے ایک طلاق واقع ہوگی اگر اس مدت میں اس کے قریب گیا تو ایک کفارہ لازم آئے گا۔

14553۔(قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر کسی شے کی نیت نہ کی یا تشدید و تغلیظ کا ارادہ کیا تو یہ ابتدا ہوگی تکرار نہ ہوگا۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔

14554۔(قولہ: فَالْإِيلَاءُ وَاحِدٌ) قیاس یہ ہے کہ ایلا بھی تین ہوں۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے یہاں تک کہ جب چار ماہ گزر جائیں اور مرد عورت کے قریب نہ جائے تو عورت ایک طلاق کے ساتھ جدا ہو جاتی ہے۔ پھر اس کے بعد

....

دوسری طلاق کے ساتھ جدا ہو جاتی ہے پھر تیسری کے ساتھ جدا ہو جاتی ہے مگر جب وہ عورت غیر مدخول بہا ہو تو اسے صرف ایک طلاق واقع ہوگی۔ استحسان میں ہے اور یہی شیخین کا قول ہے ایلا ایک ہے اور طلاق بھی ایک واقع ہوگی۔ کیونکہ مدت جب متحد ہو تو منع بھی متحد ہوگا۔ پس ایلا متکرر نہیں ہوگا اور حقوق زوجیت ادا کرنے کے ساتھ بالا جماع تین کفارے لازم ہوں گے۔ کیونکہ ایک شرط کثیر قسموں کے لیے کافی ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے واللہ سبحانہ اعلم۔

بَابُ الْخُلْعِ

(هُوَ لُغَةً الْإِزَالَةُ، وَاسْتُعْمِلَ فِي إِزَالَةِ الزَّوْجِيَّةِ بِالضَّمِّ وَفِي غَيْرِهِ بِالْفَتْحِ وَشَرْعًا كَمَا فِي الْبَحْرِ (إِزَالَةُ مِلْكِ النِّكَاحِ) خَرَجَ بِهِ الْخُلْعُ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ وَبَعْدَ الْبَيْنُونَةِ وَالرِّدَّةِ

خلع کے احکام

خلع کا لغوی معنی ازالہ ہے۔ رشتہ زوجیت کو زائل کرنے کے لیے اس لفظ خا کے ضمہ اور باقی میں یہ فتحہ کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔ اور خلع کا شرعی معنی وہ ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے: ملک نکاح کو زائل کرنا۔ اس تعبیر کے ساتھ وہ خلع جو نکاح فاسد میں ہوتا ہے اور جو بینونت اور ردت کے بعد ہوتا ہے وہ اس سے خارج ہو گئے۔

ایلا کے باب سے اسے مؤخر کیا کیونکہ ایلا مال سے الگ ہوتا ہے تو وہ طلاق کے زیادہ قریب تھا۔ خلع کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں عورت کی جانب سے معاوضہ کا معنی پایا جاتا ہے اور اس لیے کہ ایلا کی بنیاد مرد کی جانب سے ناچاکی پر ہوتا ہے اور خلع میں نافرمانی عموماً عورت کی جانب سے ہوتی ہے۔ تو جو مرد کی جانب سے ہوتا ہے اسے اس پر مقدم کیا جو عورت کی جانب سے ہوتا ہے، ''عنایہ''۔

خلع کا لغوی معنیٰ

14555۔ (قولہ: هُوَ لُغَةً الْإِزَالَةُ) یہ جملہ بولا جاتا ہے: خلعت النعل وغیرہ خلعا یعنی میں نے جوتا اتار دیا۔ خالعت المرأۃُ زوجھا مخالعۃً جب عورت فدیہ دے کر اپنی جان چھڑا لے فخلعھا ھو خلعا۔ اسم ضمہ کے ساتھ خلع ہے۔ یہ خلع اللباس سے استعارہ ہے۔ کیونکہ میاں بیوی سے ہر ایک دوسرے کے لیے لباس ہوتا ہے جب دونوں نے ایسا کیا تو گویا دونوں نے دوسرے کا لباس اتار دیا۔ ''بحر'' میں ''المصباح'' سے مروی ہے۔

14556۔ (قولہ: وَاسْتُعْمِلَ) اس کا ظاہر ہے کہ یہ اس میں ضمہ کے ساتھ خاص ہے۔ یہ اسم مصدر ہے۔ یہ اس کے برعکس ہے جو ''المصباح'' سے گزرا ہے۔ اور یہ تصرف لغوی ہے۔ اس کی مثل وہ ہے جو طلاق میں گزرا ہے کہ طلاق اور اطلاق مطلقاً قید کو اٹھا دینا ہے۔ لیکن طلاق کو نکاح کی قید کے اٹھانے کے لیے خاص کر دیا گیا اور اس کے غیر میں الاطلاق کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔

14557۔ (قولہ: وَفِي غَيْرِهِ) زیادہ مناسب وفی غیرھما تھا، ''ط''۔

خلع کی شرعی تعریف

14558۔ (قولہ: إِزَالَةُ مِلْكِ النِّكَاحِ) یہ قول اسے بھی شامل ہے جب مرد نے مال کے بدلے اس مطلقہ سے خلع

فَإِنَّهُ لَغْوٌ كَمَا فِي الْفُصُولِ (الْمُتَوَقِّفَةُ عَلَى قَبُولِهَا)
کیونکہ یہ تو لغو ہے جس طرح ''الفصول'' میں ہے۔ عورت کے قبول کرنے پر موقوف ہوگی۔

کیا جس کو طلاق رجعی دی گئی تھی کیونکہ یہ صحیح ہے اور مال واجب ہو جاتا ہے۔ ''بحر'' میں عنقریب اس کا ذکر آئے گا۔

14559۔ (قولہ: فَإِنَّهُ لَغْوٌ) کیونکہ نکاح فاسد ملک متعہ کا فائدہ نہیں دیتا۔ اور طلاق بائنہ اور ردت کے ساتھ ازالہ ملک خلع سے قبل ہی حاصل ہو جاتا ہے پس خلع میں تو ازالہ نہ ہوا۔ ''البحر'' میں کہا: مہر ساقط نہیں ہوگا اور خلع کے بعد ردت میں نکاح پر جبر کی ولایت مرد کے لیے باقی رہے گی جس طرح ''بزازیہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کے اطلاق کا ظاہر معنی یہ ہے کہ نکاح فاسد میں مہر ساقط نہیں ہوتا اگر چہ وطی کے بعد ہو۔ لیکن ''جامع الفصولین'' میں ہے: مرد نے عورت سے نکاح فاسد کیا اور مرد نے عورت سے وطی کی اور مہر کے بدلے عورت نے خلع کر لیا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: مہر ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ خلع کو بری کرنے سے کنایہ بنایا جائے گا۔ کیونکہ خلع کا لفظ اس کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: مہر ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ خلع لغو ہے کیونکہ خلع قائم نکاح میں صحیح ہوتا ہے۔

''البحر'' میں بھی ہے: اگر مرد نے عورت سے مال کے بدلے خلع کیا پھر عدت میں اس سے خلع کیا تو یہ خلع صحیح نہیں ہوگا جس طرح ''القنیہ'' میں ہے۔ لیکن فرق بیان کرنے کی ضرورت ہوگی جب خلع کے بعد مرد نے عورت سے خلع کیا کیونکہ وہ خلع صحیح نہیں۔ اور جب خلع کے بعد مال کے بدلے طلاق دی تو وہ طلاق واقع ہو جائے گی مال واجب نہیں ہوگا۔ ہم نے اسے کنایات کے آخر میں ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ہم نے پہلے (مقولہ 13517 میں) وہاں فرق بیان کر دیا وہ یہ ہے کہ خلع، طلاق بائن ہے اور خلع اپنی مثل کو لاحق نہیں ہوتا۔ اور مال پر طلاق، طلاق صریح ہے پس وہ خلع کو لاحق ہوگی۔ یہاں مال واجب نہیں ہوا کیونکہ مال لازم ہوتا ہے جب عورت اس کے بدلے میں اپنی ذات کی مالک ہوتی ہے اس وجہ سے اس کے ساتھ طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ جب خلع کے بعد مال پر طلاق دی تو طلاق نے اسے ذات کا مالک بنانے کا فائدہ نہیں دیا۔ کیونکہ اس سے قبل خلع کے ساتھ وہ ملکیت پہلے ہی حاصل ہو چکی تھی۔ اسی وجہ سے مال لازم ہوگا اگر پہلے مال کے بدلے میں طلاق دی پھر مرد نے عورت سے خلع کر لیا ہم نے اس پر مفصل گفتگو (مقولہ 13517 میں) وہاں کر دی ہے۔

14560۔ (قولہ: الْمُتَوَقِّفَةُ) یہ رفع کے ساتھ ازالۃ کی صفت ہے اور اس کا قول علی قبولہا ضمیر سے مراد عورت ہے۔ ''البحر'' میں کہا: عورت کا قبول کرنا ضروری ہے جب خلع مال پر ہو یا اس لفظ کے ساتھ ہو خالعتک یا اختلعی۔

''تاتر خانیہ'' میں ہے: مرد نے اپنی عورت سے کہا: جب تو گھر میں داخل ہوگی تو میں نے تجھ سے ہزار پر خلع کر لیا عورت گھر میں داخل ہوئی تو ہزار کے بدلے میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس سے مراد لیتے ہیں جب عورت نے گھر میں داخل ہونے پر اسے قبول کر لیا۔ اس کا مقصود یہ ہے کہ شرط کے پائے جانے سے پہلے قبول کرنا صحیح نہیں جس طرح ہم (مقولہ 14578 میں) ذکر کریں گے۔

خَرَجَ مَا لَوْ قَالَ خَلَعْتُكِ نَاوِيًا الطَّلَاقَ فَإِنَّهُ يَقَعُ بَائِنًا غَيْرَ مُسْقِطٍ لِلْحُقُوقِ لِعَدَمِ تَوَقُّفِهِ عَلَيْهِ، بِخِلَافِ خَالَعْتُكِ بِلَفْظِ الْمُفَاعَلَةِ

یہ بھی خلع سے نکل جاتا ہے اگر کہا: میں نے تجھ سے خلع کیا جب کہ وہ طلاق کی نیت کر رہا تھا۔ کیونکہ زوجیت کے متعلقہ حقوق کو ساقط کیے بغیر طلاق بائن واقع ہوئی۔ کیونکہ یہ عورت کے قبول کرنے پر موقوف نہیں۔ خالعتك جب باب مفاعلہ سے ذکر کرے تو معاملہ مختلف ہے۔

14561۔(قولہ: خَرَجَ مَا لَوْ قَالَ خَلَعْتُكِ) یعنی مال کا ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ جب یہ خلع مال پر ہوتا تو عورت کا قبول کرنا لازم ہوتا جس طرح ہم نے ابھی (مقولہ 14560 میں) اس کا ذکر کیا ہے۔ اور ناویا کے قول کے ساتھ قید لگائی ہے یہ ظاہر روایہ پر مبنی ہے۔ کیونکہ کنایہ ہے۔ نیت یا دلالت حال ہونا اس کے لیے ضروری ہے۔ لیکن عنقریب آئے گا کہ غلبہ استعمال کی وجہ سے وہ صریح کی طرح ہو گیا۔

14562۔(قولہ: غَيْرَ مُسْقِطٍ لِلْحُقُوقِ) یعنی ایسے حقوق جو زوجیت کے متعلق ہوں اس کی وضاحت عنقریب (مقولہ 14675 میں) آئے گی۔

14563۔(قولہ: بِخِلَافِ خَالَعْتُكِ) زیادہ بہتر تھا کہ یہ کہتے بخلاف اذا ذکر المال او قال خالعتك اس امر کا فائدہ دیا کہ تعریف اس خلع کے ساتھ خاص ہے جو حقوق کو ساقط کرنے والا ہے۔ مرد عورت کو کہے خلعتك جب مال کا ذکر نہ کرے تو شرعاً وہ خلع نہیں بلکہ یہ طلاق بائن ہے جو عورت کے قبول کرنے پر موقوف نہیں۔ جب ساتھ مال ذکر کرے یا مفاعلہ کے باب سے ہو یا امر کے صیغہ سے ہو تو معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس وقت عورت کا قبول کرنا ضروری ہے جس طرح پہلے (مقولہ 14560 میں) گزر چکا ہے۔ کیونکہ یہ عورت کی جانب سے معاوضہ ہے جس طرح آگے آئے گا۔

ظاہر یہ ہے کہ خالعتك مفاعلہ کے لفظ کے ساتھ ہے یہ عورت کے قبول پر موقوف ہے تا کہ مہر ساقط ہو طلاق کے وقوع کے لیے قبول پر موقوف نہیں۔ کیونکہ وقوع میں خالعتك اور خلعتك کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ عنقریب وہ قول (مقولہ 14576 میں) آئے گا جو اس کی تائید کرے گا۔ تامل۔ اسی حکم میں مال پر طلاق ہے۔ عورت کا قبول کرنا ضروری ہے اگرچہ اس کا نام خلع ذکر نہ کیا جائے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے مال ذکر کرنے کے وقت خلعتك اور خالعتك میں کوئی فرق نہیں۔ اور اس سے ظاہر ہوا کہ ہر وہ امر جو عورت کے قبول کرنے پر موقوف ہو وہ خلع نہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ ہر وہ امر جو لفظ خلع سے واقع ہو وہ عورت کے قبول کرنے پر موقوف نہیں ہو گا اور وہ حقوق کو ساقط بھی نہیں کرے گا۔

تنبیہ

''تاتر خانیہ'' وغیرہما میں ہے خلع کا مطلق لفظ عوض کے ساتھ طلاق پر محمول ہے یہاں تک کہ اگر خاوند نے کسی اور مرد کو کہا: میری بیوی کے ساتھ خلع کر دو اس مرد نے بیوی کے ساتھ عوض کے بغیر خلع کرا دیا تو یہ خلع صحیح نہیں ہو گا۔

أَوْ اخْتَلِعِي بِالْأَمْرِ وَلَمْ يُسَمِّ شَيْئًا فَقَبِلَتْ فَإِنَّهُ خُلْعٌ مُسْقِطٌ، حَتَّى لَوْ كَانَتْ قَبَضَتْ الْبَدَلَ رَدَّتْهُ خَانِيَّةٌ (بِلَفْظِ الْخُلْعِ) خَرَجَ الطَّلَاقُ عَلَى مَالٍ فَإِنَّهُ غَيْرُ مُسْقِطٍ فَتْحٌ، وَزَادَ قَوْلَهُ (أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ) لِيَدْخُلَ لَفْظُ الْمُبَارَأَةِ فَإِنَّهُ مُسْقِطٌ كَمَا سَيَجِيءُ، وَلَفْظُ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ فَإِنَّهُ كَذَلِكَ

یا توخلع کرلے امر کا صیغہ استعمال کرے اور کسی چیز کا ذکر نہ کیا تو عورت نے اسے قبول کرلیا۔ بے شک یہ ایسا خلع ہے جو زوجیت کے حقوق کو ساقط کر دیتا ہے یہاں تک کہ اگر عورت نے بدل پر قبضہ کیا تھا تو عورت اسے واپس کر دے'' خانیہ''۔خلع کے لفظ کے ساتھ ہو۔اس لفظ سے ایسی طلاق خارج ہوگئی جو مال پر ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ حقوق کو ساقط نہیں کرتی ''فتح''۔اور اس قول کا اضافہ کیا یا جو اس کے معنی میں ہو تا کہ مبارات کا لفظ اس میں داخل ہو جائے کیونکہ یہ حقوق کو ساقط کر دیتا ہے جس طرح عنقریب آئے گا۔ بیع اور شرا کا لفظ وہ بھی اسی طرح ہے

14564۔(قولہ: أَوْ اخْتَلِعِي) جب مرد نے عورت سے کہا: اخلعی نفسك تو اپنا خلع کرلے تو اس کی چار صورتیں ہیں۔ یا تو خاوند بکذا کا لفظ استعمال کرے گا تو خلع صحیح ہوگا اگرچہ خاوند اس کے بعد یہ نہ کہے اجزت یا قبلت یہی مختار نقطہ نظر ہے۔

یا خاوند کہے اخلعی اس پر کچھ اضافہ نہ کرے۔ عورت خلع کرلے۔ امام ''ابو یوسف'' رطیٹھلیہ کے نزدیک خلع نہ ہوگا۔ امام ''محمد'' رطیٹھلیہ کے نزدیک بدل کے بغیر طلاق ہو جائے گی۔ اسی کو کثیر مشائخ نے اپنایا ہے۔

چوتھی صورت ہے کہ وہ کہے بلا مال (بغیر مال کے) عورت نے خلع کرلیا۔ عورت کے قول کے ساتھ خلع مکمل ہو جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ''جامع الفصولین'' میں ہے۔ اسی کی مثل ''الخانیہ'' میں ہے۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ شارح نے جو ذکر کیا ہے وہ تیسری صورت ہے۔ ''خانیہ'' میں گزشتہ اختلاف ذکر کیا۔ اور ذکر کیا امام ''محمد'' رطیٹھلیہ کے قول کو اکثر مشائخ نے اپنایا ہے۔ اس میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے جس کو اس کی طرف منسوب کیا ہے۔ ہاں ''خانیہ'' میں ذکر کیا ہے: خاوند نے کہا: خالعتك عورت نے اسے قبول کرلیا تو خاوند کے ذمہ جو مہر تھا مرد اس سے بری ہو جائے گا۔ اگر خاوند کے ذمہ پر لازم نہ ہو تو مرد نے جو مہر عورت کو دیا تھا وہ خاوند کو واپس کرے گی۔ ''حاکم شہید'' نے یہی ذکر کیا ہے۔ ''ابن فضل'' نے اسے ہی اپنایا ہے۔ ہم نے امام ''ابو یوسف'' رطیٹھلیہ سے جو ذکر کیا ہے کہ خلع عوض کے بغیر نہیں ہوتا اس کی تائید کرتا ہے لیکن اس میں کلام ہے جسے ہم عنقریب (مقولہ 14727 میں) ذکر کریں گے۔

14565۔(قولہ: بِلَفْظِ الْخُلْعِ) یہ ازالۃ کے متعلق ہے۔

14566۔(قولہ: فَإِنَّهُ غَيْرُ مُسْقِطٍ) معتمد قول کے مطابق یہ مہر کو ساقط کرنے والا نہیں جس طرح عنقریب مصنف اس کا ذکر کریں گے۔ ہاں یہ نفقہ کو ختم کر دیتا ہے اگر وہ معین کیا گیا ہو جس طرح عنقریب (مقولہ 14685 میں) آئے گا۔

14567۔(قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) مصنف کے قول ویسقط الخلع والمبارأۃ میں ہے۔

14568۔(قولہ: فَإِنَّهُ كَذَلِكَ) یعنی ایسا خلع ہے جو حقوق کو ساقط کرنے والا ہے۔ ''بحر''۔ ''عمادیہ'' میں ہے:

كَمَا صَحَّحَهُ فِي الصُّغْرَى خِلَافًا لِلْخَانِيَّةِ، وَأَفَادَ التَّعْرِيفُ صِحَّةَ خُلْعِ الْمُطَلَّقَةِ رَجْعِيًّا (وَلَا بَأْسَ بِهِ عِنْدَ الْحَاجَةِ) لِلشِّقَاقِ بِعَدَمِ الْوِفَاقِ (بِمَا يَصْلُحُ لِلْمَهْرِ)

جس طرح ''الصغریٰ'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ''خانیہ'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ تعریف نے اس عورت کے خلع کو صحیح قرار دیا ہے جس کو طلاق رجعی دی گئی ہو۔ ضرورت کے وقت اس میں کوئی حرج نہیں جب باہم ناچاکی ہو اتفاق کی صورت نہ ہو۔ اس چیز کے بدلے میں جو مہر بننے کی صلاحیت رکھتی ہو،

''الملتقط'' میں ذکر کیا ہے: اگر کہا: بعت منك نفسك اور مال کا ذکر نہ کیا اور عورت نے کہا: اشتریت طلاق واقع ہو جائے گی اس مال پر جو اس نے مہر کے طور پر قبضہ کیا تھا۔ اور عورت وہ مہر واپس کر دے گی۔ اگر عورت نے مہر پر قبضہ نہیں کیا تھا خاوند کے ذمہ میں جو مال تھا وہ ساقط ہو جائے گا۔

14569۔ (قولہ: خِلَافًا لِلْخَانِيَّةِ) کہا: صحیح یہ ہے کہ بیع اور شرا کے ساتھ جو خلع ہو یہ مہر سے براءت کو ثابت نہیں کرتا جب تک مہر کا ذکر نہ کریں۔ اس میں کلام ہے جسے ہم عنقریب (مقولہ 14591 میں) ذکر کریں گے۔

14570۔ (قولہ: وَأَفَادَ التَّعْرِيفُ) کیونکہ طلاق رجعی ملکیت کو زائل نہیں کرتی۔

14571۔ (قولہ: وَلَا بَأْسَ بِهِ) اگرچہ وہ حالت حیض میں ہو بالاجماع خاوند مجبور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ عوض کا حصول صرف اسی کے ساتھ ہوتا ہے۔ ''بحر'' کتاب الطلاق کے شروع میں ہے۔ شارح نے وہاں اسے پہلے بیان کیا ہے۔

14572۔ (قولہ: لِلشِّقَاقِ) کیونکہ شقاق پایا جا رہا وہ اختلاف اور جھگڑا ہے۔ ''قہستانی'' میں ''شرح الطحاوی'' سے مروی ہے: جب میاں بیوی میں اختلاف ہو تو سنت یہ ہے کہ دونوں کے اہل جمع ہوں تاکہ دونوں کے درمیان مصالحت کرائیں اگر وہ دونوں آپس میں مصالحت نہ کریں تو طلاق اور خلع جائز ہے، ''ط''۔

یہی وہ حکم ہے جو آیت میں مذکور ہے ''الفتح'' میں باب کے آخر میں اس پر کلام کی وضاحت کی ہے۔

14573۔ (قولہ: بِمَا يَصْلُحُ لِلْمَهْرِ) یہ ترکیب وہم دلاتی ہے کہ خلع میں بدل شرط ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ یہ ازالۃ کے متعلق ہے ساتھ ہی تو نے جان لیا کہ اگر مرد نے کہا: خالعتك، تو عورت نے خلع قبول کر لیا تو خلع بدل کے ذکر کے بغیر مکمل ہو جائے گا۔ اس کے ساتھ ''البحر'' میں ''الفتح'' پر اعتراض کیا ہے جہاں تعریف میں اپنا قول ببدل ذکر کیا پھر کہا: الا ان یقال: مھرھا الذی سقط بہ بدل فلم یعرعن البدل مگر کہا جائے عورت کا وہ مہر جس کے ساتھ بدل ساقط ہو گیا۔ پس یہ بدل سے خالی نہیں ہوگا۔

زیادہ بہتر ''کنز'' وغیرہ کی تعبیر ہے: وما صلح مھرا صلح بدل الخلع۔ کیونکہ اس کا معنی ہے جب خلع میں ایسے بدل کا ذکر کیا گیا جسے مہر بنانا بھی صحیح ہوگا تو یہ صحیح ہوگا۔ عنقریب آئے گا جب اس میں عوض باطل ہو گیا تو بغیر عوض کے طلاق بائنہ ہو جائے گی۔

بِغَيْرِ عَكْسٍ كُلِّيٍّ لِصِحَّةِ الْخُلْعِ بِدُونِ الْعَشَرَةِ وَبِمَا فِي يَدِهَا وَبَطْنِ غَنَمِهَا وَجَوَّزَ الْعَيْنِيُّ انْعِكَاسَهَا (وَ) شَرْطُهُ كَالطَّلَاقِ وَصِفَتُهُ مَا ذَكَرَهُ بِقَوْلِهِ (وَهُوَ يَمِينٌ فِي جَانِبِهِ)
عکس کلی کے بغیر۔ کیونکہ خلع دس دراہم سے کم پر بھی ہوسکتا ہے۔ اور جو عورت کے قبضہ میں ہو اور جو غنم کے بطن میں ہو اس کے بدلے میں بھی خلع ہوسکتا ہے۔ ''عینی'' نے اس کے انعکاس کو جائز قرار دیا ہے۔ اس کی شرط طلاق کی طرح ہے۔ اور اس کی صفت وہ ہے جسے اس قول میں ذکر کیا ہے: یہ مرد کی جانب سے قسم ہے۔

14574۔ (قولہ: بِغَيْرِ عَكْسٍ كُلِّيٍّ) یہ کہنا صحیح نہ ہوگا جو چیز مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی وہ بدل خلع بننے کی صلاحیت بھی نہیں رکھے گی کیونکہ بعض وہ چیزیں جو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتیں وہ بدل خلع بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں جس طرح مثال بیان کی گئی ہے۔ پس سابقہ کلیہ جھوٹا ہوا۔ اس کا عکس موجبہ جزئیہ صادق آتا ہے جیسے بعض ما یصلح بدل خلع یصلح مہرا۔

14575۔ (قولہ: وَجَوَّزَ الْعَيْنِيُّ انْعِكَاسَهَا) ''عینی'' نے سابقہ کلیہ کو جائز قرار دیا ہے یہ ''غایۃ البیان'' میں موجود قول کی پیروی میں ہے۔ وہ یہ ہے: انہ مطرد منعکس کلیا۔ کیونکہ کلیہ عکس آنا معلوم ہے۔ کیونکہ کلی کے عام ہونے سے مقصود یہ ہے کہ وہ ایسا مال ہو جو متقوم ہو اس میں مکمل جہالت نہ ہو۔ دس سے کم کی بھی یہی صورتحال ہے۔ اور کلی کا عکس یہ ہے کہ وہ مال متقوم نہ ہو یا اس میں مکمل جہالت ہو۔ دس سے کم بھی مال متقوم ہے اس میں جہالت نہیں۔ پس سوال طرد کلی پر واقع نہیں ہوگا اور اس کے عکس پر بھی واقع نہیں ہوگا۔

''النہر'' میں کہا ہے: اس میں کوئی خفا نہیں کہ صلاحیت مطلقہ ہی کاملہ ہے۔ اور مال متقوم کا مطلق ہونا اس حال میں کہ کمیت سے خالی ہو وہ مہر بننے کی صلاحیت رکھے یہ ممنوع ہے۔ اسی وجہ سے محققین نے کلیۃً اس کے انعکاس کو ممنوع قرار دیا ہے۔

خلع کی شرط اور رکن

14576۔ (قولہ: وَشَرْطُهُ كَالطَّلَاقِ) وہ خاوند کا اہل ہونا ہے اور عورت کا طلاق کا محل ہونا ہے خواہ طلاق فی الفور ہو یا ملکیت پر معلق ہو۔ جہاں تک اس کے رکن کا تعلق ہے جس طرح ''البدائع'' میں ہے جب وہ ایجاب و قبول [illegible] ساتھ ہو۔ کیونکہ یہ عوض کے بدلے طلاق پر عقد ہے پس فرقت واقع نہ ہوگی۔ اور قبول کے بغیر عوض پر استحقاق نہیں [illegible] وہ کہے: خالعتک تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اور عوض ذکر نہ کرے اور طلاق کی نیت کرے تو طلاق واقع ہو جائے گی اگرچہ وہ عورت قبول نہ کرے۔ کیونکہ یہ عوض کے بغیر طلاق ہے۔ پس قبول کی ضرورت نہیں۔

باب کے آخر میں ''شرنبلالیہ'' میں ''خانیہ'' سے اسی طرح ہے۔ اس کا ظاہر ہے کہ خالعتک یہ خلعتک کی مثل ہے جب مال ذکر نہ کیا جائے تو یہ قبول پر موقوف نہیں ہوتا۔ جو گزر چکا ہے یہ اس کے ظاہر کے خلاف ہے۔ مگر یہ کہا جائے: لفظ مفاعلہ کا قبول پر موقوف ہونا شرط ہے۔ کیونکہ یہ حقوق کو ساقط کرنے والا ہے۔ خلعتک کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ حقوق کو ساقط نہیں

لِأَنَّهُ تَعْلِيقُ الطَّلَاقِ بِقَبُولِ الْمَالِ (فَلَا يَصِحُّ رُجُوعُهُ) عَنْهُ (قَبْلَ قَبُولِهَا، وَلَا يَصِحُّ شَرْطُ الْخِيَارِ لَهُ، وَلَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ) أَيْ مَجْلِسِهِ، وَيَقْتَصِرُ قَبُولُهَا عَلَى مَجْلِسِ عِلْمِهَا

کیونکہ یہ طلاق مال کے قبول کرنے پر معلق ہے خاوند کا خلع سے رجوع صحیح نہ ہوگا عورت کے قبول کرنے سے پہلے۔ اور مرد کے لیے صحیح نہیں ہوگا کہ وہ خیار کی شرط لگائے اور یہ مرد کی مجلس تک محدود نہیں ہوگا۔ اور یہ عورت کی مجلس علم تک محدود ہوگا۔

کرتا اگرچہ قبول پایا جائے۔ تامل۔ ''الخانیہ'' میں ہے: خاوند نے کہا: خالعتك تو عورت نے اسے قبول کر لیا تو طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر عورت قبول نہ کرے۔ کیونکہ طلاق خالعتك کے قول کے ساتھ واقع ہو جاتی ہے۔ اس میں یہ بھی ہے: کہا: میں نے تجھ سے اس پر خلع کیا اور معین مال کا ذکر کیا جب تک عورت قبول نہ کرے طلاق واقع نہ ہوگی جس طرح اگر اس نے کہا: طلقتك على الف۔ کیونکہ یہ قبول پر معلق ہے مگر جب مال کا ذکر نہ کیا تو یہ معنیٰ قبول پر معلق نہ ہوگی پس اس کے ساتھ طلاق واقع ہو جائے گی اگرچہ عورت قبول نہ کرے۔ تامل

14577۔ (قولہ: لِأَنَّهُ تَعْلِيقُ الطَّلَاقِ بِقَبُولِ الْمَالِ) ''البدائع'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اسی وجہ سے ''الخانیہ'' میں کہا: اگر مرد نے کہا: میں نے تجھ سے اس پر خلع کیا اور معین مال ذکر کیا تو طلاق واقع نہ ہوگی جب تک عورت قبول نہ کرے جس طرح اگر کہا: میں نے تجھے ایک ہزار درہم پر طلاق دی تو طلاق واقع نہ ہوگی جب تک قبول نہ کرے۔

اس پر وہ مسائل متفرع ہوتے ہیں جن کا ذکر باب کے آخر میں فروع کے شروع میں آئے گا جس طرح ہم عنقریب اس کا ذکر کریں گے۔ فافہم

خاوند نہ تو خلع سے رجوع کر سکتا ہے اور نہ ہی مجلس کے ساتھ مقید ہوگا

14578۔ (قولہ: فَلَا يَصِحُّ رُجُوعُهُ) یعنی اگر خاوند نے خلع کا آغاز کیا اور کہا: میں نے تجھ سے ایک ہزار درہم پر خلع کیا تو خاوند اس سے رجوع کا مالک نہیں ہوگا۔ اسی طرح اس کے فسخ کا مالک نہ ہوگا۔ اور نہ ہی عورت کو قبول کرنے سے روک سکے گا۔ مرد کو حق حاصل ہے کہ خلع کو کسی شرط کے ساتھ معلق کر دے اور کسی وقت کی طرف منسوب کر دے جیسے اذا قدم زيد فقد خالعتك على كذا یا خالعتك على كذا غدا او رأس الشهر۔ عورت کو قبول کا اختیار زید کے آنے اور وقت کے آنے کے بعد ہوگا۔ کیونکہ شرط اور وقت کے پائے جانے کے وقت یہ تطلیق ہوگی۔ پس اس سے قبل قبول کرنا لغو ہوگا ''بدائع''۔

14579۔ (قولہ: وَلَا يَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ) عورت کے قبول کرنے سے قبل اگر خاوند اٹھ کھڑا ہوا تو یہ اختیار باطل نہیں ہوگا۔

عورت کا قبول کرنا مجلس علم کے ساتھ مقید ہوگا

14580۔ (قولہ: وَيَقْتَصِرُ قَبُولُهَا) اس میں ہے کہ یہ اس کی فروع میں سے ہے کہ عورت کی جانب سے یہ معاوضہ ہے۔ پس زیادہ بہتر اس کو مؤخر کرنا تھا۔ ''البدائع'' کی عبارت ہے: عورت کا حاضر ہونا شرط نہیں بلکہ یہ مجلس کے بعد تک

(وَفِي جَانِبِهَا مُعَاوَضَةٌ) بِمَالٍ (فَصَحَّ رُجُوعُهَا) قَبْلَ قَبُولِهِ (وَ) صَحَّ (شَرْطُ الْخِيَارِ لَهَا) وَلَوْ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ بَحْرٌ

عورت کی جانب سے مال کے بدلہ میں معاوضہ ہے مرد کے قبول کرنے سے قبل عورت کا رجوع صحیح ہوگا اور عورت کے لیے خیار شرط صحیح ہوگا۔ اگرچہ وہ تین دن سے زیادہ اختیار لے،''بحر''۔

اختیار موقوف رہے گا یہاں تک کہ اگر عورت غائب ہو اور عورت تک خبر پہنچی تو عورت کو قبول کرنے کا حق ہوگا لیکن یہ اس کی مجلس تک محدود ہوگا۔ کیونکہ عورت کی جانب سے یہ معاوضہ ہے۔

14581۔(قولہ: وَفِي جَانِبِهَا مُعَاوَضَةٌ) اس کا عطف مصنف کے قول یمین فی جانبہ پر ہے۔ کیونکہ عورت طلاق کی مالک نہیں۔ بلکہ یہ مرد کی ملکیت ہے خاوند نے اسے شرط کے ساتھ معلق کیا ہے۔ طلاق شرط کا احتمال رکھتی ہے اور رجوع کا احتمال نہیں رکھتی اور یہ خیار شرط کا احتمال نہیں رکھتی بلکہ شرط اس کے بغیر باطل ہو جائے گی۔ یہ اختیار مجلس تک کے ساتھ مقید نہیں ہوگا۔ جہاں تک عورت کی جانب سے اس کا تعلق ہے یہ مال کا معاوضہ ہے۔ کیونکہ یہ عوض کے بدلے میں مال کا مالک بنانا ہے۔ پس اس میں مال کے معاوضہ کے احکام کی رعایت کی جائے گی جس طرح بیع وغیرہ ہے جس طرح''البدائع''میں ہے۔

14582۔(قولہ: فَصَحَّ رُجُوعُهَا) جب خلع کی ابتدا عورت کی جانب سے ہو جیسے عورت کہے: اختلعت نفسی منك بكذا تو عورت کو حق حاصل ہے کہ خاوند کے قبول کرنے سے پہلے رجوع کر لے۔ مجلس سے عورت کے اٹھ جانے اور مرد کے مجلس سے ان کے جانے کے ساتھ یہ باطل ہو جائے گا۔ مجلس کے باہر تک یہ موقوف نہیں ہوگا اس طرح کہ خاوند غائب ہو یہاں تک کہ اگر خبر مرد تک پہنچے اور وہ قبول کرے تو یہ صحیح نہیں ہوگا۔ اس کی تعلیق اور زمانہ کی طرف اضافت صحیح نہ ہوگی،''البدائع''۔

عورت کے لیے خیار شرط صحیح ہے

14583۔(قولہ: وَصَحَّ شَرْطُ الْخِيَارِ لَهَا) جیسے وہ کہے: میں نے تجھ سے اتنے مال پر خلع کیا اس شرط پر کہ تجھے تین دن کے لیے خیار شرط ہے عورت نے خیار شرط کو قبول کر لیا تو''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شرط جائز ہوگی یہاں تک کہ اگر عورت نے مدت میں خلع کو اختیار کر لیا تو طلاق واقع ہو جائے گی اور مال واجب ہوگا۔ اگر اس نے خلع کو رد کر دیا تو طلاق واقع نہ ہوگی اور مال واجب نہ ہوگا۔ جب کہ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک خیار کی شرط باطل ہے طلاق واقع ہو جائے گی اور مال لازم ہوگا''بدائع''،''البحر''میں کہا: خیار شرط کی قید لگائی کیونکہ خیار رویت خلع میں ثابت نہیں ہوتا اور نہ ہی ایسے عقد میں ثابت ہوتا ہے جو فسخ کا احتمال نہیں رکھتا جس طرح''الفصول''میں ہے۔ جہاں تک بدل خلع میں خیار عیب کا تعلق ہے تو وہ فاحش عیب میں ثابت ہوتا ہے۔ اور عیب فاحش وہ ہوتا ہے جو اسے عمدہ سے درمیانی درجہ اور درمیانی درجہ سے ردی کی طرف نکال دیتا ہے تھوڑا سا عیب مراد نہیں۔

14584۔(قولہ: وَلَوْ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ) بیع کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ بیع میں خیار شرط خلاف قیاس نہیں کیونکہ

(وَيَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ) كَالْبَيْعِ (فَائِدَةٌ) يُشْتَرَطُ فِي قَبُولِهَا عِلْمُهَا بِمَعْنَاهُ لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ، بِخِلَافِ طَلَاقٍ وَعِتَاقٍ وَتَدْبِيرٍ لِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ وَالْإِسْقَاطُ

اور مجلس تک خلع کی صحت محدود ہوگئی جس طرح بیع ہوتی ہے۔ فائدہ: عورت کے قبول میں یہ شرط ہے کہ عورت اس کا معنی جانتی ہو۔ کیونکہ یہ معاوضہ ہے۔ طلاق، عتاق اور تدبیر کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ اسقاط ہے۔ اور اسقاط

وہ تملیکات میں سے ہے۔ ''البحر'' میں اس کی مکمل بحث ''الکشف'' سے منقول ہے۔

جب دونوں کلام مطلق کریں یعنی مدت کا ذکر نہ کریں چاہیے کہ عورت کے لیے خیار صرف عورت کی مجلس میں ہو یہ اس سے مستنبط ہے جب انہوں نے بیع میں کلام مطلق کی ''بحر''۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ اگر خیار مطلق کے ذکر کا ارادہ کیا ہے تو اس میں یہ اعتراض ہے کہ بیع میں اس کا ثبوت عقد کے بعد کے ساتھ مقید ہے۔ جہاں تک عقد کے وقت اس کے ثابت ہونے کا تعلق ہے تو بیع فاسد ہو جاتی ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ اور اس وقت خلع کے قبول کرنے کے بعد خیار کا ذکر کچھ فائدہ نہیں دے گا۔ کیونکہ خلع مکمل ہونے کے بعد فسخ کا احتمال نہیں رکھتا۔ بیع کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر قبول سے پہلے اسے ذکر کیا تو بیع پر اس کا قیاس صحیح نہیں۔ کیونکہ اس میں یہ ثابت نہیں ہوتا۔ مگر جب یہ کہا جائے اس میں ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ شروط فاسدہ کے ساتھ فاسد ہو جاتی ہے۔ خلع کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر بیع میں یہ ثابت ہو تو صرف مجلس تک محدود ہو کر ثابت ہو گا جس طرح اگر وہ عقد کے بعد اس میں ثابت ہو۔ اسی طرح خلع میں مجلس سے متجاوز نہیں ہوتا۔ تامل

14585۔ (قولہ: وَيَقْتَصِرُ عَلَى الْمَجْلِسِ) ضمیر خلع کی طرف راجع ہے عورت مجلس سے اٹھ کھڑی ہو تو خلع باطل ہو جاتا ہے اور مرد کے اٹھ جانے سے بھی خلع باطل ہو جاتا ہے جس طرح پہلے (مقولہ 14582 میں) گزرا ہے۔

فائدہ

14586۔ (قولہ: يُشْتَرَطُ الخ) اگر مرد نے عورت سے کہا: اختلعت منك بالمهر و نفقة العدة۔ یہ قول اس نے عربی زبان میں کیا جب کہ عورت اس کلام کے معنی کو نہ جانتی ہو یا عورت سے کہا: ابراتك من نفقة العدة صحیح ترین یہ ہے کہ یہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ تفویض توکیل کی طرح ہے۔ یہ مکمل نہیں ہوتا مگر وکیل جب جانتا ہو اور یہ مکمل نہیں ہوتا جب تک عورت کے نفقہ اور مہر سے اسے بری نہ کیا جائے۔ اگر یہ اسقاط ہو لیکن یہ ایسا اسقاط ہے جو فسخ کا احتمال رکھتا ہے تو اس میں بیع کا شبہ ہو گیا۔ بیع اور تمام معاوضات میں علم کا ہونا ضروری ہے۔ یہ صورت اکثر واقع ہوتی ہے، ''فتح''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ مراد ہے خلع صحیح ہوگا اور بدل لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے معنی سے عورت کی جہالت عورت کے حق کے ساقط نہ ہونے میں عذر ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا جب مرد قبول کرے تو طلاق واقع نہ ہو۔ فتامل

اسے ذہن نشین کر لو۔ ہمارے زمانے کی اکثر عورتیں خلع کے اس حکم کو نہیں جانتیں کہ یہ حقوق کو ساقط کرنے والا ہے۔

جب تو نے مرد سے مطالبہ کیا کہ وہ اپنی بیوی سے خلع کرلے تو خاوند نے کہا: میں نے تجھ سے خلع کر لیا اور عورت اس سے راضی

يَصِحُّ مَعَ الْجَهْلِ (وَطَرَفُ الْعَبْدِ فِي الْعَتَاقِ) عَلَى مَالٍ كَطَرَفِهَا فِي الطَّلَاقِ وَ) الْخُلْعُ (يَكُونُ بِلَفْظِ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالطَّلَاقِ وَالْمُبَارَأَةِ) كَبِعْتُ نَفْسَكِ، أَوْ طَلَاقَكِ،

جہالت کے ساتھ بھی صحیح ہوتا ہے۔ مال پر آزادی میں غلام کی جانب اسی طرح ہے جس طرح طلاق میں عورت کی جانب ہوتی ہے۔ اور خلع بیع، شرا، طلاق اور مبارات کے لفظ سے ہو جائے گا جس طرح میں نے تیرا نفس بیچ دیا یا تیری طلاق کو بیچ دیا

ہوگئی تو کیا صرف اس کے ساتھ عورت کا مہر ساقط ہو جائے گا یا ساقط نہیں ہوگا؟ میں نے کسی ایسے عالم کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہو۔ خیار بلوغ کے سقوط میں علما نے جو ذکر کیا ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ عورت جہالت کی وجہ سے معذور نہ ہوگی۔ الشرکہ کے باب میں (مقولہ 20998 میں) آئے گا کہ شرکت مفاوضہ کے لفظ کے بغیر صحیح نہیں ہوتی اگر یہ دونوں اس کے معنی کو نہ جانتے ہوں۔ فتامل

14587۔ (قولہ: يَصِحُّ مَعَ الْجَهْلِ) اسقاط صرف قضاءً جہالت کے ساتھ صحیح ہوگا جس طرح طلاق کے باب میں پہلے ذکر کیا ہے، ''رحمتی''۔

14588۔ (قولہ: وَطَرَفُ الْعَبْدِ) یعنی غلام کی جانب۔ ''نقایہ'' اور ''قہستانی'' نے جو اس کی شرح کی ہے اس میں ہے: آزادی میں غلام اور لونڈی، خلع میں جو عورت کی حیثیت ہوتی ہے اس کے قائم مقام ہیں۔ اور آقا خاوند کے قائم مقام ہے۔ جب آقا نے کہا: میں نے تیرا نفس تیرے ہاتھ میں اتنے میں بیچا تو اسے رجوع کا حق نہیں۔ اس پر خیار اور مجلس تک محدود ہونے کی شرط کو قیاس کر لو۔ ''ط''۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ مال کے بدلے آزادی غلام کی جانب سے معاوضہ ہے جس طرح خلع عورت کی جانب سے معاوضہ ہوتا ہے۔ پس عورت کی جانب سے معاوضات کے احکام کا اعتبار کیا جائے گا۔ مولیٰ کی جانب کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ آقا خاوند کے قائم مقام ہے پس اس میں احکام منعکس ہو جائیں گے۔

14589۔ (قولہ: كَطَرَفِهَا فِي الطَّلَاقِ) یعنی خلع میں جو عورت کی حیثیت ہوتی ہے۔ کیونکہ گفتگو خلع میں ہو رہی ہے۔ طلاق کو خلع پر بولا ہے کیونکہ خلع بھی کنایہ کے ساتھ طلاق ہے۔ ''تامل''

14590۔ (قولہ: وَالْخُلْعُ يَكُونُ الخ) ''جوہرہ'' میں ہے: خلع کے الفاظ پانچ ہیں: خالعتك، باينتك، بارأتك، فارقتك، طلقي نفسك على الف میں نے ہزار پر تجھ سے خلع کیا، تجھ سے جدائی اختیار کی، تجھ سے بری ہو گیا، تجھ سے جدائی اختیار کر لی اور تو ہزار پر اپنے آپ کو طلاق دے لے۔ مصنف نے بیع اور شرا کا جو لفظ ذکر کیا ہے انہیں اس پر زائد کیا جاتا ہے۔

14591۔ (قولہ: كَبِعْتُ نَفْسَكِ) ''الصغریٰ'' سے یہ تصحیح منقول ہوتی ہے کہ یہ بھی حقوق کو ساقط کر دیتا ہے۔

14592۔ (قولہ: أَوْ طَلَاقَكِ) ''البحر'' میں ہے: اگر خاوند نے کہا: میں نے تجھے تیری طلاق بیچ دی تو عورت نے کہا: میں نے اپنے آپ کو طلاق دے دی تو عورت اپنے مہر کے بدلے جدا ہو جائے گی۔ یہ عورت کے اس قول کے قائم مقام ہے:

أَوْ طَلَّقْتُكِ عَلَى كَذَا أَوْ بَارَأْتُكِ أَيْ فَارَقْتُكِ وَقَبِلَتْ الْمَرْأَةُ (وَ) حُكْمُهُ أَنَّ (الْوَاقِعَ بِهِ) وَلَوْ بِلَا مَالٍ (وَبِالطَّلَاقِ) الصَّرِيحِ (عَلَى مَالٍ طَلَاقٌ بَائِنٌ)

یا میں نے اتنے مال پر تجھے طلاق دی یا میں نے تجھ سے جدائی اختیار کر لی اور عورت نے اسے قبول کر لیا۔ اور خلع کا حکم یہ ہے کہ خلع کے ساتھ جو طلاق واقع ہوگی اگر چہ مال کے بغیر ہو اور اگر چہ وہ طلاق صریح جو مال پر ہو وہ طلاق بائن ہوگی۔

اشتریت۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: طلاق رجعی واقع ہوگی۔ جب کہ پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ اگر کہا: میں نے تجھے طلاق بیچی عورت نے کہا: میں نے خرید ی۔ تو بغیر عوض کے طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ یہ طلاق صریح ہے۔

''الخانیہ'' میں دوسری کو اس کے ساتھ مقید کیا جب بدل کا ذکر نہ کیا ہو پھر کہا: میں نے تجھے تیرا نفس بیچ دیا عورت نے کہا میں نے خرید لیا تو طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ طلاق کی بیع طلاق کا مالک بنانا ہے جب بدل کا ذکر نہ کیا تو وہ یوں ہو جائے گا گویا کہا: طلقتك۔ تو یہ طلاق رجعی واقع ہو جائے گی۔ جہاں تک عورت کے نفس کو بیچنے کا تعلق ہے عورت کو اس کے نفس کا مالک بنانا ہے اور نفس کی ملکیت طلاق بائن سے حاصل ہوتی ہے پس وہ طلاق بائنہ ہوگی۔ تو اس نے اس امر کا فائدہ دیا بعت منك تطليقة بكذا اس کے ساتھ بھی طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔

14593۔ (قولہ: أَوْ طَلَّقْتُكِ عَلَى كَذَا) یہ اس پر مبنی ہے کہ مال پر طلاق مہر کو ساقط کرنے والی ہے۔ یہ قابل اعتماد قول کے خلاف ہے جس طرح عنقریب آئے گا،''ح''۔ یعنی اس سے جو گزر چکا ہے کہ مراد ایسا خلع ہے جو حقوق کو ساقط کرنے والا ہے اور مال پر طلاق اس میں سے نہیں۔

خلع کا حکم

14594۔ (قولہ: أَنَّ الْوَاقِعَ بِهِ) ضمیر سے مراد خلع ہے خواہ وہ بیع اور مبارات کے ساتھ ہو،''بحر''۔

14595۔ (قولہ: وَلَوْ بِلَا مَالٍ) یہ اس صورت میں ہے جب وہ خلع کے لفظ کے ساتھ ہو یا نفس کی بیع کے لفظ کے ساتھ ہو۔ طلاق یا طلقہ کی بیع جب کہ بدل کے بغیر ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ اس کے ساتھ طلاق رجعی واقع ہو جاتی ہے جس طرح تو نے ابھی جان لیا ہے۔

14596۔ (قولہ: وَبِالطَّلَاقِ الخ) بعض نسخوں میں وبالطلاق، لو کو ساقط کرنے کے ساتھ ہے یہ زیادہ بہتر ہے۔ کیونکہ تو جان چکا ہے کہ مال پر طلاق اس خلع سے خارج ہے جو حقوق کو ساقط کرنے والا ہے۔ لیکن جب مراد اس کے ساتھ طلاق بائن کا وقوع ہے تو اس پر خلع کا اطلاق صحیح ہوگی۔ صریح کا ذکر کیا تا کہ متوہم پر نص ہو کیونکہ کنایہ اسی طرح ہوتا ہے جس طرح ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

مال سے اس کا ارادہ کیا ہے جو اسے بھی شامل ہے جس سے بری کرنا ہو یہاں تک کہ اگر عورت نے کہا: میں نے تجھے اس سے بری کیا جو میری طلاق کی وجہ سے تم پر لازم تھا مرد نے ایسا کر دیا تو وہ بری ہو جائے گا اور عورت کو طلاق بائنہ ہو جائے گی۔

وَثَمَرَتُهُ فِيمَا لَوْ بَطَلَ الْبَدَلُ كَمَا سَيَجِيءُ (وَ) الْخُلْعُ (هُوَ مِنَ الْكِنَايَاتِ
اس کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا اگر بدل باطل ہو گیا جس طرح عنقریب آئے گا۔ خلع کنایات میں سے ہے

اگر عورت نے کہا: مجھے طلاق دے دے اس شرط پر کہ جو میرا مال تجھ پر لازم ہے میں اسے مؤخر کر دوں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ تاخیر مال نہیں۔ تاخیر صحیح ہوگی اگر اس کی معلوم غایت ہو۔ ورنہ ایسا کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اور طلاق مطلقاً اچھی ہوگی۔ ''بحر'' میں ''بزازیہ'' سے مروی ہے۔

عورت نے مرد کو ہر اس حق سے بری کر دیا جو عورتوں کا مردوں کے ذمہ ہوتا ہے پھر اس نے اسے طلاق دی تو طلاق بائن واقع ہوئی

''الفتح'' میں باب کے آخر میں ہے: خاوند نے کہا: مجھے ہر حق سے بری کر دو جو عورتوں کا مردوں پر ہوتا ہے۔ عورت نے ایسا کر دیا۔ مرد نے فوراً کہا: میں نے تجھے طلاق دی ہے جب کہ عورت مدخولہ تھی تو اس کے ساتھ طلاق بائنہ ہوگی۔ کیونکہ یہ عوض کے ساتھ ہے۔ جب عورت نے ہر اس حق کے بدلے میں خلع لیا جو عورت کا مرد پر تھا تو جب تک عدت میں ہوگی تو اس عورت کے لیے نفقہ ہوگا۔ کیونکہ حالت خلع میں عورت کا کوئی حق نہ تھا۔ تو ظاہر ہو گیا عورت کا جو مرد پر حق تھا اور عورتوں پر جو حق ہوتا ہے اس کا ذکر صحیح ہے اور یہ اس کی طرف پھر جائے گا جو عورت کے لیے اس وقت قائم تھا۔

میں کہتا ہوں: ہاں اگر عورت نے کہا: ہر وہ حق جو عورتوں کا مردوں پر خلع سے پہلے اور خلع کے بعد ہوتا ہے تو نفقہ ساقط ہو جائے گا جس طرح ''بزازیہ'' میں ہے۔ اس کی مفصل بحث آگے آئے گی۔ عنقریب یہ بھی آئے گا: اگر مرد نے عورت سے اس شرط پر خلع کیا کہ وہ بچے کے نفقہ سے بری ہوگا۔

14597۔ (قولہ: وَثَمَرَتُهُ) طلاق کو مقید کرنے کا ثمرہ کہ وہ مال پر ہوگی نہ کہ وہ خلع ہوگا اس صورت میں ظاہر ہوگا جب بدل باطل ہوگا جس طرح عنقریب آئے گا کہ اگر خاوند نے عورت کو شراب، خنزیر یا مردار پر طلاق دی تو خلع کے الفاظ ذکر کرنے کی صورت میں طلاق بائنہ واقع ہوگی اور طلاق کے الفاظ استعمال کرنے کی صورت میں بغیر عوض کے طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ بدل باطل ہے۔ جب بدل باطل ہوگا تو لفظ خلع باقی رہ گیا اور اس کے ساتھ طلاق بائن واقع ہوگی۔ اور لفظ طلاق باقی رہ جاتا ہے اور اس کے ساتھ طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ صریح ہے۔ خلع کے بغیر طلاق کے ساتھ طلاق بائن کے وقوع میں مال کا ذکر کرنا شرط نہ ہوتا تو اس قید لگانے کا ثمرہ ظاہر نہ ہوتا۔ لیکن بدل کے بطلان پر ثمرہ کے بیان میں اقتصار کرنا یہ محل نظر ہے۔ کیونکہ اس کی مثل ہوگا اگر وہ بدل کا اصلاً ذکر نہ کرتے۔ تامل۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے خلع کے حقوق کو ساقط کر دیتا ہے اور مال پر طلاق کے حقوق کو ساقط نہیں کرتی یہ مال کی قید لگانے کا ثمرہ نہیں جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ فافہم

14598۔ (قولہ: وَ الْخُلْعُ هُوَ مِنَ الْكِنَايَاتِ) کیونکہ یہ لباس یا خیرات سے انخلاع کا احتمال رکھتا ہے یا نکاح سے

فَيُعْتَبَرُ فِيهِ مَا يُعْتَبَرُ فِيهَا) مِنْ قَرَائِنِ الطَّلَاقِ، لَكِنْ لَوْ قُضِيَ بِكَوْنِهِ فَسْخًا نَفَذَ لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ، وَقِيلَ لَا (خَلَعَهَا ثُمَّ قَالَ لَمْ أَنْوِ بِهِ الطَّلَاقَ، فَإِنْ ذَكَرَ بَدَلًا لَمْ يُصَدَّقْ) قَضَاءً

تو اس میں طلاق کے قرائن کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر یہ فیصلہ کیا گیا کہ یہ فسخ نکاح ہے تو نافذ ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ایسا نہیں۔ مرد نے عورت سے خلع کیا پھر کہا: میں نے اس کے ساتھ طلاق کی نیت نہیں کی اگر اس نے بدل کا ذکر کیا تھا تو چاروں صورتوں میں قضاء

انخلاع کا احتمال رکھتا ہے''عنایہ''۔ اس کی مثل مبارات ہے۔

14599۔ (قولہ: فَيُعْتَبَرُ فِيهِ مَا يُعْتَبَرُ فِيهَا) یعنی خلع میں اس چیز کا اعتبار کیا جائے گا جس کا طلاق میں اعتبار کیا جاتا ہے مگر جب وہ تین طلاقوں کی نیت کرے تو تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ اگر دو طلاقوں کی نیت کی تو ایک طلاق بائنہ ہو گی، ''کافی الحاکم''۔

14600۔ (قولہ: مِنْ قَرَائِنِ الطَّلَاقِ) جس طرح مذاکرہ طلاق ہو اور عورت مرد سے طلاق کا سوال کرے۔ ''الدر المنتقی'' میں ہے: مال ذکر کرنا اگرچہ وہ مال متقوم نہ ہو یہ قرائن میں سے ہے، ''ط''۔

14601۔ (قولہ: لَوْ قُضِيَ بِكَوْنِهِ فَسْخًا) یعنی جس طرح حنابلہ کا قول ہے کہ خلع کے ساتھ طلاق واقع نہیں ہو گی بلکہ یہ فسخ نکاح ہے تو یہ طلاق کی تعداد میں کمی نہیں کرتا کیونکہ طلاق کی نیت نہیں، ''بحر''۔

مجتہد فیہ کا معنی

14602۔ (قولہ: نَفَذَ لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ) یعنی اجتہاد کا محل صحیح ہے۔ معنی ہے اس میں اجتہاد جائز ہے۔ کیونکہ یہ کتاب اور سنت مشہورہ کے خلاف نہیں اور اجماع کے خلاف نہیں۔ اگر مجتہد کی رائے میں یہ ان مذکورہ چیزوں میں سے کسی کے خلاف ہو تو وہ امر ایسا نہیں ہو گا جس میں اجتہاد کیا جا سکے۔ یہاں تک کہ اگر ایک حاکم اس کے مطابق فیصلہ کرے تو اس کا حکم نافذ نہیں ہو گا جس طرح اس کے محل میں ثابت کیا گیا۔ آنے والے باب میں ''الفتح'' میں ایسا قول (مقولہ 14764 میں) آئے گا جو اس کی وضاحت کرے گا۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ نفذ کے قول سے مراد ہے کہ اگر ہمارے مسئلہ میں حنبلی فیصلہ کر دے۔ حنفی کا معاملہ مختلف ہے۔ اگرچہ دو قولوں میں سے ایک قول کے مطابق اس کے لیے صحیح ہے کہ وہ اپنے مذہب کے علاوہ مذہب کے مطابق فیصلہ دے۔ لیکن ہمارے زمانے میں بالاتفاق صحیح نہیں کیونکہ قاضیوں کو پابند کیا گیا ہے کہ ہمارے مذہب میں سے جو صحیح قول ہے اس کے مطابق فیصلہ کریں۔ اس قاضی کا حکم ضعیف قول پر بھی نافذ نہیں ہو گا چہ جائیکہ غیر مذہب پر اس کا فیصلہ صحیح ہو۔ فافہم

14603۔ (قولہ: لَمْ يُصَدَّقْ قَضَاءً) اس کی قضاءً تصدیق نہ کی جائے گی بلکہ دیانۃً بھی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ اس کے دل کے راز کو جانتا ہے لیکن عورت کے لیے گنجائش نہیں کہ وہ مرد کے پاس رہے۔ کیونکہ عورت قاضی

فِي الصُّوَرِ الْأَرْبَعِ (وَإِلَّا صُدِّقَ فِي) مَا إِذَا وَقَعَ بِلَفْظِ (الْخُلْعِ وَالْمُبَارَأَةِ) لِأَنَّهُمَا كِنَايَتَانِ وَلَا قَرِينَةَ، بِخِلَافِ لَفْظِ بَيْعٍ وَطَلَاقٍ لِأَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ إِلَّا أَنَّ الْمَشَايِخَ قَالُوا لَا تُشْتَرَطُ النِّيَّةُ هَهُنَا لِأَنَّهُ بِحُكْمِ غَلَبَةِ الِاسْتِعْمَالِ صَارَ كَالصَّرِيحِ كَمَا فِي الْقُهُسْتَانِيِّ عَنْ مُتَفَرِّقَاتِ طَلَاقِ الْمُحِيطِ (وَكُرِهَ) تَحْرِيمًا (أَخْذُ شَيْءٍ)

اس کی تصدیق نہ کی جائے گی مگر جب خلع اور مبارات کے لفظ کے ساتھ یہ واقع ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ یہ دونوں کنایہ ہیں اور کوئی قرینہ نہیں۔ بیع اور طلاق کا لفظ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ نیت شرط ہے یہ ظاہر الروایہ ہے۔ مگر مشائخ نے کہا یہاں نیت شرط نہیں کیونکہ غلبہ استعمال کی وجہ سے وہ صریح کی طرح ہو گیا ہے جس طرح ''قہستانی'' میں متفرقات طلاق المحیط سے مروی ہے۔ کوئی چیز لینا مکروہ تحریمی ہے اور اس کے ساتھ عورت کا

کی طرح مرد کے ظاہر کو ہی پہچانتی ہے۔ ''بحر'' میں ''مبسوط'' سے مروی ہے۔

14604۔(قولہ: فِي الصُّوَرِ الْأَرْبَعِ) یعنی جب خلع لفظ خلع، لفظ بیع، لفظ شرا، لفظ طلاق یا لفظ مبارات کے ساتھ ہو۔

14605۔(قولہ: بِخِلَافِ لَفْظِ بَيْعٍ وَطَلَاقٍ) کیونکہ یہ دونوں صریح ہیں ''تاتر خانیہ''۔ لیکن بیع کی صراحت جیسے بعت نفسلک یا بعت طلاقلک اس معنی میں ہے کہ اس کی دلالت قطعی ہے ایسا نہیں ہوتا کہ وہ واقع نہ ہو۔ کیونکہ اس میں بیع ملک یمین کا زوال ہے۔ پس اس سے قطعی طور پر متعہ کی ملکیت کا زوال ہوگا جس طرح مصنف نے ''المنح'' میں اسے بیان کیا ہے۔ تامل۔ جہاں تک طلاق صریح کا تعلق ہے تو وہ ظاہر ہے اگرچہ اس کا حکم خلع کا حکم اسی وقت ہوتا ہے جب مال کا ذکر کیا جائے۔ کیونکہ جب مال ذکر نہ کیا جائے تو اس میں کلام یہ ہے کہ اس کے ساتھ طلاق رجعی واقع ہو اور اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کہ اس نے طلاق کا ارادہ نہیں کیا کیونکہ وہ صریح تھا۔ فافہم

14606۔(قولہ: وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى اشْتِرَاطِ النِّيَّةِ) یعنی نیت شرط ہے تاکہ اس کے ساتھ دیانۃً طلاق واقع ہو۔ جب مال وغیرہ کے ذکر کا قرینہ نہ ہو تو قضاً بھی اسی طرح ہوگا جس طرح باقی کنایات کا حکم ہے۔

14607۔(قولہ: هَهُنَا) یعنی لفظ خلع میں۔ ''البحر'' میں ''البزازیہ'' سے مروی ہے: اگر مبارات بھی اسی طرح ہو یعنی یہ لفظ طلاق میں غالب استعمال ہو تو نیت کی ضرورت نہ ہوگی اگرچہ یہ کنایات میں سے ہے ورنہ نیت اس میں اور باقی کنایات میں اپنے اصل قاعدہ کے مطابق مشروط رہے گی۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ مبارات کا استعمال عرف میں طلاق میں غالب نہیں۔ خلع کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ لفظ خاص اور عام مشہور ہے۔ فافہم

اگر ناچاقی مرد کی جانب سے ہو تو خلع کے عوض کچھ لینا مکروہ تحریمی ہے

14608۔(قولہ: وَكُرِهَ تَحْرِيمًا أَخْذُ شَيْءٍ) یعنی وہ شے تھوڑی ہو یا زیادہ ہو۔ حق یہ ہے کہ کوئی چیز لینا قطعاً حرام ہے جب ناچاقی مرد کی جانب سے ہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا (النساء: 20) اگر اس کو لیا تو

وَيُلْحَقُ بِهِ الْإِبْرَاءُ عَمَّا لَهَا عَلَيْهِ (إنْ نَشَزَ وَإِنْ نَشَزَتْ لَا) وَلَوْ مِنْهُ نُشُوزٌ أَيْضًا وَلَوْ بِأَكْثَرَ مِمَّا أَعْطَاهَا عَلَى الْأَوْجَهِ فَتْحٌ، وَصَحَّحَ الشُّمُنِّيُّ كَرَاهَةَ الزِّيَادَةِ، وَتَعْبِيرُ الْمُلْتَقَى لَا بَأْسَ بِهِ يُفِيدُ أَنَّهَا تَنْزِيهِيَّةٌ

اپنے اس حق سے بری کرنا لاحق ہوگا جو عورت کا مرد پر ہے۔ اگر ناچاکی مرد کی جانب سے ہو۔ اور اگر ناچاکی عورت کی جانب سے ہو تو پھر کوئی مکروہ نہیں اور اگر چہ عورت کے ساتھ مرد کی جانب سے بھی ناچاکی ہو اگر چہ اس سے زیادہ مال دے جو مرد نے عورت کو دیا ہے اس قول کی بنا پر جو خوب تر ہے، ''فتح''۔ ''شمنی'' نے زیادہ لینے کو مکروہ قرار دیا ہے۔ ''ملتقی'' نے جو یہ تعبیر کی ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں یہ اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے۔

خبیث سبب سے اس کا مالک ہوگا۔ اس کی مفصل بحث ''الفتح'' میں ہے لیکن ''البحر'' میں ''درمنثور''، جو امام ''سیوطی'' کی تالیف ہے، سے منقول ہے ''ابن جریر'' نے ''ابن زید'' سے آیت کی تفسیر میں نقل کیا کہا پھر بعد میں اللہ تعالیٰ نے رخصت دی اور کہا: فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ۙ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ (البقرہ: 229) پھر اگر تمہیں خوف ہو کہ وہ دونوں قائم نہ رکھ سکیں گے اللہ کی حدود کو پھر اگر تمہیں خوف ہو تو کوئی حرج نہیں ان پر کہ عورت کو کچھ فدیہ دے کر جان چھڑا لے۔ پس اس نے اس کو منسوخ کر دیا جب عورت راضی ہو تو مطلق اس کے لینے کے حلال ہونے کا تقاضا کرتا ہے خواہ ناچاکی مرد کی جانب سے ہو، عورت کی جانب سے ہو یا دونوں کی جانب سے ہو۔ لیکن اس میں ہے کہ ''البحر'' میں پہلے ''الفتح'' سے ذکر کیا ہے کہ پہلی آیت اس میں ہے جب ناچاقی صرف مرد کی جانب سے ہو دوسری آیت میں جب ناچاکی مرد کی جانب سے نہ ہو۔ پس دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔ اگر یہ دونوں متعارض ہوں تو بغیر حق کے لینے کی حرمت اجماع سے ثابت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے اس فرمان وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا (البقرہ: 231) اور نہ روکو انہیں تکلیف دینے کی غرض سے تاکہ زیادتی کرو۔ سے ثابت ہے عورت کو روکے رکھنا جب کہ اس عورت میں رغبت نہ ہو بلکہ اس کو نقصان پہنچانے کے لیے ہو تاکہ خلاصی کے عوض عورت سے مال لے یہ دلیل قطعی کے خلاف ہے۔ فافہم

14609۔ (قولہ: وَيُلْحَقُ بِهِ) ضمیر سے مراد لینا ہے۔

14610۔ (قولہ: إنْ نَشَزَ) ''المصباح'' میں ہے: نشزت المرأۃ من زوجھا نشوزا یہ قعد اور ضرب کے باب سے ہے عورت نے مرد کی نافرمانی کی۔ نشز الرجل من امرأتہ نشوزا دونوں صورتوں میں مرد نے عورت کو ترک کر دیا اور اس پر ظلم کیا اس کا اصل معنی ارتفاع ہے۔ ملخص

14611۔ (قولہ: وَلَوْ مِنْهُ نُشُوزٌ أَيْضًا) کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ (البقرہ: 229) تو کوئی حرج نہیں ان پر کہ عورت کچھ فدیہ دے کر جان چھڑا لے۔ یہ اباحت پر دال ہے جب ناچاکی دونوں جانب سے ہو۔ یہ عبارت النص سے ثابت ہے۔ جب ناچاکی صرف عورت کی جانب سے ہو تو دلالۃ النص سے بدرجہ اولیٰ اباحت ثابت ہوگی۔

وَبِهِ يَحْصُلُ التَّوْفِيقُ (أَكْرَهَهَا) الزَّوْجُ (عَلَيْهِ تَطْلُقُ بِلَا مَالٍ) لِأَنَّ الرِّضَا شَرْطٌ لِلُزُومِ الْمَالِ وَسُقُوطِهِ (وَلَوْ هَلَكَ بَدَلُهُ فِي يَدِهَا) قَبْلَ الدَّفْعِ (أَوْ اُسْتُحِقَّ فَعَلَيْهَا قِيمَتُهُ لَوْ الْبَدَلُ (قِيَمِيًّا، وَمِثْلُهُ لَوْ مِثْلِيًّا) لِأَنَّ الْخُلْعَ لَا يَقْبَلُ الْفَسْخَ (خَلَعَهَا، أَوْ طَلَّقَهَا بِخَمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ،

اس کے ساتھ تطبیق حاصل ہو جاتی ہے خاوند نے عورت کو مجبور کیا تو بغیر مال کے طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ مال کے لزوم اور سقوط کے لیے رضامندی شرط ہے۔ اگر خلع کا بدل عورت کے ہاتھ میں مال دینے سے پہلے ہلاک ہو گیا یا اس بدل کا کوئی اور مستحق نکل آیا۔ اگر بدل ذوات القیم سے ہو تو عورت پر اس کی قیمت لازم ہو گی۔ اور اس کا مثل لازم ہو گا اگر بدل مثلی ہو۔ کیونکہ خلع فسخ کو قبول نہیں کرتا۔ مرد نے عورت سے خلع کیا یا اسے طلاق دی، خمر، خنزیر،

14612۔ (قولہ: وَبِهِ يَحْصُلُ التَّوْفِيقُ) اس قول میں جسے ''الفتح'' میں ترجیح دی کہ زیادہ لینا مکروہ نہیں یہ ''جامع صغیر'' کی روایت ہے۔ اور اس قول میں جسے ''شمنی'' نے ثابت کیا ہے کہ زیادہ لینا مکروہ ہے یہ ''الاصل'' کی روایت ہے۔ پس پہلے قول کو مکروہ تحریمی کی نفی پر محمول کیا جائے گا اور دوسرے قول کو مکروہ تنزیہی کے اثبات پر محمول کیا جائے گا۔ یہ ایسی تطبیق ہے جس کی ''الفتح'' میں تصریح کی گئی ہے۔ کیونکہ صاحب ''الفتح'' نے ذکر کیا ہے کہ مسئلہ صحابہ میں بھی مختلف فیہ تھا اور جانبین سے نصوص کا ذکر کیا پھر تحقیق پیش کی پھر کہا: اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جامع کی روایت زیادہ مناسب ہے۔ ہاں زیادتی کا لینا خلاف اولیٰ ہے اور منع اولی پر محمول ہے، ''البحر''۔ میں بھی اسی پر گامزن ہوئے۔

14613۔ (قولہ: عَلَيْهِ) ضمیر سے مراد خلع ہے، ''منح''۔ یعنی عورت کو اس پر مجبور کرے کہ عورت مرد سے مطالبہ کرے تو مجھ سے خلع کر لے۔ ''البحر'' میں ہے: علی القبول یعنی قبول کرنے پر عورت کو مجبور کرے جب خاوند ابتدا کرنے والا ہو جیسے کہے: خالعتُكِ، میں نے تجھ سے خلع کیا۔ فافہم۔

14614۔ (قولہ: تَطْلُقُ) یعنی طلاق بائنہ ہو جائے گی اگر خلع کے ساتھ طلاق ہو۔ اور اگر لفظ طلاق کے ساتھ مال پر طلاق ہو تو وہ طلاق رجعی ہو گی۔ کیونکہ عورت کی رضامندی سے نہیں جس طرح (مقولہ 14597 میں) گزر چکا ہے اور آگے بھی آئے گا۔

خلع میں مال کے لزوم اور سقوط کے لیے رضامندی شرط ہے

14615۔ (قولہ: شَرْطٌ لِلُزُومِ الْمَالِ) یعنی عورت پر مال لازم ہونے کی شرط ہے یہی وہ بدل ہے جو خلع میں مذکور ہے۔ اور اس کا قول: و سقوطہ یعنی خاوند سے اس کا سقوط وہ وہ مہر ہے جو مرد پر لازم تھا۔

14616۔ (قولہ: أَوْ اُسْتُحِقَّ) یعنی کسی اور نے دعویٰ کیا اور یہ ثابت کیا کہ یہ مال اس کا تھا اس کی مثل ''الفتح'' میں ''کافی الحاکم'' سے ہے: اگر وہ ایسا غلام ہو جس کا دم (قتل) حلال ہو چکا ہو تو اسے خاوند کے پاس قتل کر دیا گیا تو خاوند عورت سے اس کی قیمت کا مطالبہ کرے گا۔ اسی طرح اگر اس پر قطع ید واجب ہو چکا تھا تو اس کا ہاتھ خاوند کے پاس کاٹ دیا گیا تو

أَوْ مَيْتَةٍ وَنَحْوِهَا) مِمَّا لَيْسَ بِمَالٍ (وَقَعَ) طَلَاقٌ (بَائِنٌ فِي الْخُلْعِ رَجْعِيٌّ فِي غَيْرِهِ) وُقُوعًا (مَجَّانًا) فِيهِمَا لِبُطْلَانِ الْبَدَلِ وَهُوَ الثَّمَرَةُ كَمَا مَرَّ؛ وَلَوْ سَمَّتْ حَلَالًا كَهَذَا الْخَلِّ فَإِذَا هُوَ خَمْرٌ رَجَعَ بِالْمَهْرِ إنْ لَمْ يَعْلَمْ وَإِلَّا لَا شَيْءَ لَهُ (كَخَالِعْنِي عَلَى مَا فِي يَدِي)

مردار یا اس کی مثل چیز پر جو مال نہ ہو تو خلع کے لفظ استعمال کرنے کی صورت میں طلاق بائن واقع ہو جائے گی اور دوسری الفاظ کی صورت میں طلاق رجعی واقع ہوگی۔ دونوں صورتوں میں بدل کے بغیر واقع ہوگی کیونکہ بدل باطل ہے۔ یہی ثمرہ ہے جیسے گزرا ہے۔ اگر اس نے کسی حلال چیز کا ذکر کیا۔ جیسے یہ سرکہ تو وہ شراب تھا تو خاوند مہر واپس لے سکتا ہے اگر مرد کو اس کے شراب ہونے کا علم نہ ہو ورنہ اس کے لیے کوئی چیز نہ ہوگی۔ جیسے مجھ سے خلع کر لے اس پر جو کچھ میرے ہاتھ میں ہے

خاوند اسے لوٹا دے گا اور اس کی قیمت وصول کرے گا۔

14617۔(قولہ: مِمَّا لَيْسَ بِمَالٍ) جیسے خون، آزاد۔

14618۔(قولہ: وَقَعَ) یعنی اگر عورت نے اسے قبول کر لیا''بحر''۔

14619۔(قولہ: بَائِنٌ فِي الْخُلْعِ) کیونکہ یہ ان کنایات میں سے ہے جو تعلق ختم کرنے پر دلالت کرتے ہیں۔ پس اس کے ساتھ طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ اعتدی اور اس کے اخوات کا معاملہ مختلف ہے۔ جس طرح اس کے باب میں گزر چکا ہے۔ طلاق کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ یہ صریح ہے یہ بینونت کا تقاضا نہیں کرتا۔

14620۔(قولہ: مَجَّانًا فِيهِمَا) یعنی دونوں صورتوں میں۔ مجان کا وزن شداد کی طرح ہے۔ مراد جب بدل کے بغیر کسی شے کا عطیہ کیا جائے۔''الفتح''میں کہا: یعنی کسی شے کے بغیر جو خاوند پر واجب ہو کیونکہ ملک نکاح خروج کے وقت غیر متقوم ہوتی ہے اسی وجہ سے طلاق میں کوئی شے لازم نہیں آتی۔ امام''زفر''نے عورت پر یہ لازم کیا ہے کہ مہر واپس کر دے جس طرح''المحیط''میں ہے''بحر''۔ مگر جب مہر مرد کے ذمہ ہو وہ ساقط ہو جائے گا کیونکہ گزر چکا ہے کہ خالعتک کا لفظ حقوق کو ساقط کرتا ہے اگرچہ یہ عوض کے بغیر ہو۔''تامل''

14621۔(قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی اس قول میں ثمرتہ فیما لو بطل البدل ہم اس کی وضاحت پہلے (مقولہ 14597 میں) کر چکے ہیں۔

14622۔(قولہ: وَلَوْ سَمَّتْ حَلَالًا)''الفتح''میں کہا: کتب مالکیہ میں ہے: اگر خاوند نے عورت سے حلال اور حرام پر خلع کیا جس طرح شراب اور مال، تو یہ خلع صحیح ہوگا تو مرد کے لیے صرف مال ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ ہمارے اصحاب کے قول کا قیاس ہے اور وہ صحیح ہے۔

14623۔(قولہ: رَجَعَ بِالْمَهْرِ) یعنی اگر عورت نے مہر وصول کیا ہو ورنہ یہ مرد کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک اس کی مثل درمیانے درجے کا سرکہ ہوگا۔ کیونکہ مال

أَيْ الْحِسِّيَّةِ (وَلَا شَيْءَ فِي يَدِهَا) لِعَدَمِ التَّسْمِيَةِ وَكَذَا عَكْسُهُ، لَكِنْ لَوْ كَانَ فِي يَدِهِ جَوْهَرَةٌ لَهَا فَقَبِلَتْ فَهِيَ لَهُ عَلِمَتْ أَوْ لَا لِإِضْرَارِهَا نَفْسَهَا بِقَبُولِهَا (وَإِنْ زَادَتْ مِنْ مَالٍ، أَوْ دَرَاهِمَ رَدَّتْ) عَلَيْهِ فِي الْأُولَى (مَهْرَهَا)

یعنی ہاتھ سے مراد ہے جب کہ اس کے ہاتھ میں کچھ بھی نہ تھا کیونکہ مال کا تسمیہ نہیں کیا گیا اسی طرح اس کے برعکس ہوگا۔ لیکن اگر مرد کے ہاتھ میں عورت کے جواہر ہوں عورت نے اس پر خلع کو قبول کرلیا تو وہ جواہر مرد کے ہو جائیں گے عورت کو علم ہو یا علم نہ ہو۔ کیونکہ جب عورت نے اسے قبول کیا تو اس نے اپنے نفس کو ضرر پہنچایا اگر اس نے مال یا دراہم کا اضافہ کیا تو پہلی صورت میں عورت مہر مرد کو واپس کرے گی

کا نام لے کر عورت کی جانب سے مرد کو دھوکہ دیا گیا ہے،''ح''۔

14624۔(قولہ: أَيْ الْحِسِّيَّةِ) اس کے ساتھ قید لگائی گئی تا کہ آنے والے قول کے ساتھ متکرر نہ ہو۔ وہ والبیت و الصندوق ہے جو عورت کے ید حکمیہ میں ہے۔

14625۔(قولہ: لَا شَيْءَ فِي يَدِهَا) اگر ہاتھ میں کچھ ہوا گرچہ تھوڑا ہو تو وہ مرد کے لیے ہوگا،''بحر''۔

14626۔(قولہ: لِعَدَمِ التَّسْمِيَةِ) جو تشبیہ سمجھی گئی ہے اس کی یہ علت ہے وہ طلاق بائن کا بدل کے بغیر واقع ہونا ہے۔ کیونکہ اس نے کسی چیز کا ذکر نہیں کیا جس کے ساتھ وہ مرد کو دھوکہ دینے والی ہو''بحر''۔ کیونکہ عورت کے ہاتھ میں جو چیز ہوتی ہے وہ کبھی متقوم ہوتی ہے اور کبھی غیر متقوم ہوتی ہے پس خاوند اس پر راضی ہوگیا،''فتح''۔

14627۔(قولہ: وَكَذَا عَكْسُهُ) جیسے خاوند نے عورت سے کہا: میں نے تجھ سے اس پر خلع کیا جو میرے ہاتھ میں ہے جب کہ اس کے ہاتھ میں کچھ نہ تھا۔''بحر''۔ یہ بدرجہ اولی مفہوم سمجھا جا رہا ہے۔

14628۔(قولہ: لَكِنْ الخ) جب پہلے مسئلہ میں کسی شے کا لازم نہ ہونا اس بنا پر تھا کہ عورت نے کوئی دھوکہ نہیں دیا تو یہاں یہ وہم ہو سکتا تھا کہ خاوند جواہرات کا مستحق نہ ہوتا کیونکہ وہ عورت کو دھوکہ دے رہا ہے۔ اس وہم کو دور کرنے کے لیے ذکر کیا کہ جوہرات مرد کے لیے ہوں گے کیونکہ عورت نے خود اپنے آپ کو نقصان پہنچایا جب اس نے خلع کو قبول کر لیا جب کہ اسے علم نہ تھا کہ اس کے ہاتھ میں کیا ہے۔ یہ استدراک اپنے محل میں ہے۔ فافہم

14629۔(قولہ: وَإِنْ زَادَتْ) یعنی اگر اس نے اپنے قول خالعنی علی ما فی یدی پر من مال او دراھم کے الفاظ کا اضافہ کیا جب کہ اس کے ہاتھ میں کچھ نہ تھا۔

14630۔(قولہ: رَدَّتْ عَلَيْهِ فِي الْأُولَى مَهْرَهَا) یعنی من مال کا ذکر کیا تھا تو اس وقت مہر واپس کرے گی۔ اس کی مثل: من متاع یا من مال المہر ہے جب کہ خاوند نے مہر عورت کو دے دیا تھا یا اس نے یہ اضافہ کیا تھا کہ میری لونڈی کے بطن میں جو حمل ہے یا میری بھیڑ کے پیٹ میں جو حمل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب عورت نے مال کا ذکر کیا تو خاوند عوض کے بغیر اس کے زوال پر راضی نہ ہوا جہالت کی وجہ سے مسمی اور اس کی قیمت واجب کرنے کی کوئی صورت نہیں اور نہ ہی بضع کی قیمت واجب کرنا ممکن ہے یعنی مہر مثل۔ کیونکہ جب بضع نکاح سے نکل رہا ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں ہوتی تو پس وہ مال متعین

إِنْ قَبَضَتْهُ وَإِلَّا لَا شَيْءَ عَلَيْهَا جَوْهَرَةٌ (أَوْ ثَلَاثَةَ دَرَاهِمَ) فِي الثَّانِيَةِ وَلَوْ فِي يَدِهَا أَقَلُّ كَمَّلَتْهَا وَلَوْ سَمَّتْ دَرَاهِمَ فَبَانَ دَنَانِيرُ لَمْ أَرَهُ (وَالْبَيْتُ وَالصُّنْدُوقُ وَبَطْنُ الْجَارِيَةِ)

اگر عورت نے اس مہر پر قبضہ کیا ہو۔ ورنہ اس عورت پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی ''جوہرہ''۔ یا دوسری صورت میں تین دراہم دے گی اگر اس کے ہاتھ میں اس سے کم ہوں تو انہیں مکمل کر دے۔ اگر عورت نے دراہم کا نام لیا اور وہ دنانیر ظاہر ہوئے میں نے اس بارے میں کسی کا قول نہیں دیکھا۔ بیت، صدوق اور لونڈی کے بطن

ہو گیا جو خاوند پر لازم ہوا تھا وہ مہر مسمی ہو یا مہر مثل ہو، ''نہر''۔

14630a۔ (قولہ: وَإِلَّا) اگر عورت نے مہر پر قبضہ نہیں کیا تھا تو خاوند مہر سے بری ہو جائے گا اور عورت پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اسی طرح عورت پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی اگر عورت نے مرد کو مہر سے بری کر دیا، ''بحر''۔

14631۔ (قولہ: أَوْ ثَلَاثَةَ دَرَاهِمَ فِي الثَّانِيَةِ) یعنی اس قول میں جب اس نے دراھم کا ذکر کیا وہ معرف باللام ہو یا نکرہ ہو۔ کیونکہ عورت نے جمع کے صیغہ کا ذکر کیا تھا جس کی انتہا کی کوئی حد نہیں اور اس کے کم سے کم افراد تین ہوتے ہیں تو تین واجب ہو جائیں گے۔ اگر عورت نے کہا: اس مکان میں جو بھیڑ، بکریاں، جو گھوڑے، جو خچر، جو گدھے اور جو کپڑے ہیں تو پھر بھی عورت پر تین لازم ہوں گے۔ ''الدرایہ'' میں اسی طرح ہے۔ ''البحر'' میں کہا: کپڑوں میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ جہالت پائی جا رہی ہے۔ میں کہتا ہوں: چاہیے کہ تمام میں درمیانی چیز واجب ہو۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض اٹھ جاتا ہے جو کہا، ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ ثیاب کی جنس مجہول ہے جیسے جانور اور غلام ہے۔ خچر اور گدھے کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی وجہ سے اگر مرد نے عورت سے کپڑے اور غلام پر شادی کی تو مہر مثل واجب ہوگا۔ اگر گھوڑے یا ہروی کپڑے پر شادی کی تو درمیانی چیز واجب ہوگی۔ اس تعبیر کی بنا پر چاہیے کہ مطلق کپڑے پر مہر لوٹانا لازم ہو جس طرح پہلی صورت میں ہے۔ پھر میں نے ''کافی الحاکم الشہید'' میں دیکھا ہے جس کی نص یہ ہے: اگر عورت نے مرد سے خلع کیا جب کہ کیلی، وزنی اور کپڑوں پر خلع کیا تو وہ جائز ہوگا۔ اگر اس نے مرد سے خلع کیا ایسے کپڑے پر جو نوع کی طرف منسوب نہ ہو یا دار (حویلی) پر اسی طرح خلع کیا تو مرد کے لیے وہ مہر ہوگا جو اس نے عورت کو عطا کیا تھا۔ اسی طرح دابہ کا معاملہ ہے۔

14632۔ (قولہ: وَلَوْ فِي يَدِهَا أَقَلُّ) یعنی اگر وہ تین سے زیادہ ہو تو وہی ہوں گے۔ ''درر'' میں ''النہایہ'' سے مروی ہے۔

اگر عورت نے مہر کے علاوہ کسی چیز پر خلع کیا تو اس کا حکم

14633۔ (قولہ: لَمْ أَرَهُ) ''النہر'' میں کہا: اگر عورت نے دراہم کا نام لیا تو اس کے ہاتھ میں دنانیر تھے تو دراہم کے علاوہ اس کے لیے کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ میں نے اس قول کو نہیں دیکھا، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: ہمارے عرف میں دنانیر لازم ہوں گے۔ کیونکہ دراہم کا عرف میں اطلاق اس پر ہوتا ہے جو دراہم اور دنانیر کو شامل ہوتے ہیں۔

إِذَا لَمْ تَلِدْ لِأَقَلِّ الْمُدَّةِ (وَ) بَطْنُ (الْغَنَمِ) وَثَمَرُ الشَّجَرِ (كَالْيَدِ) فَذِكْرُ الْيَدِ مِثَالٌ كَمَا فِي الْبَحْرِ قَالَ وَقَيَّدَهُ فِي الْخُلَاصَةِ وَغَيْرِهَا بِعَدَمِ الْعِلْمِ فَقَالَ لَوْ عَلِمَ أَنَّهُ لَا مَتَاعَ فِي الْبَيْتِ أَوْ أَنَّهُ لَا مَهْرَ لَهَا عَلَيْهِ فِي خُلْعِهَا بِمَهْرِهَا لَا يَلْزَمُهَا شَيْءٌ

جب وہ اقل مدت میں بچہ نہ جنے۔ غنم کا بطن اور درخت کا پھل ہاتھ کی طرح ہیں ہاتھ کا ذکر ایک مثال ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے کہا: ''خلاصہ'' وغیرہا میں علم نہ ہونے کی شرط لگائی ہے اور کہا: اگر مرد کو علم ہو کہ گھر میں کوئی سامان نہیں یا عورت کا مرد پر کوئی مہر لازم نہیں۔ اگر عورت مرد سے اپنے مہر پر خلع کرے تو عورت پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔

حاصل کلام یہ ہے: اگر عورت نے مہر کے علاوہ کسی شے پر خلع کیا تو اس کی کئی صورتیں ہیں: (۱) وہ مسمی ایسا ہو جس کی مسلمان کے نزدیک قیمت نہ ہو جس طرح شراب اور مردار۔ پس اس صورت میں خلع بغیر عوض کے واجب ہوگا۔ (۲) یہ احتمال ہو کہ وہ مال ہو یا مال نہ ہو جیسے جو اس کے گھر میں ہے یا اس کے ہاتھ میں شے ہے۔ کیونکہ شے کا لفظ مال اور غیر مال دونوں کو شامل ہے۔ اسی طرح بکری یا لونڈی کے پیٹ میں جو کچھ ہے کیونکہ بعض اوقات بطن میں ہوا ہوتی ہے۔ اگر مسمی پائے تو وہ مرد کا ہوگا ورنہ بدل کے بغیر خلع واقع ہو جائے گا۔ (۳) وہ مال ہو جو عنقریب پایا جائے گا جیسے اس کی کھجوریں جس پھل کو لائیں گی۔ یا اس سال اس کی بکریاں جو بچے جنیں گی یا اس سال جو وہ کمائے گی تو عورت پر لازم ہوگا کہ جس مہر پر قبضہ کیا تھا اس کو واپس کرے خواہ اس کو پائے یا نہ پائے (۴) وہ مال ہو لیکن اس کی مقدار پر آگاہی نہ ہو۔ جس طرح اس کے گھر یا ہاتھ میں سامان ہے یا اس کی کھجوروں پر جو پھل ہوگا۔ یا اس کی بھیڑ بکریوں میں بچے ہوں گے۔ اگر ان میں سے کوئی چیز پائے تو وہ مرد کے لیے ہوگی ورنہ وہ مہر جس پر اس نے قبضہ کیا تھا وہ واپس کر دے (۵) وہ مال ہو جس کی مقدار معلوم ہو جیسے اس کے ہاتھ میں جو دراہم ہوں پس اس کی کم سے کم مقدار تین ہے پس اس کی مقدار معلوم ہے تو اس کے لیے تین یا زیادہ ہوں گے (۶) جب وہ مال کا نام لے اور غیر مال کی طرف اشارہ کرے جس طرح یہ سرکہ جب کہ وہ شراب ہو۔ اگر اسے علم ہو کہ یہ شراب ہے تو مرد کے لیے کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ ورنہ مہر واپس کرے۔ ''ذخیرہ'' میں جو کچھ ہے یہ اس کا حاصل ہے۔

14634۔ (قولہ: إِذَا لَمْ تَلِدْ لِأَقَلِّ الْمُدَّةِ) یعنی حمل کی اقل مدت۔ یہ کسی شے کے واجب ہونے کی قید ہے اگر جب وہ حمل کی اقل مدت میں بچہ جن دے تو وہ خاوند کے لیے ہوگا کیونکہ اس کے پیٹ میں وجود متحقق تھا۔ زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس کا ذکر اس قول وبطن الغنم کے بعد ہوتا کیونکہ اس میں ظاہر یہی ہے کہ اس کی بھی اقل مدت کا اعتبار کیا جائے۔

فائدہ: ''جوہرہ'' کے باب الاقرار میں ہے: جانوروں کے حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے۔ شاۃ اس سے مستثنیٰ ہے۔ بھیڑ بکری کے حمل کی کم از کم مدت چار ماہ ہوتی ہے۔

14635۔ (قولہ: وَقَيَّدَهُ فِي الْخُلَاصَةِ وَغَيْرِهَا) مناسب یہ تھا کہ اسے ردت مهرها او ثلاثة دراهم کے پیچھے ذکر کرتے جس طرح ''البحر'' میں کیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ ضمیر کا مرجع رد مذکور ہے۔ ''الخلاصہ'' کی عبارت اس طرح ہے:

لِأَنَّهَا لَمْ تُطْمِعْهُ فَلَمْ يَصِرْ مَغْرُورًا؛ وَلَوْ ظَنَّ أَنَّ عَلَيْهِ الْمَهْرَ ثُمَّ تَذَكَّرَ عَدَمَهُ رَدَّتِ الْمَهْرَ (خَالَعَتْ عَلَى عَبْدٍ آبِقٍ لَهَا عَلَى بَرَاءَتِهَا مِنْ ضَمَانِهِ لَمْ تَبْرَأْ) وَعَلَيْهَا تَسْلِيمُهُ إنْ قَدَرَتْ وَإِلَّا فَقِيمَتُهُ لِأَنَّهُ لَا يَبْطُلُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ كَالنِّكَاحِ (قَالَتْ طَلِّقْنِي ثَلَاثًا بِأَلْفٍ، أَوْ عَلَى أَلْفٍ

کیونکہ عورت نے مرد کو کوئی طمع نہیں دلایا پس مرد کو دھوکا نہیں دیا گیا۔ اگر مرد کو گمان ہو کہ اس پر مہر تھا پھر اسے یاد آیا کہ مہر لازم نہیں تو عورت مہر واپس کرے۔ عورت نے اپنے بھاگے ہوئے غلام پر خلع کیا اس شرط پر کہ عورت اس کی ضمانت سے بری ہے عورت بری نہ ہوگی اور عورت پر اس غلام کا سپرد کرنا لازم ہے اگر عورت قادر ہو ورنہ اس کی قیمت لازم ہوگی۔ کیونکہ خلع شرط فاسد کے ساتھ باطل نہیں ہوتا جس طرح نکاح شرط فاسد کے ساتھ باطل نہیں ہوتا۔ عورت نے کہا: مجھے ہزار کے بدلے میں یا ہزار کی شرط پر تین طلاقیں دے

''الفتاوی'' میں ہے: ایک آدمی نے اپنی بیوی سے اس مہر پر خلع کیا جو عورت کا اس پر لازم ہے۔ مرد کا گمان تھا کہ عورت کا اس پر باقی ماندہ مہر ہے۔ پھر اسے یاد آیا کہ عورت کا اس پر کوئی مہر نہیں تو عورت پر اس کے مہر کے بدلے میں طلاق واقع ہو جائے گی۔ اگر عورت نے مہر پر قبضہ کیا ہو تو اس پر مہر لوٹانا واجب ہوگا۔ مگر جب مرد کو علم ہو کہ عورت کا اس پر کوئی مہر نہیں اس طرح کہ عورت نے مہر ہبہ کر دیا تھا تو خلع صحیح ہوگا اور وہ عورت خاوند کو کوئی چیز واپس نہ کرے گی جس طرح خاوند عورت سے اس امر پر صلح کرے کہ اس گھر میں جو سامان ہے اور اسے علم ہو کہ گھر میں کوئی سامان نہیں۔ اسی طرح وہ اس شرط پر خلع کرے کہ اس کے ہاتھ میں جو مال ہے اور اسے علم تھا کہ اس کے ہاتھ میں کوئی شے نہیں جس طرح ''المجتبیٰ'' میں ہے۔

14636۔ (قولہ: عَلَى بَرَاءَتِهَا مِنْ ضَمَانِهِ) اس کا معنی ہے: اگر عورت نے وہ غلام پایا تو وہ سپرد کر دے ورنہ عورت پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ مگر جب عورت نے بدل میں عیب سے براءت کی شرط لگائی تو شرط صحیح ہوگی۔ ''بحر''۔

14637۔ (قولہ: لَمْ تَبْرَأْ) کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے پس وہ عوض کی سلامتی کا تقاضا کرتا ہے، ''بحر''۔

14638۔ (قولہ: لِأَنَّهُ) یہاں سے جو سمجھا گیا اس کی علت بیان کی جا رہی ہے کہ خلع صحیح ہے۔ خلع صحیح ہوگا اور شرط فاسد باطل ہوگی۔ اسی سے ہے: اگر مرد نے عورت سے خلع کیا کہ بچہ باپ کے پاس رہے گا یا اس شرط پر خلع کیا کہ عورت کا مہر عورت کے بچے کو ملے گا یا اجنبی کو ملے گا۔ مناسب شرط کا معاملہ مختلف ہے جس طرح عورت نے صك (تحریری معاہدہ) کی شرط پر یا اس شرط پر خلع کیا کہ مرد عورت کے اقمشہ (اسباب خانہ داری) عورت کے سپرد کر دے گا۔ مرد نے اسے قبول کر لیا تو ایسی شرط حرام نہ ہوگی۔ اشثام کا لکھنا اور اقمشہ (گھر کا سامان) کو واپس کرنا مجلس میں ہوگا جس طرح فروع میں آئے گا۔ اس کی مفصل بحث ''البحر'' میں ہے۔

14639۔ (قولہ: طَلِّقْنِي ثَلَاثًا بِأَلْفٍ) مگر جب عورت نے کہا: واحدۃ بالف ایک ہزار کے بدلے میں۔ تو مرد نے عورت کو تین طلاقیں دے دیں۔ اگر مرد نے کہا: بالف ہزار کے بدلے۔ اور عورت نے قبول کر لیا تو تینوں طلاقیں واقع ہو

فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً وَقَعَ فِي الْأَوَّلِ بَائِنَةً بِثُلُثِهِ) أَيْ بِثُلُثِ الْأَلْفِ إِنْ طَلَّقَهَا فِي مَجْلِسِهِ وَإِلَّا فَمَجَّانًا فَتْحٌ وَفِي الْخَانِيَّةِ لَوْ كَانَ طَلَّقَهَا ثِنْتَيْنِ فَلَهُ كُلُّ الْأَلْفِ (وَفِي الثَّانِيَةِ رَجْعِيَّةٌ مَجَّانًا) لِأَنَّ عَلَى لِلشَّرْطِ قَالَا كَالْبَاءِ

دوتو مرد نے عورت کوایک طلاق دی تو پہلی صورت میں ایک طلاق بائنہ ہزار کے ایک تہائی کے بدلے میں واقع ہو جائے گی۔ یعنی ہزار کے ایک تہائی کے بدلے میں اگر عورت کو اپنی مجلس میں طلاق دے دی ورنہ بغیر عوض کے طلاق واقع ہوگی۔ ''فتح''۔ ''الخانیہ'' میں ہے: اگر مرد نے عورت کو دو طلاقیں دیں تو مرد کو پورا ہزار ملے گا اور دوسری صورت میں بغیر عوض کے طلاق رجعی واقع ہو گی۔ کیونکہ ''علی'' شرط کے لیے ہوتا ہے۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کہتے ہیں یہ ''با'' کے معنی میں ہے۔

جائیں گی۔ اگر عورت نے قبول نہ کیا تو کوئی شے واقع نہ ہوگی۔ اگر مال کا ذکر نہ کیا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تینوں طلاقیں بغیر کسی شے کے واقع ہو جائیں گی اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک ہزار کے بدلے ایک طلاق واقع ہوگی اور دو طلاقیں بغیر کسی شے کے واقع ہو جائیں گی۔ جس طرح اگر خاوند نے الگ الگ طلاق دی اور کہا: انت طالق واحدۃ و واحدۃ و واحدۃ، تجھے طلاق ہے ایک اور ایک اور ایک۔ یہ سب کے نزدیک ہے جس طرح ''البحر'' اور ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔

14640۔ (قولہ: فَطَلَّقَهَا وَاحِدَةً) اسی کی مثل دو طلاقیں ہیں۔ ''شلبی'' اگر مرد نے عورت کو تین طلاقیں دیں تو مرد کے لیے پورا ہزار ہوگا ایک مجلس میں وہ ایک لفظ کے ساتھ ہوں یا متفرق ہوں، ''بحر''۔ ''ط''۔

14641۔ (قولہ: بِثُلُثِهِ) کیونکہ با عوض پر داخل ہوتا ہے اور وہ معوض پر منقسم ہوتا ہے، ''بحر''۔

14642۔ (قولہ: إِنْ طَلَّقَهَا فِي مَجْلِسِهِ) اگر خاوند کھڑا ہو گیا اور عورت کو طلاق دے دی تو کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ عورت کی جانب سے معاوضہ ہے تو مرد کے قبول کرنے کے لیے مجلس شرط ہوگی جس طرح بیع کے قبول کرنے میں ہوتا ہے ''رحمتی''۔ اگر مرد نے خلع کو شروع کیا اور کہا: میں نے تجھ سے ہزار پر خلع کیا تو عورت کی مجلس کا اعتبار کیا جائے گا مرد کی مجلس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اگر خاوند چلا گیا پھر عورت نے اپنی اسی مجلس میں اسے قبول کیا تو یہ صحیح ہوگا۔ ''بحر'' میں ''الجوہرہ'' سے مروی ہے۔

14643۔ (قولہ: لَوْ كَانَ طَلَّقَهَا ثِنْتَيْنِ) یعنی عورت نے ابھی خاوند کو طلقنی کا قول نہیں کیا تھا کہ خاوند نے عورت کو دو طلاقیں دے دیں پھر عورت کے قول کے بعد مرد نے ایک طلاق دی تو مرد کو ہزار ملے گا۔ کیونکہ مقصود حاصل ہو چکا ہے۔ اسی وجہ سے ''الخلاصہ'' میں کہا: عورت نے کہا: مجھے چار طلاقیں ہزار کے بدلے میں دے دو تو مرد نے عورت کو تین طلاقیں دے دیں تو وہ تینوں ہزار کے بدلے میں ہوں گی۔ اگر مرد نے عورت کو ایک طلاق دے دی تو ہزار کے ایک تہائی کے بدلے میں ہو گی۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

14644۔ (قولہ: لِأَنَّ عَلَى لِلشَّرْطِ) مشروط شرط کے اجزاء پر تقسیم نہیں ہوتا۔ اگر ایک مجلس میں تین متفرق طلاقیں دیں تو اسے ہزار لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پہلی اور تیسری طلاق رجعی واقع ہوگی اور تیسری

(قَالَ لَهَا طَلِّقِي نَفْسَكِ ثَلَاثًا بِأَلْفٍ) أَوْ عَلَى أَلْفٍ (فَطَلَّقَتْ نَفْسَهَا وَاحِدَةً لَمْ يَقَعْ شَيْءٌ) لِأَنَّهُ لَمْ يَرْضَ بِالْبَيْنُونَةِ إِلَّا بِكُلِّ الْأَلْفِ، بِخِلَافِ مَا مَرَّ لِرِضَاهَا بِهَا بِأَلْفٍ فَبِبَعْضِهَا أَوْلَى

مرد نے عورت سے کہا: اپنے آپ کو ہزار کے بدلے یا ہزار کی شرط پر تین طلاقیں دے تو عورت نے اپنے آپ کو ایک طلاق دی تو کوئی شے واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ خاوند ہزار پر ہی جدائی پر راضی ہے۔ جو گزرا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ عورت ہزار پر راضی ہے تو اس کے بعض پر بدرجہ اولیٰ راضی ہے۔

طلاق جب کہ وہ منکوحہ تھی تو مرد کو ہزار ملے گا اگر تین مجالس میں ہوں۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک مرد کو ہزار کا ایک تہائی ملے گا اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرد کے لیے کوئی چیز نہ ہوگی۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔

(علیٰ) حقیقت میں استعلا اور لزوم کے معنی میں استعمال ہوتا ہے

تنبیہ

علی کا لفظ استعلا کے لیے حقیقت ہے اور شرط کے لیے مجاز ہے۔ حق یہ ہے کہ استعلا کے لیے حقیقت ہے اگر وہ اجسام محسوسہ کے لیے استعمال ہو جیسے وہ کہے: قمت علی السطح اور دوسری صورتوں میں لزوم کے معنی میں حقیقت ہے جو شرط محض پر صادق آتا ہے جیسے یُبَایِعْنَکَ عَلٰۤی اَنۡ لَّا یُشۡرِکۡنَ (الممتحنہ:12) وانت طالق علی ان تدخلی الدار۔ اور یہ معاوضہ شرعیہ محضہ پر بھی صادق آتا ہے جیسے: بعنی هذا علی الف۔ اور معاوضہ شرعیہ عرضیہ پر بھی صادق آتا ہے جیسے: افعل هذا الخ یہ کام کرو اس شرط پر کہ میں تیرے لیے زید کے ہاں شفاعت کروں۔ پس بحث میں ہم اس وقت گفتگو کر رہے ہیں اس میں لزوم کے دونوں معنوں میں سے ہر ایک صحیح ہے۔ کیونکہ طلاق ان چیزوں میں سے ہے جو شرط محض پر متعلق ہوتی ہے عوض کا ہونا اور مال کا ذکر دوسرے کو راجح نہیں کرتا۔ کیونکہ مال کو شرط محض بنانا صحیح ہے یہاں تک کہ اس کے اجزاء کو اس کے مقابلہ کے اجزاء پر منقسم نہیں ہوتے جس طرح اس کو منقسم عوض بنانا صحیح ہے۔ پس شک کے ساتھ مال واجب نہیں ہوتا۔ اس تعبیر کی بنا پر علی کا لفظ استعلا اور لزوم میں مشترک ہے۔ کیونکہ دونوں میں حقیقت کی دلیل قائم ہے۔ محض اطلاق سے یہی معنی متبادر ہوتا ہے۔ مجاز ہونا یہ اشتراک سے بہتر ہوتا ہے۔ اشتراک تعدد کے وقت ہوتا ہے۔ اور اہل عربیہ کا قول ہے: علی کا لفظ استعلا کے لیے ہے اس پر محمول ہوتا ہے۔ کیونکہ اہل اجتہاد ہی اہل عربیہ ہیں۔ اس کی مکمل تحقیق ''الفتح'' میں ہے۔ ''البحر'' میں ذکر کیا: ''التحریر'' میں ذکر کیا مال ذکر کرنے کے ساتھ عوضیت کو راجح کیا جائے گا کیونکہ یہی اصل ہے۔

14645۔ (قولہ: فَبِبَعْضِهَا أَوْلَى) اس میں بحث ہے۔ کیونکہ بعض اوقات تین میں عورت کی غرض ہوتی ہے کیونکہ اسے شدید بغض ہوتا ہے اس لیے وہ رجوع کے مادہ کو مطلق ختم کرنا چاہتی ہے۔ عورت کو خوف ہوتا ہے کہ کوئی اسے دوبارہ مرد کی طرف رجوع کرنے پر مجبور نہ کرے پس وہ تین طلاقوں کے ساتھ ہی مکمل ہوتا ہے۔ ''مقدسی''۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: جب مقصود حاصل ہو جاتا ہے کہ عورت اپنی ذات کی مالک ہو جاتی ہے تو اس کی طرف نہیں دیکھا جائے گا۔ کیونکہ دوبارہ

(وَقَوْلُهُ لَهَا أَنْتِ طَالِقٌ بِأَلْفٍ أَوْ عَلَى أَلْفٍ وَقَبِلَتْ) فِي مَجْلِسِهَا (لَزِمَ) إنْ لَمْ تَكُنْ مُكْرَهَةً كَمَا مَرَّ، وَلَا سَفِيهَةً وَلَا مَرِيضَةً كَمَا يَجِيءُ (الْأَلْفُ) لِأَنَّهُ تَعْوِيضٌ أَوْ تَعْلِيقٌ وَفِي الْبَحْرِ عَنْ التَّتَارْخَانِيَّةِ قَالَ لِامْرَأَتَيْهِ إحْدَاكُمَا طَالِقٌ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ وَالْأُخْرَى بِمِائَةِ دِينَارٍ فَقَبِلَتَا طَلُقَتَا بِغَيْرِ شَيْءٍ (أَنْتِ طَالِقٌ وَعَلَيْكِ أَلْفٌ، أَوْ أَنْتَ حُرٌّ وَعَلَيْكَ أَلْفٌ طَلُقَتْ وَعَتَقَ مَجَانًا)

اور مرد کا عورت سے کہنا تجھے ہزار کے بدلے میں یا ہزار کی شرط پر طلاق ہے اور عورت نے اپنی مجلس میں اسے قبول کیا تو عورت پر لازم ہو جائے گا اگر عورت کو مجبور نہ کیا گیا ہو جس طرح گزر چکا ہے۔ نہ سفیہ ہو اور نہ مریض ہو جس طرح آگے آئے گا۔ ہزار یا تعویض ہے یا تعلیق ہے۔ ''البحر'' میں ''تاتر خانیہ'' سے مروی ہے: مرد نے اپنی دو بیویوں سے کہا: تم دونوں میں سے ایک کو ہزار درہم کے بدلے میں اور دوسری کو سو دینار کے بدلے میں طلاق ہے دونوں نے اسے قبول کیا تو دونوں کو بغیر کسی شے کے طلاق ہو جائے گی۔ مرد نے کہا: تجھے طلاق ہے اور تجھ پر ہزار ہے یا تو آزاد ہے اور تجھ پر ہزار ہے اسے بغیر عوض کے طلاق ہو جائے گی اور بغیر عوض کے اسے آزادی ہو جائے گی

لوٹنے کا امکان حلالہ پر برانگیختہ کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ فافہم (خوب سمجھ لو)

14646۔(قولہ: وَقَبِلَتْ فِي مَجْلِسِهَا) اگر مجلس کے بعد ہو تو عورت پر مال لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ عورت کی جانب سے مبادلہ ہے جس طرح پہلے (مقولہ 14581 میں) گزر چکا ہے۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جب یہ نہ معلق ہو اور نہ ہی مضاف ہو اور نہ شرط اور وقت کے پائے جانے کے بعد قبول کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح ہم نے پہلے ''البدائع'' سے نقل کیا ہے۔ اور اس کی مثل ''البحر'' میں ہے۔

14647۔(قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی مصنف کے قول میں اکرھھا علیہ تطلق بلا مال۔

14648۔(قولہ: وَلَا سَفِيهَةً وَلَا مَرِيضَةً) اگر تو عورت سفیہ ہو تو مال لازم نہ ہوگا۔ اگر عورت مریض ہو تو مال میں سے ایک تہائی کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 14729 میں) آئے گی۔

14649۔(قولہ: لِأَنَّهُ تَعْوِيضٌ) یہ عین مہملہ کے ساتھ ہے خا کے ساتھ نہیں جس طرح بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے۔ یہ مصنف کے قول بائن کی طرف راجع ہے اور شارح کا قول او تعلیق یہ مصنف کے قول علی الف کی طرف راجع ہے۔ ''زیلعی'' نے کہا: عورت کا قبول کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے یا شرط پر تعلیق ہے۔ معاوضہ قبول کے بغیر منعقد نہیں ہوتا۔ پس معلق شرط کے بغیر واقع نہ ہوگا۔ کیونکہ دونوں میں سے کسی ایک کو بھی دوسرے کی رضامندی کے بغیر کوئی چیز لازم کرنے کا کوئی حق نہیں اور طلاق بائنہ ہوگی۔ کیونکہ عورت نے مال کو اپنے اوپر لازم نہیں کیا مگر اس لیے کہ نفس اس کے سپرد ہو جائے۔ اور یہ امر طلاق بائن سے ہو سکتا ہے۔

14650۔(قولہ: طَلُقَتَا بِغَيْرِ شَيْءٍ) کیونکہ مرد نے دونوں عورتوں کی طلاق دونوں عورتوں کے قبول کرنے پر معلق

وَإِنْ لَمْ يَقْبَلَا وَ عَلَيْكَ أَلْفٌ جُمْلَةٌ تَامَّةٌ وَقَالَا إِنْ قَبِلَا صَحَّ وَلَزِمَ الْمَالُ عَمَلًا بِأَنَّ الْوَاوَ لِلْحَالِ، وَفِي الْحَاوِي وَبِقَوْلِهِمَا يُفْتَى (قَالَ طَلَّقْتُكِ أَمْسِ عَلَى أَلْفٍ فَلَمْ تَقْبَلِي وَقَالَتْ قَبِلْتُ،

اگرچہ وہ دونوں قبول نہ کریں۔ کیونکہ اس کا قول وعلیك الف مکمل جملہ ہے اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: اگر دونوں قبول کریں تو صحیح ہوگا اور مال لازم ہو جائے گا اس پر عمل کرنے کی وجہ سے کہ واؤ حال کے لیے ہے۔ ''حاوی'' میں ہے: ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ مرد نے کہا: میں نے کل تجھے ہزار پر طلاق دی تو تو نے اسے قبول نہ کیا عورت نے کہا: میں نے اسے قبول کرلیا تھا

کی ہے جب کہ قبول پایا گیا ہے اور خاوند نے اس سے آگاہ نہیں کیا کہ دونوں میں سے ہر ایک پر کیا چیز لازم ہوگی۔ کیونکہ ہر ایک عورت کہہ سکتی ہے کہ مجھے لازم نہیں ہوتے مگر دراہم۔ اور چاہیے کہ دراہم لازم ہوں اگر خاوند ان دونوں سے دراہم پر راضی ہو۔ جب دونوں عورتوں کو کسی شے کے بغیر طلاق واقع ہوگئی تو طلاق رجعی ہوگی۔ کیونکہ یہ طلاق لفظ صریح کے ساتھ ہے ''رحمتی''۔ اور جو یہ قول کیا گیا ہے کہ یہ چاہیے کہ دونوں پر ان کا مہر لوٹانا لازم ہو تو یہ ان چیزوں میں سے ہے جو مناسب نہیں۔ کیونکہ صریح طلاق اگرچہ مال پر ہو معتمد قول کے مطابق مہر کو ساقط کرنے والی نہیں جس طرح متن میں آئے گا۔ فافہم

14651۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَقْبَلَا) یہ شارح کے قول طلقتُ وَ عتقَ کے قول پر مبالغہ ہے کیونکہ قبول کے وقت عورت کو طلاق اور غلام کو آزادی بدرجہ اولیٰ ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ متفق علیہ ہے۔ پس مبالغہ ان دونوں کے قول کے رد کی طرف اشارہ ہے مجازاً قول کی وجہ مبالغہ بنانا صحیح نہیں کیونکہ اس کے لیے مناسب یہ تھا کہ کہتا ان قبلا جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

14652۔ (قولہ: جُمْلَةٌ تَامَّةٌ) یعنی یہ ماقبل کے ساتھ مرتبط نہیں ہوتا مگر دلالت حال کی وجہ سے مرتبط ہوتا ہے۔ کیونکہ جملہ میں اصل یہ ہوتا ہے کہ وہ مستقل ہو۔ جب کہ یہاں ارتباط پر کوئی علامت نہیں۔ کیونکہ طلاق اور عتاق مال سے جدا ہیں۔ بیع اور اجارہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ دونوں مال کے بغیر نہیں پائے جاتے ''درر''۔

تنبیہ

علما کا اس پر اتفاق ہے کہ اس قول میں واؤ حال کے لیے ہے: ادّ الیّ الفا وانت حر۔ کیونکہ جملہ خبریہ کا جملہ انشائیہ پر عطف ممکن نہیں ہوتا۔ اور اس جملہ: احمل هذا ولك درهم میں واؤ، با معاوضہ کے معنی میں ہے۔ کیونکہ اجارہ میں معاوضہ اصل ہوتا ہے اور مضارب کے قول: خذ هذا المال و اعمل به فی البز میں واؤ عطف کے لیے متعین ہے۔ کیونکہ دونوں جملہ انشائیہ ہیں پس مضاربت اس کے ساتھ متقید نہیں ہوتی۔ اور اس جملہ انتِ طالق وانتِ مريضة او مُصلية میں دونوں کا احتمال ہے کیونکہ نہ کوئی مانع ہے اور نہ ہی کوئی معین کرنے والا ہے۔ پس قضاءً طلاق فی الفور نافذ ہو جائے گی۔ اور اگر نیت کی تو دیانۃً متعلق ومشروط ہوگی۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

14654۔ (قولہ: عَمَلًا بِأَنَّ الْوَاوَ لِلْحَالِ) گویا کہا: انت طالق فی حال وجوب الالف لی علیك تجھے طلاق ہے

فَالْقَوْلُ لَهُ بِيَمِينِهِ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ بِعْتُكِ طَلَاقَكِ أَمْسِ عَلَى أَلْفٍ فَلَمْ تَقْبَلِي وَقَالَتْ قَبِلْتُ فَالْقَوْلُ لَهَا) وَكَذَا لَوْ قَالَ لِعَبْدِهِ كَذٰلِكَ (كَقَوْلِهِ) لِغَيْرِهِ (بِعْتُ مِنْكَ هٰذَا الْعَبْدَ بِأَلْفٍ أَمْسِ فَلَمْ تَقْبَلْ وَقَالَ الْمُشْتَرِي قَبِلْتُ) فَإِنَّ الْقَوْلَ لِلْمُشْتَرِي وَالْفَرْقُ أَنَّ الطَّلَاقَ بِمَالٍ يَمِينٌ مِنْ جَانِبِهِ، وَهِيَ تَدَّعِي حِنْثَهُ وَهُوَ يُنْكِرُ؛ أَمَّا الْبَيْعُ فَإِقْرَارُهُ بِهِ إِقْرَارٌ بِالْقَبُولِ فَإِنْكَارُهُ رُجُوعٌ فَلَا يُسْمَعُ وَلَوْ بَرْهَنَا أُخِذَ بِبَيِّنَتِهَا تَتَارْخَانِيَّةٌ (وَلَوِ ادَّعَى الْخُلْعَ عَلَى مَالٍ وَهِيَ تُنْكِرُ

تو قول قسم کے ساتھ مرد کا معتبر ہوگا۔ اس صورت میں معاملہ مختلف ہوگا جب مرد کہے: میں نے گزشتہ روز تجھے ہزار پر طلاق بیچی اور تو نے قبول نہ کی اور عورت نے کہا: میں نے قبول کی تو قول عورت کا معتبر ہوگا۔ اسی طرح اگر آقا نے اپنے غلام سے اس طرح کہا جس طرح وہ کسی اور کو کہتا ہے۔ میں نے گزشتہ روز تیرے ہاتھ میں یہ غلام ہزار میں بیچا اور تو نے قبول نہ کیا۔ مشتری نے کہا: میں نے قبول کیا تو قول مشتری کا ہوگا فرق یہ ہے کہ مال کے بدلے طلاق مرد کی جانب سے قسم ہے جب کہ عورت اس کی قسم کے توڑنے کا دعویٰ کرتی ہے اور خاوند اس کا انکار کرتا ہے۔ جہاں تک بیع کا تعلق ہے تو بیع کا اقرار قبول کا اقرار ہے اور اس کا انکار رجوع ہے جسے سنا نہیں جاتا۔ اگر دونوں نے گواہیاں قائم کر دیں تو عورت کی گواہیاں قبول کی جائیں گی ''تتارخانیہ''۔ اگر مرد نے مال پر خلع کا دعویٰ کیا جب کہ عورت انکار کرتی ہے

اس حال میں کہ میرے لیے تجھ پر ہزار واجب ہو۔ اور یہ متحقق نہیں ہوتا مگر جب قبول کرے۔ اس کے ساتھ مال لازم ہو جاتا ہے، ''نہر''۔

14655۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ قَالَ لِعَبْدِهِ كَذٰلِكَ) یعنی اسی طرح حکم ہوگا اگر آقا نے اپنے غلام سے کہا: میں نے گزشتہ کل تجھے ہزار پر آزاد کر دیا تھا اور تو نے قبول نہ کیا یا کل میں نے تجھے تیرے ہاتھ ہزار کے بدلے بیچ دیا اور تو نے قبول نہ کیا۔ ''بحر''۔

14656۔ (قولہ: يَمِينٌ مِنْ جَانِبِهِ) یہ مکمل عقد ہے۔ پس مرد کا اقرار عورت کے قبول کا اقرار نہیں ہوگا۔ بیع کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ قبول کے بغیر یہ بیع نہیں، ''بحر''۔

14657۔ (قولہ: أُخِذَ بِبَيِّنَتِهَا) اس شرط پر کہ عورت نے قبول کر لیا تھا۔ کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جس کا قبول معتبر ہوتا ہے اس کو بینہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔ کیونکہ بینہ ظاہر کے خلاف کو ثابت کرنے کے لیے ہے۔ ظاہر اس کے حق میں ہوتا ہے جس کا قول معتبر ہوتا ہے۔ یہاں خاوند قسم توڑنے کی شرط کے پائے جانے کا منکر ہے اور وہ قبول ہے۔ ظاہر کے خلاف عورت کا قول ہے۔ پس تعارض کے وقت عورت کے بینہ مقدم ہوں گے۔ اور اس لیے بھی یہ اثبات میں نسبتاً زائد ہے اس لیے کیونکہ یہ طلاق کو ثابت کرتے ہیں۔ مگر جو یہ کہا گیا کہ عورت کے بینہ اثبات پر قائم ہوئے اور مرد کے بینہ نفی پر قائم ہوئے تو قبول نہ کیے جائیں تو اس میں یہ ہے کہ نفی پر بینہ قبول ہوتے ہیں جب قسم توڑنے کی شرط پر ہوں جس طرح تعلیق میں گزر چکا ہے۔ فافہم

يَقَعُ الطَّلَاقُ) بِإِقْرَارِهِ (وَالدَّعْوَى فِي الْمَالِ بِحَالِهَا) فَيَكُونُ الْقَوْلُ لَهَا لِأَنَّهَا تُنْكِرُ (وَعَكْسُهُ لَا) يَقَعُ كَيْفَمَا كَانَ بَزَّازِيَّةٌ (فُرُوعٌ) أَنْكَرَ الْخُلْعَ، أَوْ ادَّعَى شَرْطًا، أَوْ اسْتِثْنَاءً

تو مرد کے اقرار کی وجہ سے طلاق واقع ہو جائے گی اور مال میں دعویٰ اپنے حال پر رہے گا تو قول عورت کا معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ انکار کرتی ہے۔ اس کے برعکس خلع واقع نہ ہوگا خواہ کوئی بھی صورت ہو۔ ''بزازیہ''۔ خاوند نے خلع کا انکار کر دیا یا کسی شرط یا استثنا کا دعویٰ کر دیا

14658۔ (قولہ: يَقَعُ الطَّلَاقُ بِإِقْرَارِهِ) یعنی طلاق بائن واقع ہو جائے گی اگرچہ مال ثابت نہ ہو۔ کیونکہ خلع کا لفظ باقی رہ گیا جس کا اقرار کیا گیا تو یہ کنایہ ہے پس اس کے ساتھ طلاق بائن واقع ہو گی جس طرح گزر چکا ہے۔

14659۔ (قولہ: بِحَالِهَا) یعنی دعووں میں جو معروف حالت ہے اس پر رہے گا کہ قول منکر کا ہوتا ہے اور گواہیاں مدعی کی ہوتی ہیں۔

14660۔ (قولہ: وَعَكْسُهُ) اگر عورت نے خلع کا دعویٰ کیا تو اس کے دعویٰ سے کوئی چیز واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ عورت طلاق واقع کرنے کی مالک نہیں، ''رحمتی''۔

14661۔ (قولہ: كَيْفَمَا كَانَ) خواہ عورت نے مال کے ساتھ طلاق کا دعویٰ کیا یا اس کے بغیر دعویٰ کیا اور عورت پر مال لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ عورت نے خلع کے مقابلہ میں مال کا اقرار کیا۔ پس جب خلع ثابت نہ ہوا تو مال ثابت نہ ہوا۔ اور یہ بھی ہے کہ خاوند نے خلع کا انکار کرنے کے ساتھ عورت سے مال کا جو اقرار کیا تھا اس کو بھی رد کر دیا، ''رحمتی''۔

فرع: میاں بیوی نے خلع کی کمیت مقدار میں اختلاف کیا۔ خاوند نے کہا: دو دفعہ۔ بیوی نے کہا: تین دفعہ۔ ایک قول یہ کیا گیا: قول مرد کا معتبر ہوگا۔ اور ایک قول یہ کیا گیا: اگر دونوں نے نکاح کے بعد اختلاف کیا تو عورت نے یہ کہا، تو عقد نکاح جائز نہیں۔ کیونکہ یہ نکاح تیسرے خلع کے بعد ہوا اور خاوند نے اس کا انکار کیا تو قول مرد کا معتبر ہوگا۔ اگر دونوں نے عدت میں یا عدت گزرنے کے بعد اختلاف کیا تو مرد نے کہا: یہ دوسرے خلع کی عدت ہے اور عورت نے کہا: تیسرے خلع کی عدت ہے تو قول عورت کا معتبر ہوگا۔ پس نکاح حلال نہیں ہوگا ''جامع الفصولین''۔

14662۔ (قولہ: أَنْكَرَ الْخُلْعَ) مصنف کے قول وعکسہ لا، کے ساتھ مکرر ہے، ''ط''۔

اگر خاوند نے بدل خلع میں کسی شرط یا استثنا کا دعویٰ کر دیا تو اس کا حکم

14663۔ (قولہ: أَوْ ادَّعَى شَرْطًا، أَوْ اسْتِثْنَاءً) مرد نے کہا: تجھے ہزار کے بدلے طلاق ہے تو عورت نے قبول کر لیا۔ پھر مرد نے دعویٰ کیا کہ اس نے کہا تھا: اگر تو گھر میں داخل ہوئی یا ان شاء اللہ کہا تو ''جامع الفصولین'' میں کہا: مرد نے طلاق دی یا خلع کیا پھر استثنا کا دعویٰ کیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی اگرچہ خلع میں بدل کا ذکر نہ کرے۔ اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اگر اس نے ذکر کیا کہ اس نے کہا تھا: میں نے تجھ سے اتنے کے بدلے میں خلع کیا اگر استثنا کا دعویٰ کیا اور کہا: میں

أَوْ أَنَّ مَا قَبَضَهُ مِنْ دَيْنِهِ،
یا خاوند نے دعویٰ کیا کہ جس چیز پر اس نے قبضہ کیا ہے وہ اس کا دین تھا

نے تجھ سے جس چیز پر قبضہ کیا تھا تو وہ میرا تجھ پر حق تھا۔ اور عورت نے کہا: میں نے بدل خلع کے طور پر دیا تھا تو قول مرد کا معتبر ہوگا۔ کیونکہ جب مرد نے خلع کی صحت کا انکار کیا تو اس نے عورت پر بدل کے وجوب کا انکار کیا اور مرد نے اقرار کیا تھا کہ مرد کا عورت پر ایک مال تھا دو مال نہیں تھے۔ اور عورت نے اقرار کیا کہ خاوند کا اس پر ایک اور مال بھی ہے۔ پس خاوند کی تصدیق کی جائے گی۔ اگر مرد استثنا کا دعویٰ نہ کرے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ مرد نے اقرار کیا کہ عورت پر خلع کا بدل ہے۔ مالک بنانے والی عورت ہے پس اس کا قول قبول کیا جائے گا۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مرد کا استثنا کا دعویٰ کرنا قبول ہوگا مگر جب خلع بدل کے ساتھ ہو۔ کیونکہ بدل خلع کے ارادہ پر قرینہ ہے۔ پس استثنا کے ساتھ ابطال کے دعویٰ کو قبول نہیں کیا جائے گا مگر مرد جب دعویٰ کرے کہ جس پر اس نے قبضہ کیا وہ بدل خلع نہیں بلکہ کسی اور حق کا بدل ہے مرد کا قول اس وجہ سے معتبر ہوگا۔ کیونکہ اس نے خلع کی صحت اور استثنا کے دعویٰ کے ساتھ بدل کے وجوب کا انکار کیا۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس میں ہے کہ استثنا کے دعویٰ کی صحت کے مانع عقد خلع میں بدل کا ذکر ہے اس کے بعد اس پر قبضہ کرنا نہیں۔ جب بدل کا ذکر کیا گیا تو مرد کے استثنا کا دعویٰ قبول نہ ہوگا۔ پس خلع کی صحت اور مال کے وجوب میں مرد کا انکار قبول نہ ہوگا بلکہ بدل کے ساتھ خلع باقی رہے گا۔ اس کے بعد دعویٰ کیا کہ جس پر اس نے قبضہ کیا تھا وہ کوئی اور حق تھا جب کہ عورت کہے وہ بدل خلع تھا پس قول عورت کا معتبر ہوگا۔ کیونکہ دینے کے ساتھ وہ مالک بنانے والی تھی اور قول مالک بنانے والے کا معتبر ہوتا ہے۔ پس کوئی فرق باقی نہ رہا جب وہ استثنا کا دعویٰ کرے یا دعویٰ نہ کرے۔ شاید یہی اعتراض کی وجہ ہے اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

یہ چیز ذہن نشین کرلو۔ باب التعلیق میں گزر چکا ہے کہ فتویٰ استثنا اور شرط کے دعویٰ میں مرد کے قول کے قبول کرنے میں نہیں۔ کیونکہ زمانہ فساد کا شکار ہو چکا ہے۔ اس بارے میں وہاں گفتگو (مقولہ 13982 میں) گزر چکی ہے۔

14664۔(قولہ: أَوْ أَنَّ مَا قَبَضَهُ مِنْ دَيْنِهِ) ''بزازیہ'' میں ہے: عورت نے بدل خلع دیا اور خاوند نے گمان کیا کہ اس نے ایک اور جہت سے قبضہ کیا تھا تو امام ''ظہیر الدین'' نے فتویٰ دیا کہ قول مرد کا معتبر ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: قول عورت کا معتبر ہوگا۔ کیونکہ مالک بنانے والی وہی ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر دوسرا قول ہے۔ اسی وجہ سے ''جامع الفصولین'' میں اسے یقین کے ساتھ ذکر کیا ہے جس طرح تو جانتا ہے۔ یہ مستقل مسئلہ ہے اس کی بنیاد اس پر ہے کہ جب وہ دونوں بدل کے بدلے خلع پر اتفاق کرلیں اور قبض کی جہت میں اختلاف کریں۔ اسی وجہ سے او کے ساتھ عطف کیا اور واؤ کے ساتھ عطف بھی صحیح ہے۔ پس یہ ماقبل کا تتمہ ہوگا۔ لیکن وہ اعتراض واقع ہوتا ہے جس سے تو آگاہ ہے۔ فافہم

أَوْ اخْتَلَفَا فِي الطَّوْعِ وَالْكُرْهِ فَالْقَوْلُ لَهُ وَلَوْ قَالَتْ كَانَ بِغَيْرِ بَدَلٍ فَالْقَوْلُ لَهَا ادَّعَتِ الْمَهْرَ وَنَفَقَةَ الْعِدَّةِ وَأَنَّهُ طَلَّقَهَا وَادَّعَى الْخُلْعَ وَلَا بَيِّنَةَ فَالْقَوْلُ لَهَا فِي الْمَهْرِ وَلَهُ فِي النَّفَقَةِ خَلَعَ امْرَأَتَيْهِ عَلَى عَبْدٍ قُسِمَتْ قِيمَتُهُ عَلَى مُسَمَّيْهِمَا خَلَعْتُكِ عَلَى عَبْدِي وُقِفَ عَلَى قَبُولِهَا وَلَمْ يَجِبْ شَيْءٌ بَحْرٌ

یا دونوں میاں بیوی میں اختلاف ہوا کہ خلع خوشی سے ہوا یا مجبور کر کے ہوا تو قول مرد کا معتبر ہوگا۔ اگر عورت نے کہا: خلع بدل کے بغیر تھا تو قول بیوی کا معتبر ہوگا۔ عورت نے مہر اور عورت کے نفقہ کا دعویٰ کیا اور یہ دعویٰ کیا کہ مرد نے اسے طلاق دی تھی اور مرد نے خلع کا دعویٰ کیا جب کہ اس کے گواہ نہ تھے تو مہر میں عورت کا قول معتبر ہوگا اور نفقہ میں مرد کا قول معتبر ہوگا۔ مرد نے اپنی دو عورتوں سے ایک غلام پر خلع کیا اس غلام کی قیمت ان دونوں بیویوں کے مہروں پر تقسیم کیا جائے گا، میں نے تجھ سے اپنے غلام پر خلع کیا تو عورت کے قبول کرنے پر موقوف ہوگا۔ اور کوئی شے واجب نہ ہوگی ''بحر''۔

14665۔ (قولہ: أَوْ اخْتَلَفَا فِي الطَّوْعِ وَالْكُرْهِ) خلع کے قبول کرنے میں اکراہ سے کام لیا گیا۔ جہاں تک اکراہ کے ساتھ خلع کے واقع کرنے کا تعلق ہے تو وہ صحیح ہے جس طرح آگے آئے گا، ''ط''۔

14666۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لَهَا) کیونکہ خلع کی صحت بدل کا تقاضا نہیں کرتی۔ پس عورت انکار کرنے والی ہوگی تو قول عورت کا معتبر ہوگا، ''بحر''۔

14667۔ (قولہ: وَادَّعَى الْخُلْعَ) چاہیے کہ اسے محمول کیا جائے جب خاوند مدعی ہو کہ عورت کا نفقہ بدل خلع میں سے ہے، ''بحر''۔

14668۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لَهَا فِي الْمَهْرِ وَلَهُ فِي النَّفَقَةِ) کیونکہ مہر اس پر اس سے قبل ثابت تھا پس مہر کے سقوط کا دعویٰ قبول نہ ہوگا۔ جہاں تک عورت کے نفقہ کا تعلق ہے تو وہ اس سے قبل واجب نہ تھا جب کہ عورت طلاق کے ساتھ اس کے استحقاق کا دعویٰ کر رہی تھی جب کہ خاوند انکار کر رہا ہے پس قول مرد کا معتبر ہوگا۔ یہ مشکل ہے۔ کیونکہ دونوں اس کے استحقاق کے سبب پر متفق ہو چکے ہیں۔ کیونکہ خلع اور طلاق عدت کے نفقہ کو ثابت کرتے ہیں تو وہ کیسے ساقط ہوگا؟ ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: اشکال کی اصل صاحب ''جامع الفصولین'' کی جانب سے ہے۔ اور ''نور العین'' میں اس پر اعتراض کیا ہے جو بغیر جھوٹ کے ساقط ہو جاتا ہے۔

14669۔ (قولہ: قُسِمَتْ قِيمَتُهُ عَلَى مُسَمَّيْهِمَا) جب اس غلام کی قیمت تیس درہم ہو اور دونوں میں سے ایک کا مہر دو سو درہم اور دوسری کا مہر سو درہم ہو تو پہلی پر بیس اور دوسری پر دس درہم لازم ہوں گے اور نصف نصف ان میں تقسیم نہ ہو گا۔ اس کا محل یہ ہے جب غلام اجنبی کا ہو یا دونوں کا ہو اور دونوں مہر مختلف ہوں۔ مگر جب دونوں میں غلام نصف نصف ہو اور مہر مساوی ہوں تو غلام ہی بدل خلع ہوگا، ''ط''۔

مسئلہ کی صورت ''کافی الحاکم'' میں ہے جب وہ اپنی دونوں عورتوں سے ہزار پر خلع کرے۔

14670۔ (قولہ: وُقِفَ عَلَى قَبُولِهَا) ''المجتبیٰ'' میں کہا: ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے اس سے مراد طلاق کا وقوع لیا ہے

(وَيُسْقِطُ الْخُلْعُ) فِي نِكَاحٍ صَحِيحٍ وَلَوْ بِلَفْظِ بَيْعٍ وَشِرَاءٍ كَمَا اعْتَمَدَهُ الْعِمَادِيُّ وَغَيْرُهُ (وَالْمُبَارَأَةُ)

خلع نکاح صحیح میں ساقط کردیتا ہے، اگرچہ بیع اور شرا کے ساتھ ہو جس طرح ''عمادی'' وغیرہ نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ اور مبارات

اس مسئلہ کی اس زمانہ میں پہچان بہت ضروری ہے۔ کیونکہ لوگ خلع کی اضافت خاوند کے مال کی طرف کرتے ہیں اس کے بعد کہ عورت خاوند کو مہر سے بری کردے۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ جب عورت قبول کرلے تو طلاق واقع ہو جاتی ہے اور خاوند پر کوئی چیز واجب نہیں ہوتی۔ ''منية الفقهاء'' میں ہے: خلعتكِ بمالي عليك من الدين میں نے تجھ سے اس پر خلع کیا جو میرا تجھ پر دین ہے۔ اور عورت نے اسے قبول کرلیا چاہیے کہ اسے طلاق واقع ہو جائے اور کوئی چیز واجب نہ ہوگی اور دین باطل ہو جائے گا۔ ''المجتبیٰ'' میں ہے۔ اور شارح باب کے آخر میں ذکر کریں گے کہ خاوند پر بدل خلع واجب کرنا صحیح ہے۔ اس کی مفصل بحث آگے (مقولہ 14754 میں) آئے گی۔

14671۔ (قولہ: فِي نِكَاحٍ صَحِيحٍ) واقع کے بیان کے لیے اسے ذکر کیا ورنہ نکاح فاسد کو باب کے شروع میں اپنے اس قول: ازالة ملك النكاح کے ساتھ خارج کر دیا۔ ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ نکاح فاسد میں دخول کے بعد مہر کے سقوط میں ہم نے دو قول پہلے (مقولہ 14559 میں) ذکر کر دیئے ہیں اور یہ بھی پہلے (مقولہ 14559 میں) گزر چکا ہے کہ اگر خاوند نے عورت کو طلاق بائنہ دے دی پھر عورت سے اس کے مہر پر خلع کرلیا تو مہر ساقط نہیں ہوگا۔ ''الفصول'' میں کہا: کیونکہ خلع کے بعد عورت کے لیے کوئی چیز سلامت نہیں رہی۔ اسی طرح اگر عورت مرتد ہوگئی اور مرد نے اس سے خلع کرلیا۔

14672۔ (قولہ: كَمَا اعْتَمَدَهُ الْعِمَادِيُّ وَغَيْرُهُ) جس طرح صاحب ''فتاوی صغریٰ'' ہیں۔ کیونکہ انہوں نے اسے صحیح قرار دیا کہ یہ مہر کو ساقط کر دیتا ہے جس طرح خلع اور مبارات مہر کو ساقط کر دیتا ہے۔ ''الخانیہ'' میں اسے صحیح قرار دیا کہ یہ مہر کو ساقط نہیں کرتا مگر جب اسے ذکر کیا جائے۔ ''جامع الفصولین'' میں بھی اسے صحیح قرار دیا ہے۔ پس تصحیح میں اختلاف کیا گیا شارح کا قول باب کے شروع میں ہے: خلافا للخانية۔ اس میں ''البحر'' کے قول کی پیروی کی ہے: اگرچہ ''قاضی خان'' نے اس کے برعکس کی تصریح کی ہے۔ میرے لیے دوسرے پر پہلے کی ترجیح کی وجہ ظاہر نہیں ہوئی جب کہ انہوں نے کہا: قاضی خان ان جلیل القدر لوگوں میں سے ہیں جن کی تصحیح پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

مبارات کا مسئلہ

14673۔ (قولہ: وَالْمُبَارَأَةُ) مباراۃ ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ یہ البراءۃ سے مفاعلہ کے وزن پر ہے۔ ہمزہ کو ترک کرنا خطا ہے۔ وہ یہ ہے کہ خاوند کہے: برئت من نكاحك بكذا۔ ''صدر الشریعۃ'' نے یہ کہا: ''الفتح'' میں ہے: وہ یہ کہے میں نے تجھ سے ہزار پر مبارات کی تو عورت نے اسے قبول کرلیا، ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: ''الفتح'' میں جو ہے وہ اس کے موافق ہے جو ''کافی الحاکم'' میں ہے۔ پھر ''النہر'' میں کہا: مصنف نے اپنے قول بارأها کے ساتھ قید لگائی۔ کیونکہ اگر خاوند عورت کو کہے: برئت من نكاحك تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور چاہیے کہ اس

أَيْ الْإِبْرَاءُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ (كُلَّ حَقٍّ)
یعنی جانبین سے بری کر دینا، ہر حق کو

کے ساتھ کوئی چیز ساقط نہ ہو یعنی جب یہ مفاعلہ کے لفظ کے ساتھ نہ ہو اور خاوند اس کا بدل ذکر نہ کرے تو یہ عورت کے قبول کرنے پر موقوف نہ ہوگا۔ اس کے ساتھ طلاق بائن واقع ہو جائے گی اور یہ کسی شے کو ساقط نہیں کرے گا یہ اس قول کے قائم مقام ہے۔ خلعتك جب یہ مفاعلہ کے لفظ کے ساتھ ہو تو معاملہ مختلف ہوگا یا اس کا بدل ذکر کیا تو وہ قبول پر موقوف ہوگا یہاں تک کہ وہ حقوق کو ساقط کرنے والا ہوگا۔ اس سے امر ظاہر ہو جاتا ہے کہ جسے صدر الشریعۃ نے ابتدا نقل کیا ہے جس میں بدل کی تصریح ہے اور جسے آخر میں ذکر کیا ہے، ان میں کوئی منافات نہیں۔ فافہم

تنبیہ

''النہر'' میں باب کے شروع میں ''الفتح'' کی عبارت سے اخذ کرتے ہوئے ذکر کیا کہ مبارات خلع کے الفاظ میں سے ہے۔

میں کہتا ہوں: ہم نے پہلے (مقولہ 14590 میں) ''الجوہرۃ'' سے اس کی تصریح ذکر کر دی ہے۔ لیکن پہلے (مقولہ 14607 میں) ''بزازیہ'' سے گزر چکا ہے کہ خلع کا لفظ کنایات میں سے ہے مگر مشائخ نے کہا: غلبہ استعمال کی وجہ سے صریح کی طرح ہو گیا ہے۔ پس اسے نیت کی ضرورت نہ ہوگی۔ مبارات جب اس میں بھی استعمال غالب آ گیا تو یہ بھی اسی طرح ہو گیا۔ پہلے (مقولہ 14599 میں) یہ بھی گزر چکا ہے کہ خلع سے جو طلاق واقع ہوتی ہے وہ طلاق بائنہ ہے خواہ وہ ایک طلاق کی نیت کرے یا دو طلاقوں کی نیت کرے۔ اگر تین کی نیت کرے تو تین ہو جائیں گی۔ جب اس پر وہ کوئی مال لے تو اس میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کہ اس نے طلاق کی نیت نہ کی تھی۔ ''حاکم'' کی ''الکافی'' میں کہا: مبارات تمام احکام میں خلع کے قائم مقام ہے۔

14674۔ (قولہ: أَيْ الْإِبْرَاءُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ) یعنی وہ عورت مرد سے کہے: مجھ سے مبارات کر لے تو مرد اسے کہے: بارأتُكِ میں نے تجھ سے مبارات کی یا مرد عورت سے کہے: بارئنی اور جواب میں مرد کہے: میں نے اسے قبول کیا جس طرح ''شرح المنظوم'' میں ہے۔ مراد ہے: جو ان دونوں میں سے ایک کی جانب سے ابرا اور دوسری جانب سے قبول کو عام ہو، ''ط''۔

14675۔ (قولہ: كُلَّ حَقٍّ) یہ مہر، معین نفقہ اور سابقہ نفقہ اور اسی طرح لباس کو بھی شامل ہے۔ اسی طرح متعہ ذکر کے بغیر ساقط ہو جاتا ہے۔ اور مستثنیٰ کیا جائے گا جب خاوند عورت سے عورت کے لیے مہر یا مہر کے بعض پر خلع کرے جب کہ مہر پر قبضہ ہو۔ کیونکہ عورت اسے واپس کرے گی اور عورت بری نہ ہوگی۔ ان کے اطلاق کا مقتضا براءت ہے۔ مگر جب یہ کہا جائے: ان کی مراد بدل خلع کے علاوہ ہے۔ مہر خلع کا بدل ہے عورت اس سے بری نہیں ہوتی جس طرح کوئی اور مال لازم ہو، ''بحر''۔ یہ ''امام اعظم'' کا قول ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کوئی حق ساقط نہیں ہوتا مگر جس حق کا دونوں خلع اور مبارات میں ذکر کریں۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ مبارات میں امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں اور خلع میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں، ''ملتقی''۔

ثَابِتٍ وَقْتَهُمَا (لِكُلٍّ مِنْهُمَا عَلَى الْآخَرِ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِذَلِكَ النِّكَاحِ)
جو خلع اور مبارات کے وقت ثابت ہو ہر ایک کا دوسرے پر جو حق اس نکاح سے متعلق ہو

خلع اور مبارات کے مسائل کی چوبیس صورتوں کا خلاصہ

پھر جان لو مسئلہ کی وجوہ کا حاصل یہ ہے کہ بدل سے یا تو خاموشی کی گئی ہوگی یا اس سے نفی کی گئی ہوگی یا خاوند پر اسے ثابت کیا گیا ہوگا یا عورت پر اس کا تمام مہر یا بعض مہر یا کوئی اور مال ثابت کیا گیا ہوگا۔ پھر چھ میں سے ہر ایک میں دو وجوہ ہیں یا تو مہر پر قبضہ کیا گیا ہوگا یا مہر پر قبضہ نہیں کیا گیا ہوگا۔ پھر بارہ صورتوں میں سے ہر ایک یا تو حقوق زوجیت سے پہلے ہوگی یا اس کے بعد ہوگی۔ اگر بدل سے خاموشی ہوئی ہو تو اس میں دو روایتیں ہیں: دونوں میں سے صحیح یہ ہے دونوں میں سے ہر ایک مہر سے بری ہوتا ہے کسی اور چیز سے بری نہیں ہوتا۔ پس عورت نے جس پر قبضہ کیا ہوگا اسے واپس نہیں کرے گی اور باقی ماندہ کا خاوند سے مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ اس پر مفصل گفتگو مصنف کے قول: و برئ عن المؤجل لو علیه کے ہاں (مقولہ 14727 میں) آئے گی۔ اگر اس کی نفی کی گئی ہو جس طرح وہ کہے تو بغیر کسی شے کے مجھ سے خلع کر لے۔ تو عورت نے ایسا کر لیا اور خاوند نے اسے قبول کر لیا تو بغیر شے کے خلع صحیح ہوگا۔ کیونکہ مال نہ ہونے اور طلاق بائنہ کے وقوع میں یہ صریح ہے۔ پس دونوں میں سے کوئی بھی اپنے ساتھی کے حق سے بری نہیں ہوگا اگرچہ خاوند پر وہ معین ہو۔ یہ باب کے آخر میں عنقریب (مقولہ 14727 میں) آئے گا۔ اگر خلع مہر کے بدلے میں ہوا اگر مہر پر قبضہ کیا گیا ہو تو خاوند تمام مہر کا مطالبہ کرے گا ورنہ خاوند سے مطلقاً وہ ساقط ہو جائے گا یا خواہ دخول سے پہلے ہو یا دخول کے بعد ہو۔ اگر مرد نے عورت سے اس پر خلع کیا کہ مہر عورت کے بچے کے لیے یا اجنبی کے لیے ہوگا تو خلع جائز ہوگا اور مہر خاوند کے لیے ہوگا۔ اگر بعض مہر کے بدلے میں خلع ہوا جیسے دسویں حصہ پر جب کہ مہر بیس درہم ہیں اگر عورت نے مہر پر قبضہ کیا ہوا تھا تو دخول کے بعد مرد دو درہم واپس لے گا اور باقی ماندہ عورت کے سپرد کرے گا اور ایک درہم واپس لے گا اگر حقوق زوجیت سے پہلے ہو۔ کیونکہ یہی نصف کا دسواں حصہ ہے۔ اگر مہر پر قبضہ نہ کیا گیا ہو تو تمام مطلق ساقط ہو جائے گا۔ مسمی شرط کے حکم سے ہوگا اور باقی لفظ خلع کے حکم سے ہوگا۔ اگر مہر کے علاوہ کسی اور مال پر خلع ہو تو مرد کے لیے وہی مال ہوگا جس کا ذکر کیا گیا۔ اور مطلقاً تمام احوال میں دونوں ایک دوسرے سے بری ہو جائیں گے۔ یہ تلخیص ''البحر''، ''النہر'' اور ''غرر الاذکار'' سے ملخص ہے۔ لیکن آخری سے مراد وہ ہے جب وہ ایسا مال ہو جو معلوم ہو اور فی الحال موجود ہو۔ ورنہ اس کی چھ صورتیں ہوں گی جن کو ہم نے پہلے (مقولہ 14633 میں) ''ذخیرہ'' سے بیان کیا ہے۔

14676۔ (قولہ: ثَابِتٍ وَقْتَهُمَا) یعنی خلع اور مبارات کے وقت۔ اس قول کے ساتھ اس حق سے احتراز کیا ہے جو ان کے بعد ثابت ہوتا ہے جس طرح عورت کا نفقہ اور رہائش جس طرف شارح اشارہ کریں گے۔

14677۔ (قولہ: مِمَّا يَتَعَلَّقُ) یعنی ایسا حق جو اس نکاح سے متعلق ہو جس سے خلع واقع ہو رہا ہے۔

حَتَّى لَوْ أَبَانَهَا ثُمَّ نَكَحَهَا ثَانِيًا بِمَهْرٍ آخَرَ فَاخْتَلَعَتْ مِنْهُ عَلَى مَهْرِهَا بَرِئَ عَنِ الثَّانِي لَا الْأَوَّلِ، وَمِثْلُهُ الْمُتْعَةُ بَزَّازِيَّةٌ وَفِيهَا اخْتَلَعَتْ عَلَى أَنْ لَا دَعْوَى لِكُلٍّ عَلَى صَاحِبِهِ ثُمَّ ادَّعَى أَنَّ لَهُ كَذَا مِنَ الْقُطْنِ صَحَّ لِاخْتِصَاصِ الْبَرَاءَةِ بِحُقُوقِ النِّكَاحِ (إِلَّا نَفَقَةَ الْعِدَّةِ) وَسُكْنَاهَا فَلَا يَسْقُطَانِ (إِلَّا إِذَا نَصَّ عَلَيْهَا) فَتَسْقُطُ النَّفَقَةُ لَا السُّكْنَى

یہاں تک کہ اگر مرد نے عورت کو طلاق بائنہ دے دی پھر دوبارہ عورت سے ایک اور مہر کے ساتھ نکاح کیا تو عورت نے اس مرد سے اپنے مہر پر خلع لیا تو خاوند دوسرے مہر سے بری ہوگا پہلے مہر سے بری نہیں ہوگا۔ اسی کی مثل متعہ ہے ''بزازیہ''۔ اس میں ہے: عورت نے اس شرط پر خلع کیا کہ ہر ایک کا اس کے ساتھی پر کوئی دعویٰ نہیں ہوگا پھر خاوند نے دعویٰ کیا اس کی اتنی روئی ہے یہ دعویٰ صحیح ہوگا۔ کیونکہ براءت حقوق نکاح کے ساتھ خاص ہے۔ مگر عدت کا نفقہ اور اس کی رہائش پس یہ دونوں ساقط نہ ہوں گے مگر جب اس پر نص قائم کر دیں تو نفقہ ساقط ہو جائے گا سکنیٰ ساقط نہیں ہوگا۔

14678۔ (قولہ: لَا الْأَوَّلِ) کیونکہ یہ اس نکاح کے حقوق میں سے نہیں ہے بلکہ یہ پہلے نکاح کا حق ہے۔

14679۔ (قولہ: وَمِثْلُهُ الْمُتْعَةُ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ یہ کلام ہوتی ای: من الحق الذی یسقط۔ ''البحر'' میں کہا: جہاں تک متعہ کا تعلق ہے تو ''بزازیہ'' میں کہا: مرد نے عورت سے دخول سے پہلے خلع کیا اور مرد نے عورت کا مہر معین نہ کیا تھا تو متعہ ذکر کے بغیر ساقط ہو جائے گا۔ یہ احتمال موجود ہے کہ ان کی مراد ہو کہ متعہ مہر کی مثل ہے پس یہ متعہ ساقط ہو جائے گا جب یہ اس نکاح کا متعہ ہو اس سے قبل نکاح کا متعہ نہ ہو جس طرح ''حلبی'' نے اسے محمول کیا ہے۔

14680۔ (قولہ: صَحَّ) ''البحر'' میں کہا: ابراء عام کا مقتضا یہ ہے کہ یہ صحیح نہیں۔ گویا جب خلع کے ضمن میں ابراء واقع ہوا تو یہ خاص ہوگا ان کے ساتھ جو حقوق نکاح کے ساتھ خاص ہے۔

14681۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا نَصَّ عَلَيْهَا) یعنی خلع میں نفقہ پر نص قائم کی۔ رہی یہ صورت اگر عورت نے نفقہ کو ساقط نہ کیا یہاں تک کہ عورت نے خلع لے لیا پھر عورت نے اسے ساقط کیا تو یہ ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ اس وقت قصداً ایسی چیز کو ساقط کر رہا ہے جو ثابت ہی نہ ہوئی تھی۔ کیونکہ نفقہ تھوڑا تھوڑا ثابت ہوتا ہے۔ اسقاط ضمنی کا معاملہ مختلف ہے۔ خلع کے وقت وہ جس کی مستحق تھی وہ ساقط ہوتا ہے اور باقی خلع کے ضمن میں تبعاً ساقط ہوتا ہے۔ ''فتح''۔ ''الذخیرہ'' میں نفقہ کے باب میں ہے: عورت نے اپنے خاوند سے کہا: تو ہمیشہ کے لیے میرے نفقہ سے بری ہے جب تک میں تیری بیوی ہوں۔ تو یہ صحیح نہیں کیونکہ ابراء کی صحت کا دارومدار وجوب پر یا وجوب کے سبب کے قیام پر ہے۔ یہاں دونوں نہیں پائے گئے۔ کیونکہ مستقبل میں نفقہ کے وجوب کا سبب مستقبل میں محبوس ہونا ہے جو ابھی موجود نہیں۔ پھر کہا: جب عورت نے مرد کو نفقہ سے بری کر دیا جب کہ ابھی وہ خاوند کے ذمہ دین نہیں تھا تو یہ بالاتفاق صحیح نہیں۔ جب عورت نے خلع میں شرط لگائی تو یہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ یہ عوض کے ساتھ بری کرنا ہے پس یہ اس کو پورا پورا لینا ہوگا جس سے براءت واقع ہوگی۔ کیونکہ عوض اس کے قائم مقام ہو گیا اور وجوب سے قبل

....

استیفا بالاتفاق صحیح ہے۔ ''القنیہ'' میں ہے: اگر چہ نفقہ واجب نہ تھا لیکن اس کا سبب قائم تھا پس اس سے ابرا صحیح ہوا۔

یعنی خلع عدت کے نفقہ کے وجوب کا سبب ہے۔ ''البدائع'' میں جو قول ہے: فاما نفقة العدة الخ اس کا یہی معنی ہے بے شک عورت کا نفقہ خلع کے موقع پر واجب ہوتا ہے پس نفقہ پر خلع نفقہ کے وجوب کے مانع ہے۔ یعنی عورت نے خلع سے پہلے یا خلع کے بعد نفقہ سے بری کیا تو معاملہ مختلف ہوگا کیونکہ یہ صحیح نہیں۔ ''بزازیہ'' میں ہے: ایک قول یہ کیا گیا: یہ صحیح ہے اور زیادہ مناسب ہے۔

میں کہتا ہوں: جو عام کتب میں مذکور ہے وہ صحیح نہیں۔ اسی وجہ سے ''الفتح''، ''شرح الطحطاوی'' اور ''البدائع'' میں اسے یقین سے ذکر کیا ہے۔ ''الخانیہ'' وغیرہا میں اسی طرح ہے بلکہ تجھے علم ہے کہ اس پر اتفاق ہے۔ ''الولوالجیہ'' میں ہے: عورت نے مرد سے خلع کیا یہ اس حق کے ساتھ جو عورت کا مرد پر تھا تو جب تک عورت عدت میں ہوگی اس وقت تک عورت کے لیے نفقہ ہوگا کیونکہ خلع کا وقت یہ عورت کا حق نہ تھا۔ ''البحر'' میں ''البزازیہ'' سے مروی ہے: عورت نے طلاق بائنہ کے ساتھ ہر اس حق پر خلع لیا جو عورت کے لیے مردوں پر واجب ہوتا ہے۔ خلع سے پہلے بھی اور خلع کے بعد بھی اور عورت نے مہر اور عورت کے نفقہ کا ذکر نہ کیا تو دونوں سے براءت ثابت ہو جائے گی۔ کیونکہ مہر خلع سے پہلے ثابت ہو جاتا ہے اور نفقہ خلع کے بعد ثابت ہوتا ہے۔

حادثة الفتوی: عورت نے اپنے خاوند کو مہر اور معین چیزوں سے بری کر دیا تو مرد نے کہا اگر تیرا بری کرنا سچا ہے تو تجھے طلاق

تنبیہ

ایک حادثہ واقع ہوا جس کے بارے میں ایک ایسی عورت کے متعلق پوچھا گیا جس نے اپنے خاوند سے طلاق کا سوال کیا تھا کہ وہ اپنے خاوند کو مہر اور معین چیزوں سے بری کرتی ہے خاوند راضی ہو گیا اور عورت نے خاوند کو اس سے بری کر دیا۔ خاوند نے کہا: اگر تیری براءت سچی ہے تو تجھے طلاق ہے تو میں نے جواب دیا اس عورت کو طلاق نہ ہوگی۔ کیونکہ علما کا قول ہے اعیان سے براءت صحیح نہیں ہوتی۔ خاوند کی مراد ہے تمام حقوق سے براءت کی صحت پر طلاق کو معلق کرنا تا کہ خاوند کے لیے تمام حقوق سلامت رہیں۔ میرے لیے یہی امر ظاہر ہوا۔ اس جواب کے بعد میں نے ''فتاوی کازرونی'' میں دیکھا جس میں ''فتاوی العلامہ عبدالرحمٰن المرشدی'' سے منقول تھا ان سے پوچھا گیا کہ اگر عورت کا یہ قول واقع ہوتا ہے میں نے تجھے مہر اور عدت کے نفقہ سے بری کر دیا اور خاوند کا قول واقع ہوتا ہے تیری طلاق تیری براءت کے صحیح ہونے پر ہے تو خاوند کی جانب سے طلاق کے واقع نہ ہونے کا جواب دیا۔ کہا: اس دور کے بعض حنفی علما نے اس میں میرے ساتھ موافقت کی ہے۔ اور بعض نے توقف کیا ہے وہ دلیل یہ پکڑتے ہیں کہ ہمارے شیخ ''جار اللہ بن ظہیرہ'' لوگوں کے اس قول'' کہ نام لینے کے ساتھ عدت کا نفقہ ساقط ہو جاتا ہے'' پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔ میں نے کہا: یہ مطلقاً اس سے الگ ہے جس میں ہم اب گفتگو کر رہے ہیں۔ کیونکہ طلاق کے بعد

....

نفقہ دن بدن واجب ہوتا ہے۔ اور معدوم چیز سے ابرا باطل ہے اور اس پر معلق کا حکم بھی یہی ہوگا۔ کیونکہ اس کے جز کے منتفی ہونے سے معلق علیہ منتفی ہو جاتا ہے۔ جہاں تک اس چیز کا تعلق ہے جو خلع کے باب میں مذکور ہے اس سے مراد وہ مبارزت ہے جو اس خلع کی نوع ہے جو مجلس میں عورت کے قبول کرنے پر موقوف ہے۔ جب خلع مہر اور نفقہ پر ہوا تو نفقہ مہر کی تبع میں ساقط ہو گیا۔ جہاں تک یہاں کا تعلق ہے تو یہ تعلیق محض ہے تو معلق علیہ کے بعض کے بطلان سے خلع واقع نہیں ہوگا۔ ملخص۔ پھر میں نے ''شرح الاشباہ'' میں ''البیری'' کو دیکھا انہوں نے اس کو صحیح قرار دیا جس کا ''ابن ظہیرہ'' نے فتویٰ دیا اور ''مرشدی'' کا رد کیا اس کا سہارا لیتے ہوئے جو تصریح گزری ہے کہ نفقہ شرط کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: صحیح یہ ہے کہ جب ابرا طلاق کی طلب پر مبنی نہ ہو تو نفقہ ساقط نہیں ہوگا اگرچہ خاوند خلع کے بعد طلاق دے دے کیونکہ وہ نکاح کے قیام کی حالت ہے۔ اگر اس وقت وہ عوض کے مطالبہ پر مبنی ہو تو نفقہ ساقط ہو جائے گا اگرچہ نکاح کے قیام کی حالت ہو۔ کیونکہ اس وقت وہ عوض کے مقابل ہو جاتا ہے۔ ''الذخیرہ''، ''الخانیہ'' وغیرہما میں ہے: عورت نے مرد سے طلاق کا مطالبہ کیا تو مرد نے کہا: مجھے ہر اس حق سے بری کر دے جو تیرا مجھ پر ہے تا کہ میں تجھے طلاق دے دوں۔ عورت نے کہا: میں نے تجھے ہر اس حق سے بری کر دیا جو عورتوں کا خاوندوں پر ہوتا ہے۔ خاوند نے فوراً کہا: میں نے تجھے ایک طلاق دی جب کہ وہ مدخول بہا تھی تو ایک طلاق بائنہ ہوگی کیونکہ یہ عوض کے بدلے میں طلاق ہے اور یہ دلالۃً ابرا ہے۔

''الفتح'' میں بیان کیا کہ نفقہ اس کے ساتھ ساقط نہیں ہوتا کیونکہ حق صرف اس حق کی طرف پھر جاتا ہے جو اس وقت اس کے لیے قائم ہوتا ہے۔ ہاں ہم پہلے ابھی بیان کر چکے ہیں اگر عورت نے خاوند کو ہر اس حق سے بری کر دیا جو خلع سے پہلے یا خلع کے بعد ثابت ہوتا ہے تو وہ ساقط ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر مرد نے عورت سے مطالبہ کیا کہ عورت مرد کو مہر اور نفقہ سے صراحۃ بری کر دے تا کہ خاوند اسے طلاق دے۔ عورت نے مرد کو بری کر دیا اور خاوند نے عورت کو فوراً طلاق دے دی تو ابرا صحیح ہو گا۔ کیونکہ یہ عوض کے بدلے میں ابرا ہے وہ عورت کا اپنی ذات کا مالک ہونا ہے تو گویا عورت نے بدل کے لینے کے ساتھ پورا پورا حق لے لیا۔ اور وجوب سے قبل استیفا یہ درست ہے جس طرح خاوند عورت کو پورے مہینے کا نفقہ دے دے۔ پس اس تعبیر کی بنا پر ابراء شرط کے ساتھ ہوگا۔ جب خاوند طلاق نہ دے تو خاوند بری نہ ہوگا۔ تحقیق ''خانیہ'' میں تصریح کی: اگر عورت نے خاوند کو اس حق سے بری کر دیا جو عورت کا مرد پر حق تھا اس شرط پر کہ خاوند اسے طلاق دے دے گا تو بری کرنا جائز ہو جائے گا ورنہ بری کرنا جائز نہیں ہوگا۔ جو عورت نے مرد کو اس شرط پر بری کیا کہ اس کی موجودگی میں کسی عورت سے شادی نہیں کرے گا تو معاملہ مختلف ہوگا۔ براءت صحیح ہوگی اور شرط صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ پہلی صورت میں صحیح نہیں۔ پس اس میں شرط باطل ہو گی۔ ''الحاوی الزاہدی'' میں ہے: اگر عورت نے مرد کو بری کر دیا تا کہ اسے طلاق دے خاوند اٹھ کھڑا ہوا پھر اسے طلاق دی اگر مجلس کا حکم منقطع نہ ہوا تو وہ بری ہو جائے گا ورنہ بری نہیں ہوگا۔

جب تو نے یہ جان لیا تو تیرے لیے امر ظاہر ہو گیا کہ اس براءت کی صحت فوری طلاق پر موقوف ہے یعنی مجلس میں ہی طلاق

لِأَنَّهَا حَقُّ الشَّرْعِ إِلَّا إِذَا أَبْرَأَتْهُ عَنْ مُؤْنَةِ السُّكْنَى فَيَصِحُّ فَتْحٌ، وَهُوَ مُسْتَغْنًى عَنْهُ بِمَا ذَكَرْنَا إِذْ النَّفَقَةُ وَالسُّكْنَى لَمْ تَجِبَا وَقْتَهُمَا بَلْ بَعْدَهُمَا (وَقِيلَ الطَّلَاقُ عَلَى مَالٍ) مُسْقِطٌ لِلْمَهْرِ

کیونکہ رہائش حق شرع ہے مگر جب عورت خاوند کو رہائش کی مشقت سے بری کر دے تو پھر یہ صحیح ہوگا۔ ''فتح''، جو ہم نے ذکر کیا ہے اس کے ساتھ اس کے ذکر کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ کیونکہ نفقہ اور رہائش ان دونوں کے وقوع کے وقت ثابت نہیں ہوتے بلکہ ان دونوں کے بعد ثابت ہوتے ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: مال پر طلاق مہر کو ساقط کر دیتی ہے

دے۔ جب مرد نے عورت سے کہا: طلاقك بصحة براء تك خاوند نے طلاق کو براءت کی صورت پر معلق کیا پس یہ طلاق سے پہلے براءت کی صحت کے تحقق کا تقاضا کرے گا جس طرح شرط کا مقتضا ہے۔ اور براءت کی صحت طلاق کے ساتھ ہی ہوگی۔ پس معلق علیہ نہ پایا گیا تو طلاق واقع نہ ہوگی۔ جب اس نے فی الفور طلاق دی تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ طلاق واقع ہو جائے گی اور اس کے ساتھ براءت بھی صحیح ہو جائے گی۔ پس یہ ظاہر ہو گیا کہ حق وہی ہے جو ''مرشدی'' نے کہا ہے۔ علما نے شرط کے ساتھ نفقہ کے سقوط کی جو تصریح کی ہے وہ اس کے منافی نہیں۔ کیونکہ تجھے علم ہے کہ نفقہ کا سقوط طلاق یا خلع پر موقوف ہے۔ پس اس سے قبل براءت نہیں پائی گئی۔ بے شک براءت طلاق یا خلع کے ساتھ پائی جائے گی جو فی الفور ہوں نہ کہ وہ براءت کی صحت پر متعلق ہوں۔ میرے لیے اس محل میں یہ ظاہر ہوا ہے۔ یہ مسئلہ بہت زیادہ واقع ہوتا ہے اس کی وضاحت کو غنیمت جان۔ اللہ سبحانہ اعلم

14682۔ (قولہ: لِأَنَّهَا حَقُّ الشَّرْعِ) کیونکہ عورت کی ایسے گھر میں رہائش جس میں اسے طلاق نہ دی گئی ہو یہ نافرمانی ہے۔ ''بحر'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے۔

14683۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا أَبْرَأَتْهُ عَنْ مُؤْنَةِ السُّكْنَى) جیسے وہ اپنے گھر میں رہائش پذیر تھی یا عورت اپنے مال سے اجرت دیتی تھی پس عورت کو اسے اپنے اوپر لازم کرنا صحیح ہے ''فتح''۔ لیکن اس کا مقتضا یہ ہے کہ رہائش کی مؤنت کی تصریح ضروری ہے جب کہ ''الفتح'' وغیرہ کی سوگ کی فصل میں ذکر کیا: اگر عورت نے خلع لیا کہ عورت کے لیے کوئی رہائش نہ ہوگی تو یہ خاوند کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گی اور عورت پر لازم ہوگا کہ وہ خاوند کا گھر کرائے پر لے اور عورت کے لیے حلال نہیں کہ وہ اس گھر سے نکلے۔ تامل

14684۔ (قولہ: وَهُوَ) ضمیر سے مراد مصنف کا قول الا النفقة العدة ہے یہ اس قول کے ساتھ مستغنی ہے جو شارح نے اپنے قول ثابت وقتهما سے مقرر کیا ہے۔ کیونکہ مصنف کا قول لکل منهما اس محذوف کے متعلق ہے کیونکہ یہ حق کی صفت ہے جب ان کے کلام کی تقدیر یہ ہے تو اس کے ساتھ مذکور استثنا سے استغنا ہو گئی۔ پس اولیٰ اس کا ترک ہے۔ فافہم

14685۔ (قولہ: مُسْقِطٌ لِلْمَهْرِ) اس کے ساتھ قید لگائی ہے۔ کیونکہ ''البحر'' میں ہے کہ ''شرح الوقایہ''، ''الخلاصہ''، ''بزازیہ'' اور ''الجوہرۃ'' میں تصریح کی ہے کہ وہ نفقہ جس کا فیصلہ کیا جا چکا ہو وہ طلاق کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے علما نے اسے معلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ مال اور مال کے بغیر طلاق دونوں کو شامل ہوگا۔ اس میں ایسی کلام ہے جو نفقہ کے باب میں عنقریب

(كَالْخُلْعِ وَالْمُعْتَمَدُ لَا) ذَكَرَهُ الْبَزَّازِيُّ، وَلَا يَبْرَأُ بِ أَبْرَأَكِ اللهُ ذَكَرَهُ الْبَهْنَسِيُّ (شَرَطَ الْبَرَاءَةَ مِنْ نَفَقَةِ الْوَلَدِ

جس طرح خلع مہر کو ساقط کر دیتا ہے۔قابل اعتماد قول یہ ہے کہ یہ ساقط نہیں کرتی۔''بزازی'' نے سب ذکر کیا ہے اور ابراك اللہ قول کرنے سے خاوند بری نہیں ہوگا۔''بہنسی'' نے اس کو ذکر کیا ہے۔خاوند نے بچے کے نفقہ سے براءت کی شرط لگائی

(مقولہ 16051 میں) آئے گی۔

14686۔(قولہ: ذَكَرَهُ الْبَزَّازِيُّ)''بزازی'' نے و علیه الفتوی کے ساتھ اسے ذکر کیا ہے۔اسی کی مثل ''الفصول'' وغیرہما میں ہے۔''البحر'' میں ہے: یہ ظاہر الروایہ ہے شارحین اور ''قاضی خان'' نے اس کی تصحیح کی ہے۔

میں کہتا ہوں: ''قاضی خان'' کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مال کے بدلے میں طلاق، اس کا حکم وہی ہے جو خلع کا حکم ہے۔یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا نقطہ نظر ہے یعنی یہ مہر کو ساقط نہیں کرتی۔''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں ایک روایت میں اسی طرح ہے جس طرح ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔یہی قول صحیح ہے اور ایک روایت میں آپ کے نزدیک خلع کی طرح ہے یعنی مہر ساقط کرنے والی ہے۔

ہم نے پہلے (مقولہ 14675 میں) خلع کے بارے میں ''الملتقی'' سے اختلاف ذکر کیا ہے اس سے تو جان چکا ہوگا کہ ''النہر'' کی عبارت میں جو ابہام ہے اس نے دوسرے لوگوں کو غلطی میں ڈال دیا ہے۔فافہم

براءت سے متعلق عورت کا قول کہ اللہ تجھے بری کر دے کا معنی

14687۔(قولہ: ذَكَرَهُ الْبَهْنَسِيُّ)''الملتقی'' کی شرح میں ''باقانی'' جو ان کے شاگرد ہیں انہوں نے ''بہنسی'' کی پیروی کی ہے۔''خیر رملی'' نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا۔لیکن ''طحطاوی'' نے علامہ ''مقدسی'' سے نقل کیا ہے کہ متعارف ہونے کی وجہ سے براءت کی صحت کا فتویٰ دیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ''قاری الہدایہ'' اور ''ابن شلبی'' نے یہی فتویٰ دیا علت یہ بیان کی ہے کہ عرف یہ ہے کہ اسے بری کر دیا جاتا ہے۔کہا: اسی کی مثل ''ناصر لقانی'' اور ''شیخ الاسلام حنبلی'' نے لکھا۔

''المنظومۃ المحبیۃ'' میں اسی طرح ذکر کیا ہے اور ''الحامدیہ'' میں اسی کے مطابق فتوی دیا ہے۔''سائحانی'' نے اس کی تائید کی جو ''بزازیہ'' میں ہے کہا: اللہ تجھے طلاق دے یا لونڈی سے کہا: اللہ تجھے آزاد کرے تو طلاق اور عتاق واقع ہو جائیں گے۔''جوہرہ'' میں یہ اضافہ کیا: نیت کی یا نیت نہ کی۔

14688۔(قولہ: مِنْ نَفَقَةِ الْوَلَدِ) یہ حمل کو بھی شامل ہوگا اس طرح کہ جب عورت بچے کو جنے گی تو خود اس کے نفقہ سے بری ہوگی۔

14689۔(قولہ: مِنْ نَفَقَةِ الْوَلَدِ) یہ دودھ پلانے کے اخراجات ہیں۔''البحر'' میں ''الفتح'' سے اسی طرح ہے۔''الکفایہ'' اور ''الاختیار'' میں اس کی مثل ہے۔

إِنْ وَقَّتَا وقتًا كَسَنَةٍ صَحَّ (وَلَزِمَ وَإِلَّا لَا) بَحْرٌ، وَفِيهِ عَنِ الْمُنْتَقَى وَغَيْرِهِ لَوْ كَانَ الْوَلَدُ رَضِيعًا صَحَّ وَإِنْ لَمْ يُوَقِّتَا وَتُرْضِعُهُ حَوْلَيْنِ بِخِلَافِ الْفَطِيمِ
اگر دونوں نے وقت کی تعیین کی جیسے سال تو یہ شرط صحیح ہوگی اور لازم ہوگی ورنہ نہیں ''بحر''۔ اور اس میں ''المنتقی'' وغیرہ سے مروی ہے: اگر بچہ دودھ پیتا ہو تو شرط صحیح ہوگی اگر دونوں وقت کی تعیین نہ کریں اور عورت دو سال تک دودھ پلاتی رہے۔ فطیم کا معاملہ مختلف ہے۔

اولاد کے نفقہ کی شرط پر خلع

14690۔ (قولہ: وَفِيهِ عَنِ الْمُنْتَقَى) اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ دوسری روایت ہے ''الخلاصہ'' میں جو کچھ ہے اس کی تائید کرتا ہے: جب خاوند مدت بیان کر دے تو بچہ رکھنے کی شرط صحیح ہوگی۔ اگر خاوند مدت بیان نہ کرے تو شرط صحیح نہ ہوگی خواہ بچہ دودھ پیتا ہو یا دودھ چھڑایا جا چکا ہو۔ ''المنتقی'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: شاید پہلی روایت کی وجہ یہ ہے جب خلع مرد کے نفقہ اور بچے کے روکنے پر ہو جب کہ بچہ ابھی دودھ پیتا ہو تو یہ اور منازعہ کی طرف لے جاتا ہے۔ کیونکہ عورت کہتی ہے: میں نے مثلاً ایک ماہ کے نفقہ کا ارادہ کیا اور خاوند اس سے زیادہ عرصہ کا کہتا ہے۔ دوسری روایت کی وجہ ہے کہ بچہ دودھ پیتا ہو اس کا قرینہ ہے کہ مدت رضاعت کا ارادہ کیا گیا۔ ''خانیہ'' اور ''بزازیہ'' میں اس روایت کو جزم کے ساتھ بیان کیا ہے۔

14691۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْفَطِيمِ) کیونکہ عورت کے ہاں بچے کے رہنے کی مدت بچے کا خدمت سے مستغنی ہونا اور بچی کا حیض آ جانا ہے جب کہ وہ مجہول ہے، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: میں نے یہ تعلیل کسی اور کے ہاں نہیں دیکھی جب کہ یہ ظاہر ہے جب خلع اس شرط پر ہو کہ پرورش کی مدت تک بچہ ماں کے پاس رہے گا۔ کیونکہ قابل اعتماد قول کے مطابق یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ پرورش کی مدت بچے کے لیے سات سال اور بچی کے لیے دس سال مقرر کی جائے۔ بلکہ ظاہر یہ ہوتا ہے کہ خاوند کی مراد ہے کہ خلع جب بچے کے نفقہ پر ہو جب کہ وہ دودھ پیتا ہو تو اس سے مراد رضاعت کے اخراجات ہیں۔ کیونکہ اس بچے کا نفقہ اس کو دودھ پلانا ہی ہے۔ اس کا وقت شرعاً معین کر دیا گیا ہے پس یہ نفقہ اس وقت کی طرف پھر جائے گا۔ اگر بچے کا دودھ چھڑایا جا چکا ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اس کے لیے وقت کی تعیین ضروری ہوگی۔ کیونکہ اس کا نفقہ، اس کا کھانا اور اس کا مشروب ہے اس کا مخصوص وقت نہیں۔ کیونکہ وہ ساری عمر کھاتا رہتا ہے پس وقت معین کیے بغیر خرچہ کی تعیین درست نہ ہوگی کیونکہ جہالت پائی جا رہی ہے۔ ''الذخیرہ'' میں ہے: ''ابوسلیمان'' نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے انہوں نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایسی عورت کے بارے میں روایت نقل کی ہے جو اپنے خاوند سے اس شرط پر خلع کرتی ہے کہ اس کے بچے جو اس عورت کے بطن سے ہیں جب تک وہ زندہ رہیں ان کا نفقہ عورت کے ذمہ ہوگا۔ تو عورت پر لازم ہوگا کہ جو مہر اس نے مرد سے لیا تھا وہ اسے واپس کرے۔ یعنی یہ اس کی مثل ہے جب

وَلَوْ تَزَوَّجَهَا، أَوْ هَرَبَتْ، أَوْ مَاتَتْ أَوْ مَاتَ الْوَلَدُ رَجَعَ بِبَقِيَّةِ نَفَقَةِ الْوَلَدِ وَالْعِدَّةِ إِلَّا إِذَا شَرَطَتْ بَرَاءَتَهَا وَلَهَا مُطَالَبَتُهُ

اگر خاوند نے اسی عورت سے عقد نکاح کرلیا یا عورت بھاگ گئی یا مرگئی یا بچہ مرگیا تو خاوند بچے کا باقی ماندہ نفقہ اور عورت کا نفقہ واپس لے سکتا ہے مگر جب عورت نے اس سے بری ہونے کی شرط لگائی ہو۔ عورت کو مطالبہ کا حق حاصل ہوگا

مرد نے عورت سے ایسی چیز پر خلع کیا جو عورت کے گھر میں تھا یعنی سامان اور گھر میں کوئی چیز نہ پائی گئی۔ فافہم

14692۔ (قولہ: وَلَوْ تَزَوَّجَهَا) یعنی جب کہ خاوند نے عورت سے عدت کے نفقہ یا بچے کے نفقہ پر خلع کیا تھا اس سے عقد نکاح کرلیا۔ ''نہر''، ''ط''۔ یعنی خاوند نے عقد نکاح خلع کی عدت کے مکمل ہونے سے پہلے کیا۔

14693۔ (قولہ: أَوْ هَرَبَتْ) یعنی بچہ خاوند کے پاس چھوڑ کر بھاگ گئی، ''بحر''۔ اسی طرح اگر عورت نے خاوند سے عدت کے نفقہ پر خلع لیا تھا اور وہ اس مکان میں نہ رہی جس میں اسے طلاق ہوئی تھی یہاں تک کہ عورت کا نفقہ ساقط ہوگیا تو خاوند عورت سے نفقہ کا مطالبہ کرے گا جس طرح ''البحر'' میں اسے بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔

14694۔ (قولہ: أَوْ مَاتَ الْوَلَدُ) اسی طرح اگر اس عورت کے بطن میں بچہ نہ ہو۔ جب مرد نے عورت سے اس شرط پر خلع کیا ہو جب وہ بچہ جنے گی تو دو سال دودھ پلائے گی تو عورت دودھ پلانے کی اجرت واپس کرے گی۔ اگر عورت نے دس سال کا کہا: تو خاوند عورت سے دو سال دودھ کی اجرت اور باقی سالوں کا نفقہ لے گا، ''فتح''۔

14695۔ (قولہ: رَجَعَ بِبَقِيَّةِ نَفَقَةِ الْوَلَدِ) جیسے دو سالوں میں سے ایک سال گزر گیا تو ایک سال دودھ پلانے کی قیمت واپس لے گا جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

14696۔ (قولہ: وَالْعِدَّةِ) یعنی اگر خاوند نے عورت سے عدت کے نفقہ پر خلع کیا تھا تو باقی ماندہ نفقہ کا بھی مطالبہ کر سکے گا۔

14697۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا شَرَطَتْ بَرَاءَتَهَا) یعنی عورت نے خلع کے وقت یہ شرط لگائی تھی کہ بچے کے مرجانے یا عورت کے فوت ہوجانے کی صورت میں وہ خرچ واپس کرنے سے بری ہوگی جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ ''البحر'' میں کہا: اس کے براءت میں حیلہ یہ ہے کہ خاوند کہے میں نے تجھ سے اس شرط پر خلع کیا کہ میں دو سال تک بچے کے خرچہ سے بری ہوں اگر بچہ مرگیا تو مجھے تجھ سے خرچہ کے مطالبہ کا کوئی حق نہ ہوگا۔ ''الخانیہ'' میں اسی طرح ہے۔ اگر اس نے ایک سال کے لیے دودھ پلانے کے لیے دائی اتنے پیسوں میں اجرت پر لی تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اس شرط پر اگر بچہ اس سے قبل مرگیا تو اجرت عورت کے لیے ہوگی اور اجارہ فاسد ہوگا۔ ''الخلاصہ'' کے اجارہ کے باب میں معاملہ اسی طرح ہے۔ ''البزازیہ'' میں کہا: خلع میں وہ جائز ہے جو اس کی غیر میں جائز نہیں۔

14698۔ (قولہ: وَلَهَا مُطَالَبَتُهُ) لباس خلع میں داخل نہیں ہوتا مگر جب اس پر نص قائم کی جائے۔ ''الفتح'' میں کہا:

بِكِسْوَةِ الصَّبِيِّ إِلَّا إِذَا اخْتَلَعَتْ عَلَيْهَا أَيْضًا، وَلَوْ فَطِيمًا فَيَصِحُّ كَالظِّئْرِ (وَلَوْ خَالَعَتْهُ عَلَى نَفَقَةِ وَلَدِهِ شَهْرًا) مَثَلًا (وَهِيَ مُعْسِرَةٌ فَطَالَبَتْهُ بِالنَّفَقَةِ يُجْبَرُ عَلَيْهَا) وَعَلَيْهِ الِاعْتِمَادُ فَتْحٌ وَفِيهِ لَوْ اخْتَلَعَتْ عَلَى أَنْ تُمْسِكَهُ إِلَى الْبُلُوغِ صَحَّ فِي الْأُنْثَى لَا الْغُلَامِ؛

کہ مرد سے بچے کے لباس کا مطالبہ کرے مگر جب عورت بچے کے لباس پر بھی خلع لے اگر چہ اس کو دودھ چھڑا دیا گیا ہو تو خلع صحیح ہوگا جس طرح دودھ پلانے والی ہوتی ہے۔ اگر عورت نے خاوند سے بیٹے کے ایک ماہ کے نفقہ پر خلع کیا مثلاً جب کہ وہ عورت تنگ دست تھی عورت نے مرد سے نفقہ کا مطالبہ کیا خاوند کو نفقہ دینے پر مجبور کیا جائے گا اس پر اعتماد کیا جاتا ہے ''فتح''۔ اس میں ہے: اگر عورت نے خلع لیا ایسی شرط پر کہ بچے کو بالغ ہونے تک اپنے پاس رکھے گی بچی میں یہ شرط صحیح ہے بچے میں صحیح نہیں۔

عورت کو حق حاصل ہے کہ بچے کے لباس کا مطالبہ کرے مگر جب عورت نے خلع لیا کہ بچے کا نفقہ اور لباس عورت کے ذمہ ہوگا تو عورت کو کوئی حق حاصل نہ ہوگا اگر چہ لباس مجہول ہے خواہ بچہ دودھ پیتا ہو یا دودھ چھوڑ چکا ہو۔ اس کی مثل ''الخلاصہ'' میں ہے۔ انظر ما فائدۃ التعمیم فی الولد اسے دیکھیے۔

اسے ذہن نشین کر لیجئے۔ اب یہ متعارف ہو چکا ہے کہ عورت بچے کی کفالت پر خلع لیتی ہے۔ مراد یہ ہوتا ہے کہ وہ بچے کی تمام ضروریات کا خیال رکھے گی اور مدت کے مکمل ہونے تک اس کے باپ سے کسی چیز کا مطالبہ نہیں کرے گا ظاہر یہ ہے لباس پر نص کافی ہے کیونکہ معروف مشروط کی طرح ہوتا ہے۔ تامل

14699۔ (قولہ: فَيَصِحُّ كَالظِّئْرِ) یعنی جس طرح دودھ پلانے والی کو اجرت پر لینا صحیح ہے۔ ''بزازیہ'' میں کہا: اگر خاوند نے عورت سے اس معاملہ پر خلع کیا کہ عورت ایک سال تک بچے کو دودھ پلائے گی اور دودھ چھڑانے کے بعد دس سال تک اس کے نفقہ کی ذمہ دار ہوگی تو یہ صحیح ہوگا۔ جہالت یہاں مانع نہیں جس طرح کوئی آدمی کوئی دائی اس کے کھانے اور لباس کی ذمہ داری اٹھا کر اجرت پر لیتا ہے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح ہے۔ کیونکہ معمول یہی ہے کہ دایوں کے بارے میں آسانی اور سہولت کو پیش نظر رکھا جاتا ہے۔ یہاں سب کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ بچے کے نفقہ کے بارے میں مناقشہ نہیں کیا جاتا اگر چہ کوئی آدمی کمینہ ہی کیوں نہ ہو۔

14700۔ (قولہ: يُجْبَرُ عَلَيْهَا) کیونکہ بدل خلع عورت پر دین ہے۔ پس بچے کا نفقہ اس قرض کے بدلے میں ساقط نہیں ہوگا جو مرد کا عورت پر ہو جس طرح مرد کا عورت پر ایک اور دین ہو جب کہ عورت اس کے ادا کرنے پر قادر نہیں تو بچے کا نفقہ خاوند سے ساقط نہیں ہوگا۔ کہا: اور ''الحاوی'' میں اسی طرح ہے۔ اس کی مثل ''الفتح'' وغیرہ میں ہے۔ اس نے یہ فائدہ دیا کہ باپ عورت کے خوشحال ہونے کے بعد واپسی کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

14701۔ (قولہ: صَحَّ فِي الْأُنْثَى لَا الْغُلَامِ) کیونکہ یہ لڑکا مردوں کے آداب کی معرفت اور اس کے اخلاق اپنانے کا محتاج ہوتا ہے۔ جب ماں کے ساتھ بچے کے رہنے کا عرصہ طویل ہوگا تو وہ عورتوں کے اخلاق اپنائے گا اس میں ایسا فساد ہے

وَلَوْ تَزَوَّجَتْ فَلِلزَّوْجِ أَخْذُ الْوَلَدِ وَإِنْ اتَّفَقَا عَلَى تَرْكِهِ لِأَنَّهُ حَقُّ الْوَلَدِ وَيُنْظَرُ إِلَى مِثْلِ إِمْسَاكِهِ لِتِلْكَ الْمُدَّةِ فَيُرْجَعُ بِهِ عَلَيْهَا (خَلَعَ الْأَبُ صَغِيرَتَهُ بِمَالِهَا، أَوْ مَهْرِهَا طَلُقَتْ) فِي الْأَصَحِّ، كَمَا لَوْ قَبِلَتْ هِيَ وَهِيَ مُمَيِّزَةٌ

اگر عورت کسی اور سے شادی کرلے تو پہلے خاوند کو حق حاصل ہے کہ وہ بچہ لے لے اگر چہ دونوں نے بچہ اس عورت کے پاس رہنے کے بارے میں اتفاق کیا تھا۔ کیونکہ یہ بچے کا حق ہے۔ اور دیکھا جائے گا کہ خاوند نے اس بچے کو اتنی مدت کے لیے رکھا تو اتنے مال کا عورت سے مطالبہ کیا جائے گا۔ باپ نے اپنی چھوٹی بچی کا بچی کے مال سے یا اس کے مہر سے خلع کیا تو صحیح ترین قول کے مطابق عورت کو طلاق ہو جائے گی جس طرح وہ بیوی خود قبول کرے جب کہ وہ تمیز رکھنے والی ہو

ہے جو مخفی نہیں۔ ''الفتاویٰ الہندیہ'' میں اسی طرح ہے۔ ''مقدسی'' نے کہا: ان کے قول صح فی الانثی میں بحث ہے۔ کیونکہ اب مفتی بہ یہ ہے کہ بچی بالغ ہونے تک ماں کے پاس نہیں رہے گی۔ تامل

میں کہتا ہوں: علت بچے کے حق کو ضائع کرنا ہے اور بچی کو بالغ ہونے تک ماں کے پاس رکھنے میں کوئی ضیاع نہیں۔ ہاں یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ بالغ ہونے کی مدت مجہول ہے شاید جہالت پر پردہ ڈالا جائے کیونکہ غالب یہ ہے کہ پندرہ سال کی عمر میں بالغ ہوا جاتا ہے۔

14702۔ (قولہ: لِأَنَّهُ حَقُّ الْوَلَدِ) کیونکہ بچے کو اجنبی خاوند کے پاس رکھنا بچے کے لیے نقصان دہ ہے اس وجہ سے عورت کا شادی کے بعد پرورش کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔ اسی کی مثل ''الخانیہ'' میں ہے۔ اگر مرد نے خلع کیا کہ بچہ معین سالوں تک مرد کے پاس رہے گا خلع صحیح ہوگا اور شرط باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ چھوٹے بچے کا ماں کے پاس رہنا یہ بچے کا حق ہے۔ یہ میاں بیوی کے باطل کرنے سے باطل نہیں ہوتا۔

14703۔ (قولہ: وَيُنْظَرُ إِلَى مِثْلِ إِمْسَاكِهِ) یعنی اپنے پاس رکھنے کی اجرت کو دیکھا جائے گا جس طرح ''الخلاصہ'' میں تعبیر کیا ہے۔

14704۔ (قولہ: طَلُقَتْ) یعنی عورت کو طلاق بائنہ ہو جائے گی اگر وہ خلع کا لفظ استعمال کرے جس طرح آگے آئے گا اور یہ گزر بھی چکا ہے۔

14705۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ یہ مال کے لازم ہونے پر معلق ہے جب کہ مال معدوم ہے۔ اصح قول کی دلیل یہ ہے کہ یہ باپ کے قبول پر معلق ہے جب کہ قبول پایا گیا، ''بزازیہ''۔

چھوٹی بچی کے خلع کا بیان

14706۔ (قولہ: كَمَا لَوْ قَبِلَتْ هِيَ) کاف کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ یہ اتفاقی مسئلہ ہے۔ فافہم ''الفتح'' میں کہا: یعنی جو اختلاف ذکر کیا ہے یہ اس وقت ہے جب باپ قبول کرے۔ اگر عورت قبول کرے جب کہ

وَلَمْ يَلْزَمِ الْمَالُ لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ وَكَذَا الْكَبِيرَةُ إِلَّا إِذَا قَبِلَتْ فَيَلْزَمُهَا الْمَالُ، وَلَا يَصِحُّ مِنَ الْأُمِّ

اور مال لازم نہ ہوگا کیونکہ یہ تبرع ہے۔اسی طرح بڑی کا حکم ہے مگر جب وہ قبول کرے تو مال اس بڑی پر لازم ہو جائے گا۔ ماں کی جانب سے خلع صحیح نہیں ہوگا

عورت دانش مند ہو سمجھتی ہو کہ نکاح مال لانے والا ہے اور خلع مال سلب کرنے والا ہے بالاتفاق طلاق واقع ہو جائے گی اور مال لازم نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اکثر واقع ہوتا ہے کہ خاوند عورت کو طلاق دیتا ہے اس کے مقابلہ میں کہ عورت خاوند کو اپنے مہر سے بری کر دیتی ہے۔ظاہر یہ ہے کہ طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ مہر ساقط نہیں ہوتا۔پھر میں نے ''جامع الفصولین'' میں دیکھا جس کی نص ہے: واقعہ: خاوند نے اپنی چھوٹی عمر کی بیوی سے کہا: تجھے تیرے مہر کے بدلے میں طلاق عورت نے اسے قبول کرلیا چاہیے کہ عورت کو طلاق رجعی ہو جائے اور مہر ساقط نہیں ہوگا۔''شرح الوہبانیہ'' سے قول آئے گا جو اسی کی تائید کرتا ہے۔

14707۔(قولہ: وَلَمْ يَلْزَمِ الْمَالُ) یعنی نہ ماں پر اور نہ ہی باپ پر مال لازم ہوگا یہ ''ابن سلمہ'' کے قول کی بنا پر ہے۔ان سے یہ بھی منقول ہے خاوند پر مال لازم آئے گا اگرچہ وہ ضمانت نہ اٹھائے ''جامع الفصولین''۔مگر جب وہ اس کی ضمانت اٹھائے تو خاوند پر اس کے لزوم میں کوئی کلام نہیں یہ متن کا آنے والا مسئلہ ہے۔''البحر'' میں کہا: امام ''مالک'' کا مذہب ہے: اگر باپ کو علم ہو کہ خلع عورت کے حق میں بہتر ہے اس وجہ سے کہ خاوند عورت کے ساتھ حسن سلوک نہیں کرتا تو عورت کے مہر پر خلع کرنا صحیح ہوگا۔اگر قاضی نے اس کے مطابق فیصلہ کر دیا تو فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔''بزازیہ'' میں اسی طرح ہے۔قاضی سے مراد مالکی قاضی ہے۔

14708۔(قولہ: وَكَذَا الْكَبِيرَةُ الخ) یعنی جب اس بچی کے باپ نے اس کی اجازت کے بغیر خلع کیا تو اس پر بدرجہ اولیٰ مال لازم نہیں ہوگا۔کیونکہ وہ عورت کے حق میں اجنبی کی طرح ہے۔''الفصولین'' میں ہے: جب باپ یا اجنبی نے ضمانت اٹھائی تو خلع واقع ہو جائے گا۔پھر اگر عورت نے اجازت دے دی تو خلع اس پر نافذ ہو جائے گا اور خاوند مہر سے بری ہو جائے گا ورنہ بیوی خاوند سے اس کا مطالبہ کرے گی اور خاوند خلع کرانے والے سے مطالبہ کرے گا۔اگر اس نے ضمانت نہ اٹھائی تو خلع عورت کی اجازت پر موقوف ہوگا۔اگر عورت نے اجازت دے دی تو خلع جائز ہو جائے گا اور خاوند مہر سے بری ہو جائے گا ورنہ خلع جائز نہ ہوگا۔''الذخیرہ'' میں کہا: عورت کو طلاق نہ ہوگی۔دوسرے علما نے کہا: چاہیے کہ طلاق ہو جائے کیونکہ وہ قبول پر معلق ہے جب کہ قبول پایا گیا یعنی مخالع کے قبول کرنے پر معلق تھا۔

''البزازیہ'' میں ہے: اگر وہ ضامن نہ بنا تو مال کے حق میں عورت کے قبول کرنے پر خلع موقوف ہوگا۔کہا: یہ دلیل ہے کہ طلاق واقع ہو گئی۔ایک قول یہ کیا گیا کہ طلاق واقع نہیں ہوگی مگر جب عورت اجازت دے۔

14709۔(قولہ: وَلَا يَصِحُّ مِنَ الْأُمِّ) ''البحر'' میں کہا: باپ کی قید لگائی کیونکہ اگر خلع صغیرہ کے خاوند اور اس کی ماں

مَا لَمْ تَلْتَزِمِ الْبَدَلَ وَلَا عَلَى صَغِيرٍ أَصْلًا (كَمَا لَوْ خَالَعَتْ) الْمَرْأَةُ (بِذَلِكَ) أَيْ بِمَالِهَا، أَوْ بِمَهْرِهَا (وَهِيَ غَيْرُ رَشِيدَةٍ) فَإِنَّهَا تَطْلُقُ وَلَا يَلْزَمُ، حَتَّى لَوْ كَانَ بِلَفْظِ الطَّلَاقِ يَقَعُ رَجْعِيًّا فِيهِمَا شَرْحُ وَهْبَانِيَّةٍ

جب تک وہ بدل کو لازم نہ کرے۔ اور چھوٹے بچے پر خلع اصلاً صحیح نہ ہوگا جس طرح اگر عورت نے اپنے مال اور اپنے مہر سے خلع کیا جب کہ وہ دانش مند نہ ہو۔ اسے طلاق ہو جائے گی اور مال لازم نہیں ہوگا یہاں تک کہ اگر وہ لفظ طلاق سے واقع ہوگی تو دونوں مسئلوں میں طلاق رجعی واقع ہوگی ''شرح وہبانیۃ''۔

کے درمیان جاری ہوا گر ماں نے بدل کو اپنے ذاتی مال کی طرف منسوب کیا یا ماں نے ضمانت اٹھائی تو خلع مکمل ہو جائے گا جس طرح اجنبی ہوتا ہے ورنہ اس میں کوئی روایت نہیں۔ صحیح یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہوگی۔ باپ کا معاملہ مختلف ہے۔

14710۔ (قولہ: وَلَا عَلَى صَغِيرٍ أَصْلًا) ''البحر'' میں کہا: انثی کی قید لگائی کیونکہ اگر باپ اپنے چھوٹے بچے کا خلع کرتا تو وہ صحیح نہ ہوتا اور چھوٹے بچے کا خلع ولی کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتا۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ چھوٹی بچی کو طلاق کے واقع ہونے کے بعد مال لازم نہیں ہوتا اور چھوٹے بچے میں خلع اصلاً واقع نہیں ہوتا۔

ناسمجھ بچی کے خلع کا بیان

14711۔ (قولہ: وَهِيَ غَيْرُ رَشِيدَةٍ) رشد سے مراد ہے آدمی اپنے مال میں اصلاح کر لیتا ہو اگرچہ وہ فاسق ہو جس طرح عنقریب حجر کے باب میں (مقولہ 30863 کے متن میں) آئے گا۔ وہاں علما نے ذکر کیا کہ سفاہت کی وجہ سے جو حجر ہو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں قاضی کے فیصلہ کی ضرورت ہوتی ہے جس طرح دین کی وجہ سے حجر کیا جائے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: محض سفاہت سے جو ثابت ہو جاتا ہے وہ مال کو فضول خرچی کے انداز میں خرچ کرنا اور خلاف شرع اسے ضائع کرنا ہے۔ ''شرح الوہبانیہ'' میں جو کچھ ہے اس کا ظاہر معنی ہے کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اعتماد کیا گیا ہے۔ کیونکہ انہوں ''المبسوط'' سے نقل کیا ہے: جب بچی عقل کے فساد کے ساتھ بالغ ہو اور وہ اپنے مال پر خاوند سے خلع لے تو خلع جائز ہوگا کیونکہ خلع میں طلاق کا وقوع قبول پر منحصر ہوتا ہے اور قبول عورت سے متحقق ہو چکا ہے اور عورت پر مال لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس عورت نے اس مال کو لازم کیا ہے کسی ایسے عوض کی وجہ سے نہیں جو مال ہو اور نہ ہی ظاہر منفعت کے لیے ایسے کیا ہے۔ پس اسے صغیرہ کی طرح بنا دیا جائے گا۔ اگر خاوند نے اس مال پر عورت کو طلاق دی ہو تو خاوند اس عورت سے رجوع کرنے کا مالک ہوگا۔ کیونکہ صریح الفاظ کے ساتھ طلاق کا وقوع بینونت کو ثابت نہیں کرتا مگر جب بدل واجب ہو مگر جب وہ خلع کے لفظ کے ساتھ ہو۔ ملخص

14712۔ (قولہ: فَإِنَّهَا تَطْلُقُ الخ) یہ صغیرہ اور غیر رشیدہ کے دو مسئلوں میں مشابہت کی وجہ کی تصریح ہے اور اس کا قول فیھما میں ضمیر سے مراد دو مسئلے ہیں۔

(فَإِنْ خَالَعَهَا) الْأَبُ عَلَى مَالٍ (ضَامِنًا لَهُ) أَيْ مُلْتَزِمًا لَا كَفِيلًا لِعَدَمِ وُجُوبِ الْمَالِ عَلَيْهَا (صَحَّ وَالْمَالُ عَلَيْهِ) كَالْخُلْعِ مِنَ الْأَجْنَبِيِّ فَالْأَبُ أَوْلَى (بِلَا سُقُوطِ مَهْرِ)

اگر باپ نے بچی کا خلع مال پر کیا اس حال میں کہ وہ اس مال کو اپنے اوپر لازم کرنے والا ہوگا کفیل نہ ہوگا کیونکہ بچی پر مال واجب نہیں۔ خلع صحیح ہوگا اور مال باپ پر ہوگا جیسے اجنبی کی جانب سے خلع ہوتا ہے۔ تو باپ اس کا زیادہ مستحق ہے اور یہ مہر کے ساقط ہونے کے بغیر ہوگا۔

14713_(قولہ: فَإِنْ خَالَعَهَا) ھا ضمیر سے مراد صغیرہ ہے۔

14714_(قولہ: عَلَى مَالٍ) یہ قول مہر کو بھی شامل ہے۔

14715_(قولہ: لِعَدَمِ وُجُوبِ الْمَالِ عَلَيْهَا) میں کفالت متحقق نہیں ہوتی۔ کیونکہ کفالت مطالبہ میں کفیل کے ذمہ کو اصیل کے ذمہ کے ساتھ ملانا ہوتا ہے اور اصیل پر کوئی مطالبہ نہیں،"ط"۔

فضولی کے خلع کا بیان

14716_(قولہ: كَالْخُلْعِ مَعَ الْأَجْنَبِيِّ) اجنبی سے مراد فضولی ہے۔ اس میں حاصل امر یہ ہے: جب اجنبی نے خاوند سے خطاب کیا اگر تو اس نے بدل کو اپنی ذات کو ایسے طریقہ سے منسوب کیا جو اس مال کی ضمانت یا اس کی ملکیت کا فائدہ دے جس طرح وہ کہے عورت کے ہزار پر خلع کر لے ہزار کے بدلے میں جو ہزار مجھ پر ہے یا میں اس کا ضامن ہوں یا میرے اس ہزار پر یا میرے اس غلام پر تو اس نے ایسا کر دیا تو خلع صحیح ہوگا اور بدل اس پر لازم ہوگا۔ اگر اس کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو اس کی قیمت اس پر لازم آئے گی اور عورت کے قبول کرنے پر موقوف نہیں ہوگا۔ اگر اس نے پیغام بھیجا کہ اس نے کہا: ہزار پر یا اس غلام پر اگر عورت نے اسے قبول کر لیا تو عورت پر لازم ہوگا کہ اسے سپرد کر دے یا اس کی قیمت لازم ہوگی اگر عورت عاجز آ جائے۔ اگر اس غلام کی نسبت غیر کی طرف کی جیسے عبد فلاں تو فلاں کے قبول کرنے کا اعتبار ہوگا۔

اگر خاوند عورت سے مخاطب ہوا عورت خاوند سے مخاطب ہوئی تو عورت کے قبول کرنے کا اعتبار کیا جائے گا خواہ بدل عورت کی طرف بھیجا گیا ہو یا اسے منسوب کیا گیا ہو یا اسے اجنبی کی طرف منسوب کیا گیا ہو۔ خلع کے وکیل سے بدل کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا مگر جب وہ اس کی ضمانت اٹھائے اور وکیل اس عورت سے واپسی کا مطالبہ کرے گا۔ اس کی مفصل بحث "البحر" میں ہے۔

14717_(قولہ: فَالْأَبُ أَوْلَى) کیونکہ باپ بچی کی ذات اور اس کے مال میں تصرف کا مالک ہوتا ہے، "فتح"۔

14718_(قولہ: بِلَا سُقُوطِ مَهْرِ) خواہ خلع مہر پر ہو یا ہزار پر ہو مگر جب خلع مہر پر ہو تو عورت کو حق حاصل ہے کہ مہر کا خاوند سے مطالبہ کرے اور خاوند باپ سے مطالبہ کرے۔ کیونکہ باپ اس کا ضامن بنا تھا۔ اگر خلع ہزار پر ہو تو عورت جب خاوند سے مہر کا مطالبہ کرے گی تو باپ سے اس کا مطالبہ نہ کرے گی کیونکہ باپ نے مہر کی ضمانت نہیں اٹھائی تھی بلکہ ہزار کی

لِأَنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَ وِلَايَةِ الْأَبِ وَمِنْ حِيَلِ سُقُوطِهِ أَنْ يَجْعَلَ بَدَلَ الْخُلْعِ عَلَى أَجْنَبِيٍّ بِقَدْرِ الْمَهْرِ ثُمَّ يُحِيلَ بِهِ الزَّوْجُ عَلَيْهِ مَنْ لَهُ وِلَايَةُ قَبْضِ ذٰلِكَ مِنْهُ بَزَّازِيَّةٌ

کیونکہ مہر باپ کی ولایت کے تحت داخل نہیں۔ اور اس کے سقوط کے حیلوں میں سے ہے کہ خاوند بدل خلع کو مہر کی مقدار میں اجنبی کے ذمہ کر دے پھر خاوند بدل خلع کا حوالہ کرے اس اجنبی پر اس آدمی سے جس کو خاوند سے مہر پر قبضہ کرنے کا حق ہے

ضمانت اٹھائی تھی۔ اور ''الفتح'' کی کلام اس تفصیل پر محمول ہے جس طرح ''النہر'' اور ''شرح المقدسی'' میں مروی ہے۔ ''البحر'' سے جو سمجھا ہے وہ اس کے خلاف ہے اس پر حکم خطأ کیا ہے۔ شارح نے ''شرح الملتقی'' میں اس محل کے حل کرنے میں جو کچھ ذکر کیا ہے اس میں ایجاز ہے جو خلل ڈالنے والا ہے۔

مہر کے سقوط کا حیلہ

14719۔ (قولہ: وَمِنْ حِيَلِ سُقُوطِهِ) یعنی خاوند سے مہر کے سقوط میں اشارہ کیا کہ اس کے کئی اور حیلے ہیں۔ ان میں سے وہ بھی ہیں جو ہم نے پہلے (مقولہ 14707 میں) بیان کر دیئے کہ مالکی اس کے حکم کی صحت کا فیصلہ کر دے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ باپ مہر پر قبضہ اور عورت کے نفقہ پر قبضہ کا اقرار کرے کیونکہ باپ کا مہر پر قبضہ کا اقرار صحیح ہوتا ہے۔ باقی اولیاء کا معاملہ مختلف ہے۔ پھر خاوند طلاق بائنہ دے دے۔ لیکن ظاہر میں وہ بری ہو جائے گا۔ جہاں تک اللہ تعالیٰ کے ہاں اس کا معاملہ ہے تو وہ بری نہیں ہوگا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ''جامع الفصولین'' میں ان پر اعتراض کیا کہ اس میں جھوٹ کی تعلیم ہے اور خاوند کی ذمہ داری سے پہلو تہی ہے۔ ''مقدسی'' نے جواب دیا کہ خاوند کو عورت سے ضرر لاحق ہو اور اس کے بغیر چھٹکارے کا کوئی امکان نہ ہو تو یہ تکلیف نہیں دیتا۔

14720۔ (قولہ: أَنْ يَجْعَلَ) ضمیر سے مراد خاوند ہے۔ ایک نسخہ میں ان یجعلا ہے۔ مراد خاوند اور باپ ہے۔ اور ان کا قول ثم یحیل بہ، بہ کی ضمیر سے مراد مہر ہے۔ الزوج، یحیل کا فاعل ہے۔

وقولہ: علیہ ضمیر سے مراد اجنبی ہے۔ بعض نسخوں میں اجنبی کا لفظ موجود ہے اور شارح کا قول: من لہ ولایۃ یہ یحیل کا مفعول ہے۔ اور اس کے قول: قبض ذلک منہ سے مراد شوہر سے مہر کا قبضہ کرنا اور شارح کے قول: من لہ ولایۃ قبض المہر منہ سے مراد باپ ہے اگر باپ موجود ہو ورنہ قاضی وصی معین کرے گا۔

اس کی صورت ہے جب مہر مثلاً ہزار روپے ہو پھر خاوند اجنبی کے ساتھ خلع کرتا ہے کہ اجنبی اپنے مال میں سے ہزار روپے دے گا پھر خاوند باپ یا وصی سے مہر کا اجنبی پر حوالہ کرتا ہے شرط یہ ہے کہ اجنبی حوالہ کو قبول کرے اور اجنبی خاوند سے زیادہ مال دار ہو اس وقت خاوند مہر سے بری ہو جائے گا اور وہ مہر اس اجنبی کے ذمہ ہو جائے گا۔ لیکن اس میں اجنبی کے لیے ضرر ہے۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے: باپ اسے بری کر دے گا یا اس سے مہر کے قبضہ کرنے کا اقرار کرے گا۔ لیکن ظاہر میں باپ کا ابتداءً اقرار کرنا کافی ہے اس تکلف کی کوئی ضرورت نہیں جس طرح ہم نے ابھی پہلے بیان کیا ہے۔

(وَإِنْ شَرَطَهُ) أَيْ الزَّوْجُ الضَّمَانَ (عَلَيْهَا) أَيْ الصَّغِيرَةِ (فَإِنْ قَبِلَتْ وَهِيَ مِنْ أَهْلِهِ) بِأَنْ تَعْقِلَ أَنَّ النِّكَاحَ جَالِبٌ وَالْخُلْعَ سَالِبٌ (طَلُقَتْ بِلَا شَيْءٍ) لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ الْغَرَامَةِ، وَإِنْ لَمْ تَقْبَلْ، أَوْ لَمْ تَعْقِلْ لَمْ تَطْلُقْ، وَإِنْ قَبِلَ الْأَبُ فِي الْأَصَحِّ زَيْلَعِيٌّ وَلَوْ بَلَغَتْ وَأَجَازَتْ جَازَ فَتْحٌ

اگر خاوند نے ضمان کی شرط صغیرہ پر لگائی۔ اگر عورت نے قبول کیا جب کہ وہ قبول کرنے کی اہل ہو اس طرح کہ وہ سمجھتی ہو کہ نکاح مال لانے والا ہے اور خلع مال سلب کرنے والا ہے تو بغیر شے اسے طلاق ہو جائے گی کیونکہ وہ چٹی کی اہلیت نہیں رکھتی اگر اس نے قبول نہ کیا یا وہ سمجھ بوجھ نہ رکھتی تھی تو اسے طلاق نہ ہوگی اگرچہ باپ قبول کرے یہ صحیح ترین قول ہے،''زیلعی''۔ اگر عورت بالغ ہوگئی اور عورت نے اجازت دے دی تو یہ جائز ہو جائے گا''فتح''۔

بعض نسخوں میں ہے: ثم یحیل به الزوج علی من له ولایة قبض ذلك منه۔ یہ ایک اور حیلہ ہے جسے''البحر'' میں ''البزازیہ'' سے ذکر کیا ہے۔ اس حیلہ کی بنا پر یحیل کا فاعل ایسی ضمیر ہے جو اجنبی کی طرف لوٹ رہی ہے اور الزوج اس کا مفعول ہے اور بہ میں ضمیر بدل خلع کی طرف لوٹ رہی ہے۔ یعنی اجنبی خاوند سے اس ہزار کا حوالہ کرے گا جو خلع کا بدل ہے اس آدمی کے لیے جسے مہر پر قبضہ کا حق حاصل ہے یعنی باپ یا وصی میں اجنبی بدل سے بری ہو جائے گا اور وہ باپ کے ذمہ ہو جائے گا۔ ''بزازیہ'' میں اس کا قول فیبرأ الزوج منه ظاہر نہیں۔ تامل۔ لیکن اس دوسرے حیلہ سے باپ کا ابتداءً بدل کو اپنے اوپر لازم کرنا غنی کر دیتا ہے اس میں اس تکلف کی کوئی ضرورت نہیں۔ تامل

14721۔ (قوله: أَيْ الزَّوْجُ الضَّمَانَ) یہ ضمیر مستتر اور ضمیر بارز کی تفسیر ہے اور الضمان سے مراد المضمون ہے تاکہ ''الفتح'' کے قول کے موافق ہو جائے یعنی اگر خاوند نے ہزار کی شرط لگائی کہ وہ عورت پر لازم ہوگا تو یہ اس کے قبول پر موقوف ہوگا۔ ''بزازیہ'' میں ہے: خلع جب خاوند اور بیوی کے درمیان جاری ہو تو قبول کرنا عورت کے ذمہ ہے۔ بدل مرسل ہو یا متعلق ہو عورت کی طرف مضاف ہو یا اجنبی کی طرف مضاف ہو ملکیت کی اضافت ہو یا ضمان کی اضافت ہو۔ اس کی امثلہ یہ ہیں: اخلعنی علی هذا العبد او علی عبد او علی عبدی هذا او علی عبد فلان مجھ سے اس غلام پر یا غلام پر یا میرے اس غلام پر یا فلاں کے غلام پر خلع کر لو۔

14722۔ (قوله: طَلُقَتْ) کیونکہ شرط پائی جا رہی ہے وہ عورت کا قبول کرنا ہے۔ اور خلع کے ساتھ طلاق کا وقوع مال پر منحصر ہوتی ہے مال کے لزوم پر منحصر نہیں ہوتی جس طرح وہ شراب وغیرہ کو مہر معین کرے،''فتح''۔

14723۔ (قوله: وَإِنْ قَبِلَ الْأَبُ) کیونکہ عورت کا قبول کرنا شرط ہے اور یہ نیابت کا احتمال نہیں رکھتا،''فتح''۔

14724۔ (قوله: فِي الْأَصَحِّ) ایک روایت میں یصح کے الفاظ ہیں۔ کیونکہ یہ محض نفع ہے۔ کیونکہ عورت اس ذمہ داری سے مال کے بغیر بھی بری الذمہ ہو سکتی ہے،''فتح''۔

14725۔ (قوله: وَأَجَازَتْ) یعنی باپ کے قبول کرنے کو جائز قرار دیا''ح''۔ اس کی مثل''الدرالمنتقی'' میں ہے۔

(قَالَ الزَّوْجُ (خَالَعْتُكِ فَقَبِلَتْ) الْمَرْأَةُ وَلَمْ يَذْكُرَا مَالًا (طَلُقَتْ) لِوُجُودِ الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ (وَ بَرِئَ عَنِ الْمَهْرِ (الْمُؤَجَّلِ لَوْ) كَانَ (عَلَيْهِ وَإِلَّا) يَكُنْ عَلَيْهِ مِنَ الْمُؤَجَّلِ شَيْءٌ (رَدَّتْ) عَلَيْهِ (مَا سَاقَ إِلَيْهَا مِنَ الْمَهْرِ (الْمُعَجَّلِ) لِمَا مَرَّ أَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ فَتُعْتَبَرُ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ

خاوند نے کہا: میں نے تجھ سے خلع کیا عورت نے خلع قبول کرلیا دونوں نے مال کا ذکر نہ کیا تو ایجاب وقبول کے پائے جانے کی وجہ سے طلاق ہو جائے گی اور خاوند مہر مؤجل سے بری ہو جائے گا اگر اس پر کوئی مہر باقی تھا۔ اگر اس پر مہر مؤجل میں سے کوئی شے نہ ہو تو عورت خاوند کو وہ چیز واپس کر دے گی جو اس نے مہر معجّل میں سے عورت کو دے رکھا تھا۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے تو یہ معاوضہ ہوتا ہے۔ معاوضہ کا بقدر امکان اعتبار کیا جائے گا۔

''الفتح'' سے یہی سمجھا جا رہا ہے۔ فافہم

14726۔ (قولہ: قَالَ الزَّوْجُ خَالَعْتُكِ) مفاعلہ کے صیغہ کے ساتھ قید لگائی کیونکہ اگر وہ کہے: خلعتك تو یہ قبول پر موقوف نہیں اور خاوند بری نہ ہوگا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ باب کے شروع میں گزر چکا ہے۔ یہ مسئلہ زوجہ بالغہ میں ہے۔

اگر مرد نے عورت سے مال کا ذکر کیے بغیر خلع کیا تو اس کا حکم

14727۔ (قولہ: بَرِئَ عَنِ الْمَهْرِ الْمُؤَجَّلِ) ''الخلاصہ'' اور ''البزازیہ'' میں ذکر کیا کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے جو دو روایتیں ہیں ان میں سے ایک میں دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی سے بری ہو جائے گا۔ یہی قول صحیح ہے اگرچہ خاوند پر مہر باقی نہ ہوگا کہ عورت پر لازم ہے کہ جو مہر لیا ہے وہ اسے واپس کر دے۔ کیونکہ مال خلع کے ذکر کے ساتھ مذکور ہوتا ہے۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔

''البحر'' میں کہا: عبارت کے اول کا ظاہر معنی یہ ہے کہ جب مہر مقبوض ہو تو اس کا رجوع نہیں ہوتا۔ اور عبارت کے آخر کا صریح معنی ہے کہ رجوع ہوگا۔ ''الخانیہ'' میں اسی کی تصریح کی ہے۔ اس وقت دونوں میں سے کوئی بھی اپنے ساتھی سے بری نہیں ہوگا۔ کہا: میرے لیے یہ ظاہر ہوا ہے کہ براءت کا محل یہ ہے کہ جب مہر معجّل دینے کے بعد عورت سے خلع کیا تو عورت مہر معجّل سے بری ہو جائے گی اور خاوند مہر مؤجل سے بری ہو جائے گا۔ اسی وجہ سے ''المحیط'' میں کہا: صحیح یہ ہے کہ مہر ساقط ہو جائے گا عورت نے مہر پر جو قبضہ کیا تھا تو وہ مہر عورت کے لیے ہوگا اور اس کے ذمہ جو باقی ہے وہ ساقط ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے یہ نہیں کہا: یبرأ کل واحد منهما بلکہ کہا: خاوند اس مہر سے بری ہو جائے گا جو عورت کا خاوند پر لازم تھا۔ اگر خاوند پر عورت کا مہر نہ ہو تو خاوند نے عورت کو جو مہر دے دیا تھا اس کا واپس کرنا عورت پر لازم ہے۔ ''الحاکم الشہید'' اور ''ابن فضل'' نے یہی ذکر کیا ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ خاوند اس سے بری ہو جاتا ہے جو عورت کا مرد کے ذمہ مہر ہو مکمل ہو یا بعض ہو۔ جہاں تک عورت کا تعلق ہے وہ صرف بعض سے ہی بری ہو سکتی ہے۔ اگر عورت نے تمام مہر پر قبضہ کیا ہو تو اس کا لوٹانا اس پر لازم ہوگا۔ اس کے

ساتھ وہ قول ظاہر ہو جاتا ہے جو مصنف کے قول میں ہے: والاردت ما ساق الیھا من المعجل۔ کیونکہ یہ قول وہم دلاتا ہے کہ عورت پر مؤجل مہر کو لوٹانا لازم نہیں جب عورت نے تمام مہر پر قبضہ کر لیا ہو تو حق یہ تھا کہ کہتے: ولو ردت المھر۔ مگر جب یہ جواب دیا جائے کہ جب عورت نے تمام مہر پر قبضہ کر لیا تو تمام کا تمام مہر معجّل ہو گیا۔ فتامل

پھر جان لو کہ یہ سب اس کے مخالف ہے جو ''الفتح'' میں اس قول: ویسقط الخلع والمبارأۃ کل حق کے تحت ہے۔ بدل سے اگر خاموشی اختیار کی گئی ہو تو اس میں تین روایات ہوں گی۔ ان میں سے صحیح ترین یہ ہے کہ میاں بیوی میں سے ہر ایک مہر سے بری ہو کسی اور چیز سے بری نہ ہو۔ دونوں میں سے کوئی ایک بھی دوسرے سے اس کا مطالبہ نہیں کرے گا یہ حقوق زوجیت سے پہلے ہو یا بعد میں ہو مہر پر قبضہ کیا یا ہو یا قبضہ نہ کیا گیا ہو۔ اگر کسی چیز پر قبضہ نہ کیا گیا ہو تو عورت مرد سے کسی چیز کا مطالبہ نہ کرے گی۔ اور خاوند عورت سے کسی چیز کا مطالبہ نہ کرے گا اگر تمام مہر پر قبضہ کیا گیا ہو اور خلع دخول سے پہلے ہو۔ کیونکہ مال خلع کے ساتھ عرفاً مذکور ہوتا ہے۔ اس کی مثل ''زیلعی''، ''شرح الوہبانیہ''، ''المقدسی'' اور ''شرنبلالی'' میں ہے۔ اور اس کا قول: والخلع قبل الدخول یعنی دخول سے پہلے خلع ہو۔ اور بدرجہ اولی اسی کی مثل ہو گا اگر دخول کے بعد ہو۔ کیونکہ جب دخول سے قبل عورت کو طلاق دے دی جائے تو عورت پر لازم ہوتا ہے کہ نصف مہر واپس کرے۔ جب عورت پر یہاں مہر میں سے کسی شے کا واپس کرنا لازم نہیں تو حقوق زوجیت کے بعد تو بدرجہ اولی کوئی چیز لازم نہ ہو گی۔ ''قاضی خان'' کی ''شرح الجامع الصغیر'' میں ہے: مرد نے عورت سے خلع کیا اور عوض کا ذکر نہ کیا۔ ''صاحبین'' رحمہا اللہ علیہما کے نزدیک دونوں میں سے کوئی بھی دوسرے سے اس مال سے بری نہیں ہو گا جو نکاح کی وجہ سے مال واجب ہوا تھا۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی سے بری ہو جائے۔

''المختار'' کے متن میں ہے: مباراۃ خلع کی طرح ہے دونوں میاں بیوی کا نکاح کی وجہ سے جو ایک دوسرے پر حق ہوتا ہے اسے ساقط کر دیتا ہے یہاں تک کہ اگر دخول سے پہلے ہو اور عورت مہر پر قبضہ کرے تو وہ عورت سے کسی شے کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ اگر اس نے کسی شے پر قبضہ نہ کیا ہو تو عورت مرد سے کسی شے کا مطالبہ نہیں کرے گی۔ اسی کی مثل ''ملتقی'' کے متن میں، ''شرح درر البحار'' میں اور ''شرح المجمع'' میں ہے: اگر دونوں میاں بیوی نے کسی شے کا ذکر نہ کیا تو دونوں میں سے ہر ایک دوسرے سے بری ہے عورت نے مہر پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو مرد نے عورت کے ساتھ دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ''الفتاوی'' سے جو ایک اور قول گزرا ہے اس کی شروح اور متون میں تصحیح نہیں کی گئی۔ اس کے ساتھ مصنف کے کلام کا خلل دو اعتبار سے ظاہر ہو گیا۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ صحیح کے خلاف گامزن ہوا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ قول وہم دلاتا ہے کہ عورت صرف مہر معجّل کو واپس کرے گی۔ جب کہ اس قسم کا قول کسی نے بھی نہیں کیا اختلاف تمام مہر کے رد کرنے میں ہے جب عورت نے مہر پر قبضہ کیا ہو۔

(خُلْعُ الْمَرِيضَةِ يُعْتَبَرُ مِنَ الثُّلُثِ) لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ، فَلَهُ الْأَقَلُّ مِنْ إرْثِهِ وَبَدَلِ الْخُلْعِ إنْ خَرَجَ مِنَ الثُّلُثِ، وَإِلَّا فَالْأَقَلُّ مِنْ إرْثِهِ، وَالثُّلُثِ إنْ مَاتَتْ فِي الْعِدَّةِ وَلَوْ بَعْدَهَا، أَوْ قَبْلَ الدُّخُولِ، فَلَهُ الْبَدَلُ إنْ خَرَجَ مِنَ الثُّلُثِ، وَتَمَامُهُ فِي الْفُصُولَيْنِ

مریض عورت کا خلع اس کے تہائی مال سے معتبر ہوگا۔ کیونکہ یہ تبرع ہے۔ پس خاوند کے لیے وراثت اور بدل خلع میں سے جو اقل ہوگا وہ ہوگا اگر وہ کل میں سے تہائی سے نکل آئے۔ ورنہ وراثت اور ایک تہائی میں سے جو کم ہوگا وہ ہوگا اگر عورت عدت میں مرجائے۔ اگر عدت کے بعد مرے یا حقوق زوجیت سے پہلے مرے تو مرد کے لیے بدل ہوگا اگر وہ ایک تہائی سے نکل آئے اس کی تمام بحث ''الفصولین'' میں ہے۔

مریضہ کا خلع

14728۔ (قولہ: خُلْعُ الْمَرِيضَةِ) یعنی عورت نے مرض الموت میں خلع کیا اگر عورت اس مرض سے صحت یاب ہو گئی تو خاوند کے لیے تمام بدل ہوگا۔ کیونکہ دونوں راضی تھے جس طرح اگر عورت نے مرد کو کوئی شے ہبہ کی پھر عورت مرض سے بری ہوگئی اگرچہ وہ عدت میں ہی مرگئی۔

14729۔ (قولہ: لِأَنَّهُ تَبَرُّعٌ) کیونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ بضع خروج کے وقت غیر مقوم ہے عورت نے بدل خلع میں سے جو خرچ کیا وہ تبرع ہے یہ وارث کے لیے صحیح نہیں۔ اور اجنبی کے لیے ایک تہائی میں سے نافذ ہوجاتا ہے لیکن وہ کم دے گا تا کہ باہم موافقت کی تہمت کو ختم کردیں جس طرح اس بحث میں (مقولہ 14152 میں) گزر چکا ہے کہ مرد نے اپنی مرض موت میں عورت کو طلاق دے دی۔

14730۔ (قولہ: فَلَهُ الْأَقَلُّ الخ) اس کی وضاحت یہ ہے: اگر عورت کے ورثہ میں سے پچاس، بدل خلع ساٹھ اور ایک تہائی سو درہم ہوں پس وراثت اور بدل ایک تہائی سے نکل آتے ہیں۔ پس عورت کے لیے اقل ہوگا اور وہ پچاس ہیں۔ اگر ایک تہائی چالیس ہوں تو عورت کے لیے اس میں سے اور وراثت میں سے اقل ہوگا اور وہ چالیس ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مرد کے لیے وراثت، بدل خلع اور ایک تہائی میں سے جو کم ہے وہ ہوگا۔ اگر وہ ''جامع الفصولین'' کی اتباع میں تعبیر کرتے تو یہ زیادہ مختصر اور زیادہ نمایاں ہوتا۔

14731۔ (قولہ: فَلَهُ الْبَدَلُ إِنْ خَرَجَ مِنَ الثُّلُثِ) یہ فائدہ دیا یہاں وراثت کی طرف نہیں دیکھا جائے گا۔ کیونکہ جب عورت عدت کے بعد فوت ہوگئی تو وراثت نہ رہی یا دخول سے پہلے مرگئی۔ کیونکہ جدائی حاصل ہوگئی تو وراثت کی طرف نہیں دیکھا جائے گا۔ پس اس صورت میں بدل اور ایک تہائی مال کی طرف دیکھا جائے گا تو اسکا نصف عورت کی طلاق سے ساقط ہو جائے گا اور دوسرا نصف غیر وارث کیلئے وصیت ہوگا اگر اسکے علاوہ کوئی مال نہ ہو تو اسے اسکے نصف کا تہائی دے دیا جائے گا۔

14372۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِي الْفُصُولَيْنِ) یعنی کتاب کے اواخر میں احکام المرضی میں ہے۔ ان کی مکمل عبارت

(اخْتَلَعَتْ الْمُكَاتَبَةُ لَزِمَهَا الْمَالُ بَعْدَ الْعِتْقِ وَلَوْ بِإِذْنِ الْمَوْلَى) لِحَجْرِهَا عَنْ التَّبَرُّعِ (وَالْأَمَةُ وَأُمُّ الْوَلَدِ إنْ بِإِذْنِ الْمَوْلَى لَزِمَهَا الْمَالُ لِلْحَالِ) فَتُبَاعُ الْأَمَةُ وَتَسْعَى أُمُّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرَةُ، وَلَوْ بِلَا إذْنٍ فَبَعْدَ الْعِتْقِ (خَلَعَ الْأَمَةَ مَوْلَاهَا عَلَى رَقَبَتِهَا، وَإِنْ زَوْجُهَا حُرًّا صَحَّ الْخُلْعُ مَجَّانًا، وَإِنْ) زَوْجُهَا (مُكَاتَبًا، أَوْ عَبْدًا، أَوْ مُدَبَّرًا صَحَّ وَصَارَتْ أَمَةً لِلسَّيِّدِ)

مکاتبہ لونڈی نے اپنے خاوند سے خلع لیا تو اس پر مال آزادی کے بعد لازم ہوگا اگر چہ آقا کی اجازت سے خلع کیا تھا۔ کیونکہ مکاتبہ تبرع سے روک دی گئی ہے۔ لونڈی اور ام ولد نے آقا کی اجازت سے خلع کیا تو دونوں پر فی الحال مال لازم ہو جائے گا۔ اس لونڈی کو بیچا جائے گا اور ام ولد اور مدبرہ کمائے گی۔ اگر اجازت کے بغیر خلع کیا تو آزادی کے بعد مال لازم آئے گا۔ آقا نے لونڈی کی جانب سے اس کی گردن پر خلع کیا اگر اس کا خاوند آزاد ہو تو خلع بغیر عوض کے صحیح ہوگا۔ اگر اس کا خاوند مکاتب، غلام یا مدبر ہو تو خلع صحیح ہوگا اور لونڈی آقا کے لیے ہوگی۔

''البحر'' میں ''الکنز'' کے قول ولزمها المال کے ہاں ہے۔

14733۔ (قولہ: لِحَجْرِهَا عَنْ التَّبَرُّعِ) اگر چہ آقا کی اجازت سے ہو یہ مکاتب کے ہبہ کی طرح ہے، ''بحر''۔ یہ اس کی علت ہے کہ یہ مکاتبہ کی آزادی کے بعد ہوگا۔

14734۔ (قولہ: لَزِمَهَا الْمَالُ لِلْحَالِ) کیونکہ آقا کی اجازت کے ساتھ حجر (رکاوٹ) ختم ہو گیا۔ پس یہ اس (آقا) کے حق میں اس طرح ظاہر ہو گیا جس طرح باقی دیون ہیں۔ ''بحر''

14735۔ (قولہ: فَتُبَاعُ الْأَمَةُ) مگر جب اسکا فدیہ دے دیا جس طرح باقی دیون کا فدیہ دیا جاتا ہے، ''جامع الفصولین''۔

فرع

لونڈی اس آزاد سے جدا ہوتی ہے جو صغیرہ ہو اور عاقلہ ہو جب وہ اپنے خاوند سے خلع لے۔ اس عورت کے بالغ ہونے کے بعد بدل خلع سے اس کا مواخذہ نہیں کیا جائے گا جس طرح فی الحال اس کا مواخذہ نہیں کیا جاتا۔ جس طرح ''الذخیرہ'' میں ہے۔ ''جامع الفصولین'' میں ہے: اگر خاوند نے بچی کو مال کے بدلے طلاق دی تو وہ طلاق رجعی ہوگی اور لونڈی میں طلاق بائنہ ہو جائے گی۔ کیونکہ مال کے بدلے طلاق لونڈی میں صحیح ہے۔ لیکن وہ مال مؤجل ہوگا اور بچی میں بغیر مال کے واقع ہو جاتی ہے اگر چہ وہ عاقلہ ہو۔

14736۔ (قولہ: عَلَى رَقَبَتِهَا) یعنی آقا نے خاوند کے لیے لونڈی کی ذات کو ہی خلع کا بدل بنا دیا، ''ط''۔

14737۔ (قولہ: صَحَّ الْخُلْعُ مَجَّانًا) اس کا ظاہر یہ ہے کہ مہر ساقط نہیں ہوگا۔ ظاہر یہ ہے اس کا سقوط تسمیہ کے باطل ہونے کی وجہ سے ہے جس طرح وہ شراب اور خنزیر کو مہر مقرر کر دے، ''ط''۔

14738۔ (قولہ: لِلسَّيِّدِ) یعنی خاوند کے آقا کے لیے وہ لونڈی ہوگی مکاتب خاوند کے لیے نہ ہوگی۔

فَلَا يَبْطُلُ النِّكَاحُ أَمَّا الْحُرُّ فَلَوْ مَلَكَهَا لَبَطَلَ النِّكَاحُ فَبَطَلَ الْخُلْعُ فَكَانَ فِي تَصْحِيحِهِ إِبْطَالُهُ اخْتِيَارٌ (فُرُوعٌ) قَالَ خَالَعْتُكِ عَلَى أَلْفٍ قَالَهُ ثَلَاثًا فَقَبِلَتْ طَلُقَتْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ لِتَعْلِيقِهِ بِقَبُولِهَا

پس نکاح باطل نہیں ہوگا۔ جہاں تک آزاد کا تعلق ہے اگر خاوند اس لونڈی کا مالک بن گیا تو نکاح باطل ہو جائے گا اور خلع باطل ہو جائے گا۔ پس خلع کی تصحیح میں خلع کا ابطال ہے''اختیار''۔ فروع: کہا: خاوند نے کہا: میں نے تجھ سے ہزار پر خلع کیا یہ قول تین دفعہ کیا عورت نے قبول کر لیا تو عورت کو تین ہزار کے بدلے میں طلاق ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ اس کے قبول پر معلق تھا۔

14739۔(قولہ: فَلَا يَبْطُلُ النِّكَاحُ) کیونکہ لونڈی خاوند کی ملکیت نہ ہوگی بلکہ اس کے آقا کی ملکیت ہوگی۔ جہاں تک مکاتب کا تعلق ہے اس کا اس لونڈی میں حق ملک ثابت ہوگا۔ اور حق ملک نکاح کی بقا کے مانع نہیں۔ پس نکاح فاسد نہیں ہوگا۔''بحر'' میں''الجامع'' سے مروی ہے۔ اور''المنح'' میں جو قول ہے: من ان الملك يقع لسيد المكاتب جب کہ یہ اس کے متن کے اطلاق کا مقتضا ہے، کے بارے میں ممکن ہے کہ اس کی تاویل کی جائے کہ اس میں آقا کا حق ہے اس حیثیت سے کہ اگر مکاتب عاجز آ جائے تو وہ لونڈی آقا کے لیے ہو جائے۔''رحمتی'' نے یہ بیان کیا ہے۔

14740۔(قولہ: فَكَانَ فِي تَصْحِيحِهِ إِبْطَالُهُ) یعنی جو اس طرح ہے وہ باطل ہے۔ مراد ہے اس کے معاوضہ ہونے کا بطلان ہے نہ کہ مطلق۔ کیونکہ باب کے شروع میں گزر چکا ہے کہ خاوند کی جانب سے یہ یمین ہے اور عورت کی جانب سے معاوضہ ہے۔ جب معاوضہ کی جہت باطل ہوگئی تو دوسری جہت باقی رہ گئی۔''الفتح'' میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے: لكنه يقع طلاق بائن الخ لیکن طلاق بائنہ واقع ہوگی۔ کیونکہ بدل باطل ہو گیا اور لفظ خلع باقی رہ گیا اور یہ طلاق بائنہ ہے۔

14741۔(قولہ: طَلُقَتْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ) یعنی تین ہزار کے ساتھ تین طلاقیں واقع ہوں گی جس طرح''البحر'' میں ''المحیط'' سے''الکنز'' کے قول: ولزمها المال کے تحت تصریح کی ہے کہا: کوئی چیز واقع نہ ہوگی مگر عورت کے قبول کرنے کے ساتھ کیونکہ طلاق اس کے متعلق ہے کہ جب عورت خلع میں اسے قبول کرلے جب عورت نے قبول کر لیا تو تین ہزار کے بدلے میں تینوں طلاقیں واقع ہو گئیں۔

میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں ہے جب مال کے بدلے میں ہو ورنہ معاوضہ نہ ہوگا تو عورت کے قبول کرنے پر امر موقوف نہ ہوگا۔ پس پہلی واقع ہو جائے گی اور مابعد لغو چلی جائے گی۔ کیونکہ بائن بائن کو لاحق نہیں ہوتی۔ اسی وجہ سے''جامع الفصولین'' میں کہا: مرد نے عورت سے کہا: میں نے تجھ سے خلع کر لیا ہے اور اسے تین دفعہ دہرایا اور اس سے طلاق کا ارادہ کیا تو وہ ایک طلاق بائنہ ہوگی۔ اگر خاوند نے کہا: میں نے تجھ سے اس مہر پر خلع کیا جو تیرا مجھ پر لازم ہے۔ یہ جملہ مرد نے تین بار دہرایا عورت نے قبول کر لیا تو اسے تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ کیونکہ یہ عورت کے قبول کرنے سے واقع ہوئیں۔ اسی طرح اگر عورت نے کہا: میں نے تجھ سے تین ہزار کے بدلے میں خلع کر لیا عورت نے یہ قول تین بار کیا۔ مرد نے کہا: میں تجھ سے راضی ہوں یا میں نے جائز قرار دیا تو تین ہزار کے بدلے میں تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ یہ''فتاوی العدۃ'' میں جو ہے اس کے خلاف ہے۔ اور''العدۃ'' میں جو کچھ ہے وہ صحیح ہے۔

فِی الْمُنْتَقَی أَنْتِ طَالِقٌ أَرْبَعًا بِأَلْفٍ فَقَبِلَتْ طَلُقَتْ ثَلَاثًا، وَإِنْ قَبِلَتْ الثَّلَاثَ لَمْ تَطْلُقْ لِتَعْلِيقِهِ بِقَبُولِهَا بِإِزَاءِ الْأَرْبَعِ أَنْتِ طَالِقٌ عَلَى دُخُولِكِ الدَّارَ تَوَقَّفَ عَلَى الْقَبُولِ، وَعَلَى أَنْ تَدْخُلِي الدَّارَ تَوَقَّفَ عَلَى الدُّخُولِ قُلْت فَيُطْلَبُ الْفَرْقُ،

''منتقی'' میں ہے: تجھے ایک ہزار کے بدلے میں چار طلاقیں عورت نے قبول کرلیں تو عورت کو تین طلاقیں ہو جائیں گی اگر اس نے تین طلاقیں قبول کیں تو اسے طلاقیں واقع نہ ہوں گی۔ کیونکہ اس نے ہزار کو چار طلاقوں کے مقابلہ میں معلق کیا تھا۔ تجھے گھر میں داخل ہونے پر طلاق تو یہ قبول پر موقوف ہے۔ اگر اس نے کہا: تجھے اس شرط پر طلاق کہ تو گھر میں داخل ہو تو یہ دخول پر موقوف ہوگی۔ میں کہتا ہوں: وجہ فرق تلاش کرنی چاہیے۔

میں کہتا ہوں: ''العدۃ'' میں جو کچھ ہے وہ یہ ہے: ایک طلاق مسمی کے عوض واقع ہو جائے گی اول، دوسری کے ساتھ اور دوسری تیسری کے ساتھ باطل ہو جائے گی جس طرح معاوضات میں ہے۔

شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ جب یہ مرد کی جانب سے یمین ہے تو یہ عورت کے قبول کرنے پر معلق ہوگی جب مرد ابتدا کرے۔ جب عورت ابتدا کرے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ عورت کی جانب سے یہ معاوضہ ہے۔ پس وہ مرد کے قبول کرنے پر معلق نہ ہوگا۔ جب مرد قبول کرلے تو یہ تیسرے عقد کو قبول کرنا ہوگا۔ دوسرا عقد اس کے ساتھ لغو ہو جائے گا اور پہلا دوسرے کے ساتھ لغو ہو جائے گا۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا۔

''جامع الفصولین'' میں بھی ہے: مرد نے کہا: میں نے تجھے ایک ہزار پر ایک طلاق دی میں نے تجھے تین ہزار پر طلاق دی عورت نے اسے قبول کرلیا تو وہ دونوں مالوں پر ہوگی۔ اسی کی مثل مال پر آزادی ہے۔ بیع کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ آخری ثمن پر واقع ہوتی ہے۔ کیونکہ بیع کو قبول کرنے سے پہلے بیع میں رجوع کرنا صحیح ہوتا ہے۔ عتق اور طلاق کا معاملہ مختلف ہے۔

ظاہر یہ ہے اگر عورت نے اس سے ابتدا کی تو مرد نے قبول کرلیا تو صرف آخری مال کے بدلے میں طلاق واقع ہوگی۔ کیونکہ عورت کا رجوع صحیح ہے مرد کا رجوع صحیح نہیں جس طرح باب کے شروع میں گزرا ہے اس پر بنا کرتے ہوئے جو ہم نے کہا: یہ مرد کی جانب سے قسم ہے اور عورت کی جانب سے معاوضہ ہے۔

14742۔ (قولہ: طَلُقَتْ ثَلَاثًا الخ) یعنی عورت کو ہزار کے بدلے میں تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ ''فتح'' ۔ اسی میں ''الخلاصہ'' سے منقول ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اگر عورت نے کہا: مجھے ہزار کے بدلے میں چار طلاقیں دے دے مرد نے عورت کو تین طلاقیں دے دیں تو یہ ہزار کے بدلے میں ہوں گی۔ اگر ایک طلاق دی تو ہزار کے ایک تہائی کے بدلے میں ہوگی یعنی جب عورت نے ابتدا کی تو یہ معاوضہ ہے تعلیق نہیں۔ جب مرد ابتدا کرے تو معاملہ مختلف ہوگا جس طرح ہم نے کہا۔

اگر تو داخل ہو، تیرے داخل ہونے پر، اس شرط پر کہ تو مجھے عطا کرے، کے درمیان فرق

14743۔ (قولہ: قُلْت فَيُطْلَبُ الْفَرْقُ) اسی طرح فرق تلاش کیا جائے گا اس کے درمیان جب مرد کہے گا: ان

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

تدخلی الدار کیونکہ یہ دخول پر موقوف ہے اور اس کے درمیان فرق تلاش کیا جائے گا: علی ان تعطینی کذا۔ کیونکہ یہ بھی قبول پر موقوف ہے جیسے: علی دخولك الدار ہے۔ ''البحر'' میں ان تینوں فروع کے بارے میں سوال کیا تھا۔ پس آپ نے فرق کو ظاہر نہ کیا اور ''النہر'' میں ان کی کلام کو نقل کیا اور اس پر خاموش رہے۔

مصدر صریح اور مصدر مؤول میں فرق

''الدر المنتقی'' میں ''شرح اللباب'' سے منقول ہے: مصدر صریح اور مصدر مؤول میں فرق یہ ہے کہ دوسرے کا حمل جثہ پر صحیح ہے پہلے کا حمل جثہ پر صحیح نہیں۔ یعنی یہ صحیح ہے زید اِما ان یقوم واما ان یقعد جبکہ اس کے برعکس زید اِمّا قیام واما قعود کہنا صحیح نہیں۔ لیکن جس مسئلہ میں ہم ہیں اس میں فرق ظاہر نہیں ہوا جس طرح انہوں نے کہا، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: فرق ظاہر ہوتا ہے اور کئی مقدمات کا ہونا ضروری ہے۔ ان میں سے ایک مقدمہ یہ ہے جو ''سبکی'' نے ''التعلیقات'' میں ذکر کیا ہے: مصدر صریح اور مصدر مؤول میں فرق ہے جب کہ دونوں معنی حدثی پر دلالت کرنے میں شریک ہیں کہ مصدر صریح کا موضوع صرف معنی حدثی ہوتا ہے جو امر تصوری ہے۔ اور مصدر مؤول اس سے زائد ہوتا ہے کہ یہ ماضی، حال اور مستقبل میں حاصل ہوتا ہے اگر اثبات ہو۔ اگر منفی ہو تو عدم حصول کے ساتھ زائد ہوتا ہے جب کہ یہ امر تصدیقی ہے۔ اسی وجہ سے اَنْ اور فعل (مصدر مؤول) دو مفعولوں کے قائم مقام ہوتا ہے کیونکہ دونوں کے درمیان نسبت پائی جاتی ہے۔

''سیوطی'' نے ''الاشباہ نحویہ'' میں نقل کیا ہے۔ اور یہ بھی نقل کیا ہے کہ مصدر صریح غیر مؤقت ہوتا ہے۔ مصدر مؤول کا معاملہ مختلف ہے۔ صریح تینوں زمانوں پر مبہم دلالت کے ساتھ دلالت کرتا ہے یہ عام ہے۔ مؤول کا معاملہ مختلف ہے۔ نیز مصدر مؤول اسم تقدیری ہے اس کا تلفظ نہیں کیا جاتا بلکہ اس میں ملفوظ حرف اور فعل ہوتا ہے اس کو مضمر کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے اس وجہ سے اس کی صفت لگانا صحیح نہیں ہوتا۔ مصدر صریح کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے: یعجبنی ضربُكَ الشدیدُ۔ یعجبنی ان تضرب الشدید کا معاملہ مختلف ہے۔

دوسرا مقدمہ وہ ہے جسے ہم پہلے محقق ''ابن ہمام'' سے (مقولہ 14644 میں) نقل کر چکے ہیں کہ علی حقیقت میں استعلاء کے لیے استعمال ہوتا ہے اگرچہ اجسام کے ساتھ متصل ہو اور اجسام کے علاوہ میں لزوم کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جو شرط محض، معاوضہ شرعیہ اور معاوضہ عرفیہ پر صادق آتا ہے اور عوض کے ذکر کرتے وقت معاوضہ کا معنی راجح ہوتا ہے۔ کیونکہ یہی اصل ہے جس طرح ''التحریر'' میں ہے۔ اس کا تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ طلاق زبان کے ساتھ متعلق ہوتی ہے مکان وغیرہ کے متعلق نہیں ہوتی۔

جب تو نے یہ جان لیا تو ہم کہیں گے: جب مرد نے عورت سے کہا: علی ان تعطینی کذا تو یہ ایسے فعل مستقبل پر تعلیق ہے جو معاوضہ کی صلاحیت رکھتا ہے۔ پس عورت کا قبول کرنا شرط ہے تاکہ مال اس عورت پر لازم ہو۔ پس ایسا ہو گیا کہ مرد نے عورت کے قبول کرنے پر اسے معلق کیا۔ کیونکہ اس کے ساتھ اس کی طلاق کی غرض عوض کے ساتھ حاصل ہوتی ہے۔ قبول کرنے کے ساتھ عورت کو طلاق ہو جائے گی اگرچہ فی الحال عورت مرد کو مال نہ دے۔ علی ان تدخلی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ قول

فَإِنَّ أَنْ وَالْفِعْلَ بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ فَتَدَبَّرْ قَالَ خَالَعْتُكِ وَاحِدَةً بِأَلْفٍ وَقَالَتْ إِنَّمَا سَأَلْتُكَ الثَّلَاثَ فَلَكَ ثُلُثُهَا فَالْقَوْلُ لَهَا خَلَعَهَا عَلَى أَنَّ صَدَاقَهَا لِوَلَدِهَا، أَوْ لِأَجْنَبِيٍّ أَوْ عَلَى أَنْ يُمْسِكَ الْوَلَدَ عِنْدَهُ صَحَّ الْخُلْعُ وَبَطَلَ الشَّرْطُ قَالَتْ اخْتَلَعْتُ مِنْكَ فَقَالَ لَهَا طَلَّقْتُكِ بَانَتْ وَقِيلَ رَجْعِيٌّ

کیونکہ ان اور فعل مصدر کے معنی میں ہے تو اس پر غور کر۔ مرد نے کہا: میں نے تجھ پر ہزار کے عوض خلع کیا ایک طلاق دے کر عورت نے کہا: میں نے تجھ سے تین طلاقوں کا سوال کیا تھا۔ پس تیرے لیے ہزار کا ایک تہائی ہے تو قول عورت کا معتبر ہو گا۔ مرد نے عورت سے خلع کیا کہ اس کا مہر اس کے بچے یا اجنبی کے لیے ہوگا یا وہ بچہ اپنے پاس رکھے گا خلع صحیح ہو جائے گا اور شرط باطل ہو جائے گی۔ عورت نے کہا: میں نے تجھ سے خلع لیا مرد نے عورت سے کہا: میں نے تجھے طلاق دی تو اسے طلاق بائنہ ہو جائے گی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: طلاق رجعی واقع ہو گی۔

شرط محض کی صلاحیت رکھتا ہے۔ کیونکہ کوئی ایسی چیز نہیں پائی جارہی جو معاوضہ کا فائدہ دے۔ پس توقف کے بغیر دخول پر تعلیق معین ہوگئی۔ کیونکہ یہاں کوئی چیز نہیں جو اسے لاحق ہو۔ جہاں تک علی دخولك الدار کا تعلق ہے میں کوئی ایسا فعل نہیں جس کو شرط بنانا صحیح ہو بلکہ یہ امر تصوری ہے اسے شرط بنانا صحیح نہیں مگر اس کے ساتھ ایسا فعل ذکر کیا جائے جو تینوں زمانوں میں سے کسی ایک میں اس کے حصول پر دلالت کرے تا کہ وہ اس: ان دخلت الدار کے قائم مقام ہو سکے یا وقت کو مقدر کیا جا سکے جس طرح اس جملہ میں ہے: انت طالق فی دخولك الدار۔ یہاں فی قرینہ پایا جارہا ہے کیونکہ طلاق دخول میں مظروف نہیں بلکہ اس کے زمانہ میں مظروف ہے یہاں وقت کو مقدر کرنا اچھا نہیں۔ کیونکہ ایسی کوئی چیز نہیں پائی جارہی جو اس کا تقاضا کرے۔ کیونکہ علی کو معاوضہ کے لیے بنانا بغیر تکلف کے اس سے غنی کر دیتا ہے۔ کیونکہ بعض اوقات عاقل کی غرض ہوتی ہے کہ مثلاً وہ دخول کو طلاق کا عوض بنا دیتا ہے۔ یہ وہ انتہائی نکتہ ہے جو میرے لیے فرق میں ظاہر ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

14744۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لَهَا) کیونکہ وہ عورت ہزار کے ایک تہائی سے زیادتی کا انکار کرتی ہے۔ پس اس کی تصدیق کی جائے گی۔ ''البحر'' میں کہا: عورت کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اگر دونوں نے گواہیاں پیش کیں تو گواہیاں مرد کی معتبر ہوں گی۔

شرط فاسد کے ساتھ خلع فاسد نہیں ہوتا

14745۔ (قولہ: صَحَّ الْخُلْعُ) کیونکہ یہ شرط فاسد کے ساتھ فاسد نہیں ہوتا جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔

14746۔ (قولہ: وَبَطَلَ الشَّرْطُ) مہر بچے اور اجنبی کے لیے نہیں ہوگا بلکہ مہر خاوند کے لیے ہوگا جس طرح ''بزازیہ'' وغیرہا میں ہے۔ اسے بچہ اپنے پاس رکھنے کا حق نہیں ہوگا کیونکہ بچے کو اس کی ماں کے پاس رکھنا بچے کا حق ہے۔ دونوں اگر اسے باطل کر دیں تو یہ حق باطل نہیں ہوگا جس طرح ہم پہلے ''الخانیہ'' سے (مقولہ 14702 میں) بیان کر چکے ہیں۔

14747۔ (قولہ: بَانَتْ) ''الخانیہ'' میں کہا: عورت نے خاوند سے کہا: مجھ سے ہزار پر خلع کر لے مرد نے کہا: تجھے

وَلَا رِوَايَةَ لَوْ قَالَتْ أَبْرَأْتُكَ مِنَ الْمَهْرِ بِشَرْطِ الطَّلَاقِ الرَّجْعِيِّ فَطَلَّقَهَا رَجْعِيًّا

اس کے بارے میں کوئی روایت نہیں۔ اگر عورت نے کہا: میں نے تجھے مہر سے بری کر دیا اس شرط پر کہ تو طلاق رجعی دے تو مرد نے اسے طلاق رجعی دے دی۔

طلاق ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ جواب ہے اور خلع مکمل ہو جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نہیں بلکہ طلاق ہو گی۔ مختار پہلا قول ہے۔ کیونکہ ظاہراً وہ جواب ہے۔ اگر خاوند نے کہا: میں نے اس سے جواب مراد نہیں لیا تھا تو خاوند کی تصدیق کی جائے گی اور طلاق کسی شے کے بغیر واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر عورت نے کہا: میں نے تجھ سے خلع لیا تو مرد نے کہا: میں نے تجھے طلاق دی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ جواب ہے اور خلع مکمل ہو جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نہیں بلکہ طلاق رجعی ہو گی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: خاوند سے نیت کے بارے میں پوچھا جائے گا۔ اور پہلے مسئلہ میں بھی مناسب ہے کہ اس سے سوال کیا جائے۔

''البزازیہ'' میں ہے: مختار یہ ہے کہ جب اس نے جواب کا ارادہ کیا تو وہ جواب ہو اور اسے یوں بنا دیا جائے گویا اس نے کہا: انت طالق بالخلع۔ کیونکہ یہ جواب کے طور پر کلام نقل کی ہے۔ پس یہ خلع ہو گا اور خاوند مہر سے بری ہو گا۔

14748۔ (قولہ: وَلَا رِوَايَةَ) ''القنیہ'' کے آخر میں ایک باب میں ذکر کیا: ایسے مسائل جن میں روایت موجود نہیں اور نہ ہی متاخرین کی جانب سے شافی جواب ہے۔ اور کہا: کیا زیارت کے مسئلہ کی طرح مال کے مقابلہ کی وجہ سے طلاق بائنہ واقع ہو گی یا طلاق رجعی واقع ہو گی؟ کیا صورۃً شرط کے پائے جانے کی وجہ سے خاوند بری ہو جائے گا یا بری نہیں ہو گا۔

''البحر'' میں ولزمها المال کے قول سے تھوڑا پہلے ان کی عبارت نقل کی میں نے اس پر تعلیق کے طریقہ پر لکھا: صاحب ''القنیہ'' نے ''الحاوی'' میں الاسرار سے جواب ذکر کیا کہ طلاق رجعی واقع ہو جائے گی اور خاوند مہر سے بری ہو جائے گا۔ کیونکہ طلاق رجعی پر دونوں راضی ہیں۔ اور مال کے مقابل ہونا اسے رجعی کے وصف سے تبدیل نہیں کرے گا۔ جہاں تک ''زیادات'' کا مسئلہ ہے وہ اس عورت کے بارے میں ہے جب عورت خاوند سے ہزار کے بدلے میں دو بائنہ طلاقوں کا مطالبہ کرے۔ پس مال کا مقابلہ رجعی کے ساتھ خاوند کے وصف بیان کرنے کو تبدیل کر دے گا پس وہ وصف لغو چلا جائے گا۔ کیونکہ عورت نکاح کے باقی رہنے کے ساتھ ہزار کے لازم ہونے پر راضی نہیں۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ باعوض کے ساتھ آتی ہے اور عوض معوض کو مستلزم ہوتا ہے وہ دونوں میں نکاح کا ختم ہونا ہے۔ ملخص

میں کہتا ہوں: یہ جواب اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب واقع ہونے والی طلاق اس کے بعد ہو جب عورت نے مرد سے دو بائنہ طلاقوں کا مطالبہ کیا اور مرد نے یہ کہا۔ مگر جب خاوند اپنی جانب سے کلام کی ابتدا کرے اور عورت کہے: میں نے اسے قبول کیا تو ضروری ہے کہ طلاق رجعی واقع ہو جائے۔ کیونکہ دونوں اس پر راضی ہیں جب کہ منقول اس کے خلاف ہے۔ ''الذخیرہ'' میں چھٹے باب میں طلاق کی بحث میں ہے: تجھے اس وقت ایک طلاق اور کل دوسری طلاق ہے ہزار کے بدلے میں، عورت نے اسے قبول کر لیا تو اسی لمحہ ایک طلاق ہزار کے نصف کے عوض واقع ہو جائے گی اور کل دوسری طلاق بغیر کسی عوض کے واقع

ہو جائے گی۔ کیونکہ طلاق کے ساتھ بدل کے واجب ہونے کی شرط یہ ہے کہ اس کے ساتھ ملکیت زائل ہو جاتی ہے اور پہلی طلاق کے ساتھ ملکیت زائل ہو چکی ہے۔ لیکن اگر کل آنے سے پہلے نکاح کر لیا تو کل ہزار کے نصف کے عوض دوسری طلاق واقع ہو جائے گی تا کہ اس کے ساتھ ملکیت زائل ہو جائے۔ اگر ایک آدمی نے مدخولہ عورت سے کہا: تجھے آج ایک طلاق رجعی ہے اور کل دوسری ایک ہزار کے بدلے میں ہے، عورت نے قبول کر لیا تو آج ایک طلاق بغیر کسی شے کے واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ اس نے طلاق کی ایسی صفت بیان کی جو بدل کے منافی ہے۔ کیونکہ بدل کے ساتھ طلاق رجعی نہیں ہوتی اور اگلے روز دوسری طلاق ایک ہزار کے بدلے واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ اس طلاق کے ساتھ ملکیت زائل ہو جائے گی۔ کیونکہ پہلی طلاق رجعی ہے وہ ملکیت کو زائل نہیں کرتی۔ اگر کہا: انت طالق الیوم بائنة وغدا اخری بالف تو اس وقت ایک طلاق بائنہ بغیر کسی شے کے واقع ہو جائے گی کیونکہ ایسی طلاق بائنہ جس میں بائنہ کو صراحۃ ذکر کیا گیا ہو اس کے بالمقابل کوئی شے نہیں۔ اور اگلے روز ایک اور طلاق بغیر کسی شے کے واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ ملکیت پہلی طلاق کے ساتھ زائل ہو گئی تھی اس دوسری طلاق کے ساتھ زائل نہیں ہوتی۔ مگر جب کل آنے سے قبل مرد دوبارہ اس عورت سے عقد نکاح کر لے تو دوسری طلاق واقع ہو جائے گی تا کہ اس کے ساتھ ملکیت زائل ہو جائے۔ اگر کہا: تجھے اس ساعت طلاق رجعی اور کل دوسری طلاق رجعی ہزار کے بدلے میں تو بدل دونوں کی طرف پھر جائے گا۔ اسی طرح اگر کہا: انت طالق الساعة ثلاثا وغدا اخری بائنة بالف۔ تجھے اس وقت تین طلاقیں اور کل ایک اور بائنہ ہزار کے بدلے میں یا کہا: انت طالق الساعة بغیر شیء وغدا اخری بغیر شیء بالف درهم تجھے اسی لمحہ طلاق ہے بغیر کسی شے کے اور کل اور ہے بغیر کسی شے کے ہزار درہم کے بدلے میں تو بدل دونوں کی طرف پھر جائے گا۔ پس دونوں طلاق بائنہ ہو جائیں گی۔ کیونکہ ضروری ہے کہ وصف منافی کو لغو قرار دیا جائے یا بدل کو لغو قرار دیا جائے اور وصف کو لغو کرنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ دوسرا اس کے لیے ناسخ ہے۔ پس ایک طلاق فی الحال ہزار کے نصف کے بدلے میں واقع ہو گی اور دوسری کل بغیر عوض کے واقع ہو جائے گی۔ مگر جب خاوند عورت سے کل سے پہلے نکاح کر لے تو دوسری طلاق اس کے نصف کے عوض میں واقع ہو جائے گی۔ اگر مرد نے کہا: انت طالق الیوم واحدة وغدا اخری رجعیة بالف تو بھی بدل دونوں کی طرف پھر جائے گا۔ کیونکہ دوسری کی صفت منافی سے لگائی ہے پس بدل دو طلاقوں کی طرف پھر جائے گا۔ ملخص

''الفتح'' میں اس کا ایک قاعدہ ذکر کیا ہے وہ یہ ہے: جب اس نے دو طلاقیں ذکر کیں اور ان دونوں کے پیچھے مال ذکر کیا تو وہ مال دونوں کے بالمقابل ہو گا مگر جب پہلے کی صفت ایسی چیز سے لگائے جو مال کے وجوب کے منافی ہو۔ پس اس وقت مال دوسرے کے مقابل ہو گا۔ اور مال کے لازم ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ اس کے ساتھ بینونت حاصل ہو جاتی ہے۔ صاحب ''الفتح'' کا قول: الا اذا وصف الاول یعنی صرف پہلی کی صفت لگائی۔ اگر منافی کے ساتھ دونوں کی صفت لگائی یا صرف دوسری کی صفت لگائی اور یا دونوں میں سے کسی کی بھی ایسی چیز کے ساتھ صفت نہ لگائی جو منافی ہو تو مال دونوں کے مقابل ہو گا۔ دوسری طلاق سے کسی شے کا عدم وجوب اس طلاق بائنہ کے لاحق ہونے کو نقصان نہیں دے گا جو اس سے پہلے لاحق ہو چکی

لَكِنْ فِي الزِّيَادَاتِ أَنْتِ طَالِقٌ الْيَوْمَ رَجْعِيًّا وَغَدًا أُخْرَى رَجْعِيًّا بِأَلْفٍ فَالْبَدَلُ لَهُمَا وَهُمَا بَائِنَتَانِ، لَكِنْ يَقَعُ غَدًا بِغَيْرِ شَيْءٍ إِنْ لَمْ يَعُدْ مِلْكُهُ وَفِي الظَّهِيرِيَّةِ قَالَ لِصَغِيرَةٍ إِنْ غِبْتُ عَنْكِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَأَمْرُكِ بِيَدِكِ بَعْدَ أَنْ تُبْرِئِينِي مِنَ الْمَهْرِ فَوُجِدَ الشَّرْطُ فَأَبْرَأَتْهُ وَطَلَّقَتْ نَفْسَهَا لَا يَسْقُطُ الْمَهْرُ وَيَقَعُ الرَّجْعِيُّ وَفِي الْبَزَّازِيَّةِ اخْتَلَعَتْ بِمَهْرِهَا عَلَى أَنْ يُعْطِيَهَا عِشْرِينَ دِرْهَمًا،

لیکن ''زیادات'' میں ہے: تجھے آج طلاق رجعی ہے اور کل دوسری طلاق رجعی ہے ہزار کے بدلے میں تو بدل دونوں کا ہوگا اور وہ دونوں بائنہ ہوں گی۔ لیکن کل واقع ہوگی بغیر کسی شے کے اگر اس کی ملکیت دوبارہ نہ آئے۔ ''الظہیریہ'' میں ہے: خاوند نے چھوٹی عمر کی بیوی سے کہا: اگر میں چار ماہ تک تجھ سے غائب رہوں تو تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں بعد اس کے کہ تو مجھے مہر سے بری کردے۔ شرط پائی گئی عورت نے خاوند کو مہر سے بری کر دیا اور اپنے نفس کو طلاق دے دی تو مہر ساقط نہیں ہوگا اور طلاق رجعی واقع ہوگی۔ ''بزازیہ'' میں ہے: عورت نے اپنے مہر کے بدلے میں خلع لیا اس شرط پر کہ وہ عورت کو بیس درہم دے گا

ہو۔ کیونکہ یہ عارض جب زائل ہوگا جس طرح اس نے دوسری طلاق کے وقت سے قبل اس عورت سے شادی کر لی تو بھی اس کے ساتھ مال واجب ہوگا۔ اس کے ساتھ ان مسائل کا فہم آسان ہو جاتا ہے۔

14749۔ (قولہ: لَكِنْ فِي الزِّيَادَاتِ) ''القنیہ'' اور ''الحاوی'' کی عبارت جو ''زیادات'' سے منقول ہے اس میں رجعیا کا لفظ دونوں جگہ نہیں بلکہ صرف پہلی جگہ ہے۔ مناسب وہ ہے جو شارح نے دونوں جگہ ذکر کیا ہے تاکہ اس کے موافق ہو جائے جس کا ہم نے ابھی ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ''القنیہ'' میں جو عبارت ہے اس میں بدل دونوں کا نہیں بلکہ صرف دوسرے کا ہے۔ کیونکہ ملکیت اس کے ساتھ زائل ہو جاتی ہے جس طرح اس کی تصریح ''الذخیرہ'' کی عبارت میں اور ''الفتح'' کی عبارت میں گزر چکی ہے۔

14750۔ (قولہ: لَكِنْ يَقَعُ) یہ ''زیادات'' کی عبارت میں مذکور نہیں جو ''القنیہ'' میں منقول ہے۔ یہ اس کے مناسب نہیں کیونکہ تو جان چکا ہے۔ ہاں یہ صحیح ہے اس تعبیر کی بنا پر جو شارح نے ذکر کی ہے اور اس مسئلہ میں ''الذخیرہ'' کی عبارت میں بھی تصریح گزر چکی ہے۔ فافہم

''حلبی'' نے کہا: یعنی پہلے دن میں پانچ سو کے عوض میں ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی اور اگلے روز پانچ سو کے عوض ایک اور طلاق واقع ہو جائے گی اگر کل آنے سے قبل اس سے عقد نکاح کیا ورنہ دوسری طلاق بغیر کسی عوض کے واقع ہو جائے گی۔

14751۔ (قولہ: فِي الظَّهِيرِيَّةِ) میں نے اسے نہیں پایا۔ ''البحر'' میں اسے ''البزازیہ'' سے اس لفظ: فامرك بيدك فطلقي نفسك متى شئت کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اسی کی مثل ''جامع الفصولین'' میں اس لفظ لتطلقي کے ساتھ ہے۔ شارح نے اس کو ساقط کر دیا ہے۔ اس کے بعد اس قول: ويقع الرجعي کا ہونا ضروری ہے۔ اگر ماقبل کی تفسیر کے طور پر لفظ صریح ذکر نہ کیا تو واقع ہونے والی طلاق طلاق بائنہ ہوگی۔ کیونکہ امر بالید کے ساتھ جو امر تفویض ہوتا ہے وہ کنایات میں سے ہے۔ اس

أَوْ كَذَا مَنًّا مِنَ الْأَرُزِّ صَحَّ وَلَا يُشْتَرَطُ بَيَانُ مَكَانِ الْإِيفَاءِ لِأَنَّ الْخُلْعَ أَوْسَعُ مِنَ الْبَيْعِ قُلْت وَمُفَادُهُ صِحَّةُ إِيجَابِ بَدَلِ الْخُلْعِ عَلَيْهِ فَلْيُحْفَظْ

یا اتنے من چاول دے گا تو خلع صحیح ہوگا۔ دینے کی جگہ کا بیان کرنا شرط نہیں۔ کیونکہ خلع میں بیع کی بنسبت زیادہ گنجائش ہوتی ہے۔ میں کہتا ہوں: اس سے مستفاد یہ ہے کہ خاوند پر بدل خلع کے وجوب کا صحیح ہونا ہے پس اسے یاد رکھا جانا چاہیے۔

کے ساتھ طلاق بائن واقع ہوتی ہے اگرچہ عورت نے کہا: میں نے اپنے آپ کو طلاق دے لی۔ کیونکہ اعتبار خاوند کی تفویض کا ہوتا ہے عورت کے واقع کرنے کا نہیں ہوتا جس طرح اس کے محل میں (مقولہ 13678 میں) گزر چکا ہے۔ جب اس کے بعد طلاق صریح دی تو اس کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح یہاں ہے۔ ''الذخیرہ'' میں ہے: امرك بيدك فی تطليقه فهی رجعية تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں، ایک طلاق کے بارے میں تو وہ طلاق رجعیہ ہوگی۔

اسی وجہ سے ''البحر'' میں کہا: مہر ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ صغیرہ کا بری کرنا صحیح نہیں اور طلاق رجعی واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ گویا وہ شرط کے پائے جانے کے وقت یہ قول: انت طالق علی كذا کہنے والا ہے۔ اس کا حکم وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے اس کی مثل ''جامع الفصولین'' میں ہے۔

14752۔ (قولہ: أَوْ كَذَا مَنًّا) من دو رطل ہیں۔ ارز: چاول؛ یہ ہمزہ کے فتحہ اور زا کی تشدید کے ساتھ ہے۔ یہ معروف جنس ہے، ''ط''۔

14753۔ (قولہ: أَوْسَعُ مِنَ الْبَيْعِ) بیع سلم سے زیادہ گنجائش والا ہے۔ کیونکہ بیع سلم میں اسکی شرط لگائی جاتی ہے، ''ط''۔

خاوند پر بدل خلع کے واجب ہونے کا بیان

14754۔ (قولہ: وَمُفَادُهُ الخ) یہ اس کے مخالف ہے جسے ويسقط الخلع والمباراة سے پہلے ذکر کیا ہے میں نے تجھ سے اپنے غلام پر خلع کیا تو یہ عورت کے قبول کرنے پر موقوف ہوگا اور کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔ ہم نے پہلے وہاں ''المجتبیٰ'' سے نقل کیا ہے جو اس کی تائید کرتا ہے۔ لیکن وہاں ''البزازیہ'' سے ذکر کیا: عورت نے اپنے خاوند سے اپنے مہر اور عورت کے نفقہ پر خلع کیا اس شرط پر کہ خاوند عورت پر بیس دراہم واپس کرے گا تو خلع صحیح ہوگا اور خاوند پر بیس درہم لازم ہو جائیں گے۔ اس کی دلیل وہ ہے جس کا ''الاصل'' میں ذکر کیا: عورت نے گھر پر مرد سے خلع کیا اس شرط پر کہ خاوند عورت کو ہزار دے گا تو اس میں کوئی شفعہ نہیں ہوگا۔ اس میں دلیل ہے کہ خاوند پر بدل خلع کا واجب کرنا صحیح ہے۔ ''القدوری'' کے باب الصلح میں ہے: عورت نے اس پر نکاح کا دعویٰ کیا اور خاوند سے عورت نے مال پر صلح کی جس مال کو خاوند نے عورت کے لیے خرچ کیا تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ بعض نسخوں میں ہے: یہ جائز ہے۔ پہلی روایت متقدم کے خلاف ہے۔

تطبیق یوں ہے: عورت نے جب بدل پر خلع کیا تو خاوند پر بھی بدل کا واجب کرنا جائز ہے۔ اور وہ بدل بدل خلع کے مقابل ہوگا۔ اسی طرح اگر خلع میں عورت کے نفقہ کا ذکر نہیں کیا تو یہ عورت کے نفقہ کی تعیین ہوگی۔ مگر جب عورت نے عدت

وَفِي الْقُنْيَةِ اخْتَلَعَتْ بِشَرْطِ الصَّكِّ أَوْ بِشَرْطِ أَنْ يَرُدَّ إِلَيْهَا أَقْمِشَتَهَا فَقَبِلَ لَمْ تَحْرُمْ، وَيُشْتَرَطُ كَتْبُهُ الصَّكَّ وَرَدُّ الْأَقْمِشَةِ فِي الْمَجْلِسِ، وَاللهُ أَعْلَمُ

"القنیہ" میں ہے: عورت نے اس شرط پر خلع کی درخواست کی کہ تحریر کی ذمہ داری مرد پر ہوگی اور اس شرط پر کہ مرد اس کا مال اسباب واپس کر دے گا مرد نے اسے قبول کر لیا تو عورت حرام نہ ہوگی۔ اس کا تحریر لکھنا اور مال واپس کرنا مجلس میں شرط ہے۔ واللہ اعلم۔

کے نفقہ پر خلع کیا اور کسی اور عوض کا ذکر نہ کیا چاہیے کہ خاوند پر بدل خلع واجب نہ ہو۔ "البحر" میں "البزازیہ" سے یہی مروی ہے۔ یہ اس مکان کے زیادہ مناسب ہے، "نہر"۔

حاصل کلام یہ ہے: خاوند پر بدل کے واجب کرنے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ خلع عورت کی جانب سے عقد معاوضہ ہے۔ بے شک عورت جو خاوند کو دیتی ہے اس کے بدلے میں اپنی ذات کی مالک بن جاتی ہے۔ اس وجہ سے مال پر طلاق، طلاق بائنہ ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر خاوند عورت کو اس سے پہلے طلاق بائنہ دے دے تو مال واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے مقابل کچھ بھی نہیں۔ اس وقت اگر عورت نے مال پر خلع کیا یا مہر میں سے جو اس مرد کے ذمہ باقی تھا اور اس مرد نے اپنی ذات پر عورت کے لیے مال کی شرط لگائی اسے بدل خلع سے مستثنیٰ کر دیا جائے گا۔ اگر اس پر اضافہ کیا یا اصلاً بدل نہ تھا اسے عورت کا نفقہ مقدر کر لیا جائے گا مگر جب نفقہ پر بھی خلع کیا جائے تو زائد چیز واجب نہ ہوگی۔ اللہ سبحانہ

لیکن "بزازیہ" میں ایک اور جگہ کہا اور "البحر" میں اس پر ثابت رکھا۔ مختار یہ ہے کہ بدل کا خاوند پر لازم کرنا جائز ہے۔ اس کا طریقہ یہ ہے اسے مہر میں سے استثنا پر محمول کیا جائے اگر خاوند پر مہر لازم ہو ورنہ وہ نفقہ سے مستثنیٰ ہوگا۔ اگر خاوند نے اس پر زائد کیا تو اسے یوں کر دیا جائے گا گویا اس نے خلع سے پہلے مہر پر اتنی مقدار اضافہ کیا۔ پھر بقدر امکان خلع کی تصحیح کے لیے خلع کیا۔ اور اس کا قول: استثناء من النفقہ یعنی مرد نے عورت سے نفقہ پر خلع کیا۔ ورنہ یہ عورت کے لیے تقدیر ہوگی جس طرح گزر چکا ہے۔ "جامع الفصولین" میں ہے: اس طویل گفتگو کی کوئی ضرورت نہیں۔ زیادتی کو اصل عقد کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا جس طرح بیع میں ہے۔

14755۔ (قولہ: اخْتَلَعَتْ بِشَرْطِ الصَّكِّ) یعنی اس شرط پر کہ مرد اس عورت کے لیے اس بارے میں تحریر لکھ دے گا۔ صک سے مراد وہ تحریر ہے جو معاملات اور اقراروں میں لکھی جاتی ہے اس کی جمع صکوک ہے جس طرح فلس کی جمع فلوس ہوتی ہے۔ اور سکاک یہ سہم و سہام کی طرح ہے، "مصباح"۔

14756۔ (قولہ: لَمْ تَحْرُمْ) یعنی مرد کے قبول کرنے کے ساتھ عورت حرام نہیں ہوگی بلکہ تحریر کا لکھنا اور سامان و اسباب کا واپس کرنا ضروری ہوگا۔ یہ ضروری ہے کہ یہ مجلس میں ہو، "ح"۔ واللہ تعالیٰ اعلم

بَابُ الظِّهَارِ

هُوَ لُغَةً مَصْدَرُ ظَاهَرَ مِنْ امْرَأَتِهِ إذَا قَالَ لَهَا أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي وَشَرْعًا (تَشْبِيهُ الْمُسْلِمِ)

ظہار کے احکام

یہ لفظ لغت میں ظاہر من امراتہ کا مصدر ہے جب مرد نے عورت سے کہا: تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے اور شرع میں مسلمان کا تشبیہ دینا۔

خلع کے ساتھ ظہار کی مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک بظاہر ناچاقی سے ہوتا ہے۔ خلع کو مقدم کیا کیونکہ خلع تحریم کے باب میں زیادہ کامل ہے۔ کیونکہ خلع ایسی تحریم ہے جو نکاح کو ختم کر دیتی ہے اور ظہار میں نکاح باقی رہتا ہے،''فتح''۔

ظہار کا لغوی معنیٰ

14757۔(قولہ: هُوَ لُغَةً) لغت میں یہ اس کے معانی میں سے ایک معنی ہے۔ کیونکہ ظاہر یہ ظُهر سے مفاعلہ کا وزن ہے۔ یہ جملہ بولا جاتا ہے: ظاهرته جب تو حقیقت میں اپنی پشت کو عورت کی پشت کے بالمقابل کر دے اور جب تو اس کے ساتھ باہم غصے ہو۔ کیونکہ مغایظہ بھی اس مقابلہ کا تقاضا کرتا ہے اور جب تو اس کی مدد کرے کیونکہ یہ جملہ بولا جاتا ہے قوی ظهرهٔ جب اس نے دوسرے کی مدد کی۔ اس کی مفصل بحث ''الفتح'' میں ہے۔ اسے با کے ساتھ متعدی کیا جب کہ یہ بذات خود متعدی ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ اپنے ضمن میں تبعید کا معنی لیے ہوئے ہے۔ لانه كان طلاقا وهو مبعد۔ ''البحر'' میں ''المصباح'' سے مروی ہے۔ یہاں ظہر کا لفظ خصوصاً ذکر کیا کیونکہ چوپائے میں سے یہ سواری کی جگہ ہوتی ہے۔ عورت کے ساتھ جب جماع کیا جاتا ہے تو اس وقت اس کی حیثیت سواری کی سی ہوتی ہے پس امر کا رکوب دابہ کے رکوب سے مستعار ہے۔ پھر زوجہ کے رکوب کو ماں کے رکوب سے تشبیہ دی جو ممتنع ہے۔ یہ لطیف استعارہ ہے گویا کہا: ركوبك للنكاح حرام على۔

ظہار کی شرعی تعریف

14758۔(قولہ: وَشَرْعًا تَشْبِيهُ الْمُسْلِمِ الخ) یہ قول تشبیہ صریح اور تشبیہ ضمنی کو شامل ہے جس طرح ایک آدمی کی بیوی ہو جس سے اس کے خاوند نے ظہار کر لیا تو کہا: انت على مثل فلانة اس کے ساتھ وہ ظہار کی نیت کرتا ہے۔ اسی طرح اگر اس نے اپنی بیوی سے ظہار کیا اور اس نے دوسری سے کہا: میں نے تجھے اس کے ظہار میں شریک کر لیا یا تو میرے اوپر اس کی مثل ہے جب کہ ظہار کی نیت کر رہا ہو وہ ظہار کرنے والا ہوگا اگرچہ عورت کی موت کے بعد اور کفارہ کی ادائیگی کے بعد ہو۔ کیونکہ یہ: انت على كظهر امى کو اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہے اور یہ معلق کو بھی شامل ہے اگرچہ عورت کی مشیئت پر معلق ہے اور وقت کو شامل ہوگا جیسے اگرچہ ایک دن کے لیے مؤقت ہو یا ایک ماہ کے لیے معلق ہو جس طرح عنقریب (مقولہ 14809

فَلَا ظِهَارَ لِذِمِّيٍّ عِنْدَنَا (زَوْجَتَهُ) وَلَوْ كِتَابِيَّةً، أَوْ صَغِيرَةً، أَوْ مَجْنُونَةً (أَوْ) تَشْبِيهُ مَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنْهَا مِنْ أَعْضَائِهَا، أَوْ تَشْبِيهُهُ (جُزْءٍ شَائِعٍ مِنْهَا

ہمارے نزدیک ذمی کا اپنی زوجہ کے لیے کوئی ظہار نہیں، اپنی بیوی اگرچہ بیوی کتابیہ ہو، صغیرہ ہو یا مجنونہ ہو یا ایسے عضو کے ساتھ تشبیہ دینا جس کے ساتھ پوری ذات کی تعبیر کی جاتی ہے یا بیوی کے مشترک جز کو تشبیہ دینا ایسی عورت کے ساتھ

میں) آئے گا،''بحر''۔

المسلم سے مراد عاقل اور بالغ لیا ہے اگرچہ حکماً عاقل ہو۔ پس مجنون، بچے، معتوہ، مدہوش، مبرسم جس پر غشی طاری ہو اور جو سویا ہوا ہو اس کا ظہار صحیح نہیں۔ نشہ میں مست، جس کو مجبور کیا گیا ہو، جس سے خطأ جملہ نکل گیا ہو، اور جو گونگا ہو وہ ایسے اشارہ کے ساتھ جو معنی سمجھانے والا ہو ظہار کرے تو اس کا ظہار صحیح ہوگا اگرچہ ایسا آدمی ظہار کی تحریر کرے جو تحریر واضح ہو یا خیار شرط کے ساتھ ہو جس طرح ''البدائع'' میں ہے ''نہر''۔ اگر اس نے ظہار کیا پھر مرتد ہو گیا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا ظہار باقی رہے گا۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک ظہار باقی نہیں رہے گا، ''نہر''۔

ذمی کے لیے ظہار صحیح نہیں

14759۔(قولہ: فَلَا ظِهَارَ لِذِمِّيٍّ) کیونکہ ذمی اہل کفارہ میں سے نہیں۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا ظہار صحیح ہوتا ہے، ''ط''۔

14760۔(قولہ: زَوْجَتَهُ) یہ قول اس زوجہ کو بھی شامل ہے جو کسی لونڈی کو شامل ہے۔ اس کی اپنی مملوکہ اور اجنبی عورت اس سے نکل گئی مگر جب اسے سبب ملک کی طرف منسوب کرے جس طرح عنقریب آئے گا۔ اور وہ بیوی بھی خارج ہو جائے گی جس کو ایک طلاق بائنہ یا تین طلاقیں دی گئی ہوں۔ ''البحر'' میں کہا: یہاں تک کہ اگر ظہار کو شرط کے ساتھ معلق کیا پھر عورت کو طلاق بائنہ دے دی پھر عدت میں شرط پائی گئی تو وہ ظہار کرنے والا نہیں ہوگا۔ کیونکہ شرط کے پائے جانے کے وقت وہ تشبیہ میں سچا ہے۔ اس طلاق بائنہ کا معاملہ مختلف ہے جسے معلق کیا گیا ہو۔ کیونکہ اس کا فائدہ یہ ہے کہ وہ طلاق کی تعداد میں کمی کر دیتا ہے۔

14761۔(قولہ: وَلَوْ كِتَابِيَّةً) اولیٰ یہ قول ہے: ولو کافرۃ تا کہ یہ مجوسیہ کو بھی شامل ہو۔ ''البحر'' میں ''المحیط'' سے منقول ہے: مجوسیہ کا خاوند مسلمان ہو گیا تو اس نے بیوی پر اسلام پیش کرنے سے قبل اس سے ظہار کیا تو ظہار صحیح ہوگا۔ کیونکہ وہ اہل کفارہ میں سے ہے۔ اس میں رتقاء، مدخولہ اور غیر مدخولہ سب شامل ہیں جس طرح ''النہر'' میں ہے۔

14762۔(قولہ: مِنْ أَعْضَائِهَا) جیسے سر اور گردن ہو۔

14763۔(قولہ: أَوْ تَشْبِيهُهُ جُزْءٍ شَائِعٍ) جیسے تیرے نصف وغیرہ۔ زیادہ صحیح یہ کہنا ہے: او تشبیھہ جزءا شائعا۔ یعنی مصدر کو فاعل کی طرف مضاف کرے اور جزءا شائعا کو نصب دے۔ کیونکہ یہ مصنف کے کلام میں زوجتہ مفعول ہونے کے اعتبار سے منصوب ہے اس پر اس کا عطف ہے۔

بِمُحَرَّمٍ عَلَيْهِ تَأْبِيدًا بِوَصْفٍ لَا يُمْكِنُ زَوَالُهُ، فَخَرَجَ تَشْبِيهُهُ بِأُخْتِ امْرَأَتِهِ،
جو ہمیشہ کے لیے اس پر حرام ہو۔ ایسے وصف کے ساتھ جس کا زوال ممکن نہ ہو۔ پس مرد کا اپنی بیوی کی بہن کے ساتھ تشبیہ دینا

14764۔ (قولہ: بِمُحَرَّمٍ عَلَيْهِ) یعنی ایسے عوض کے ساتھ جس کی طرف دیکھنا حرام ہو ایسے اعضا میں سے جو اس پر حرام ہوں وہ نسب کے اعتبار سے ہوں، صہر (سسرالی رشتہ) کی وجہ سے ہوں یا رضاعت کی وجہ سے ہوں جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ یا اس کی پوری ذات کے ساتھ تشبیہ دینا جیسے انت علی کامی۔ کیونکہ یہ ظہر کے ساتھ تشبیہ ہے اور کچھ زیادہ ہے جس طرح آگے آئے گا۔ لیکن یہ کنایہ ہے اس میں نیت کا ہونا ضروری ہے جس طرح عنقریب (مقولہ 14811 میں) آئے گا۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا مشبہ بہ میں ایسے جز کا ہونا ضروری ہے جس کی طرف دیکھنا حرام ہو ورنہ ظہار صحیح نہ ہوئی اگر چہ اس کے ساتھ پوری ذات کو تعبیر کیا جاتا ہو۔ جس طرح بیوی کے سر اور اس کے چہرے کی طرح ہے۔ جس بیوی کو تشبیہ دی جارہی ہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ اس میں صرف اس جزء کا ذکر کرنا ضروری ہے جس کے ساتھ کل کو تعبیر کیا جاتا ہے اگر چہ اس کی طرف دیکھنا حرام نہیں ہوتا۔ فتنبہ

محرم کے لفظ کے ساتھ اس کی دوسری بیوی اور اس کی لونڈی نکل گئی۔ ''الفتح'' میں کہا: کوئی فرق نہیں وہ عضو پشت ہو یا کوئی اور ہو جس کی طرف دیکھنا حلال نہ ہو۔ ظہار کا لفظ خاص طور پر ذکر کیا یہ ظہر کے غلبہ دینے کی بنا پر ہے۔ کیونکہ ان لوگوں کے استعمال میں یہی اصل تھا۔ ''النہایہ'' میں التحریم کی قید متفق علیہ سے لگائی ہے اس قول کے ساتھ مزنیہ کی ماں اور اس کی بیٹی سے احتراز کیا گیا ہے۔ اگر مرد نے اپنی بیوی کو دونوں کے ساتھ تشبیہ دی تو وہ مظاہر نہیں ہوگا۔ اسے ''شرح الطحاوی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ لیکن یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ ظہار کرنے والا ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ قاضی ''ظہیر الدین'' نے کہا: وہی قول صحیح ہے۔ لیکن ''عمادی'' نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو راجح قرار دیا ہے، ''نہر''۔

وہ مسائل جن میں اجتہاد جائز ہے

''الفتح'' میں کہا: اختلاف اس پر مبنی ہے کہ حاکم کا اس کے نکاح کے حلال ہونے یا حلال نہ ہونے میں حکم نافذ ہوگا اختلاف اس میں نہیں کہ حرمت پر اتفاق کیا گیا ہے یا نہیں۔ بلکہ اختلاف اس میں ہے کہ اس میں اجتہاد جائز ہے یا نہیں۔ اجتہاد کا جائز نہ ہونا اس وجہ سے ہے کہ اجماع پایا جارہا ہے یا ایسی نص پائی جارہی ہے جس میں تاویل کا احتمال نہیں جب کہ مجتہد کی نظر میں کسی اور نص کا معارضہ نہیں اگر چہ معارضہ فی الواقع ثابت ہے۔ اس وجہ سے اختلاف کیا جاتا ہے کہ کیا اس محل میں اجتہاد جائز ہے اور حاکم کا حکم نافذ ہوگا یا اس کے خلاف ہوگا۔

14765۔ (قولہ: بِوَصْفٍ) با تحریم یا تابید کی سببیت کے لیے ہے۔

14766۔ (قولہ: لَا يُمْكِنُ زَوَالُهُ) جیسے ماں ہونا اور بہن ہونا اگر چہ یہ رضاعی طور پر ہوں اور رشتہ مصاہرت کا ہونا۔

أَوْ بِمُطَلَّقَتِهِ ثَلَاثًا وَكَذَا بِمَجُوسِيَّةٍ لِجَوَازِ إِسْلَامِهَا وَقَوْلُهُ بِمُحَرَّمٍ صِفَةٌ لِشَخْصِ الْمُتَنَاوِلِ لِلذَّكَرِ وَالْأُنْثَى، فَلَوْ شَبَّهَهَا بِفَرْجِ أَبِيهِ أَوْ قَرِيبِهِ كَانَ مُظَاهِرًا، قَالَهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْبَحْرِ وَرَدَّهُ فِي النَّهْرِ بِمَا فِي الْبَدَائِعِ مِنْ شَرَائِطِ الظِّهَارِ، كَوْنِ الْمُظَاهَرِ بِهِ مِنْ جِنْسِ النِّسَاءِ حَتَّى لَوْ شَبَّهَهَا بِظَهْرِ أَبِيهِ، أَوْ ابْنِهِ لَمْ يَصِحَّ لِأَنَّهُ إِنَّمَا عُرِفَ بِالشَّرْعِ وَالشَّرْعُ وَرَدَ فِي النِّسَاءِ، نَعَمْ يَرِدُ مَا فِي الْخَانِيَّةِ أَنْتِ عَلَيَّ كَالدَّمِ وَالْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْغِيبَةِ وَالنَّمِيمَةِ وَالزِّنَا وَالرِّبَا وَالرِّشْوَةِ وَقَتْلِ الْمُسْلِمِ إِنْ نَوَى طَلَاقًا، أَوْ ظِهَارًا فَكَمَا نَوَى عَلَى الصَّحِيحِ كَأَنْتِ عَلَيَّ كَأُمِّي

یا ایسی عورت کے ساتھ تشبیہ دینا جس کو تین طلاقیں دی گئی ہوں اسی طرح مجوسیہ کے ساتھ تشبیہ دینا۔ کیونکہ اس کا اسلام قبول کرنا جائز ہے۔ اور مصنف کا قول بمحرم یہ اس شخص کی صفت ہے جو مذکر و مونث دونوں کو شامل ہے۔ اگر مرد نے عورت کو اپنے باپ کی شرمگاہ یا اپنے قریبی کی شرمگاہ سے تشبیہ دی تو وہ ظہار کرنے والا ہوگا۔ یہ مصنف نے ''البحر'' کی پیروی میں کہا: ''النہر'' میں اسے رد کیا ہے اس قول کے ساتھ جو ''البدائع'' میں ہے کہ ظہار کی شرائط میں سے یہ ہے کہ جس سے ظہار کیا جا رہا ہے وہ عورتوں کی جنس سے ہو یہاں تک کہ اگر مرد نے عورت کو اپنے باپ یا اپنے بیٹے کی پشت سے تشبیہ دی تو یہ ظہار صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ اسے شرع سے پہچانا گیا ہے اور شرع عورتوں میں وارد ہوئی ہے۔ ہاں ''البدائع'' کی عبارت پر اعتراض وارد ہوتا ہے اس عبارت کی وجہ سے جو ''الخانیہ'' میں ہے: تو مجھ پر خون، شراب، خنزیر، غیبت، چغل خوری، زنا، سود، رشوت اور مسلمان کے قتل کی طرح ہے اگر طلاق یا ظہار کی نیت کی تو اسی طرح ہوگا جیسے اس نے نیت کی۔ یہ صحیح قول ہے۔ جیسے تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے

14767۔(قولہ: لِجَوَازِ إِسْلَامِهَا) یعنی اور اس کا کتابیہ ہو جانا جس طرح ''البحر'' میں ہے اس کی حرمت دائمی ہے اس اعتبار سے کہ مجوسیت کا وصف باقی رہتا ہے اور غیر ابدی ہے جس طرح وہ وصف ختم ہو جائے ''ط''۔

14768۔(قولہ: رَدَّهُ فِي النَّهْرِ بِمَا فِي الْبَدَائِعِ) میں کہتا ہوں: اس کی مثل ''الخانیہ'' میں ہے: مرد کے ساتھ تشبیہ دینا خواہ مرد کوئی ہی ہو ظہار نہیں ہوگا۔ اسی کی مثل ''التاتر خانیہ'' میں ''التہذیب'' سے مروی ہے ''الظہیریۃ'' میں اسی طرح ہے۔ پھر میں نے ''کافی الحاکم'' میں بھی اسے صریح دیکھا ہے یہ اس کے معارض ہے جس کی ''المحیط'' میں بحث کی ہے: وینبغی ان یکون مظاھرا۔ ''النہر'' میں کہا: اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو ''البحر'' میں ہے جہاں ''المجتبیٰ'' میں اسے جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اسے بحث کے انداز میں ذکر نہیں کیا۔

14769۔(قولہ: نَعَمْ يَرِدُ مَا فِي الْخَانِيَّةِ) ''النہر'' میں بھی اسی طرح ہے۔ یہ قول مردود ہے۔ کیونکہ ''الخانیہ'' میں جو کچھ ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ اس کی نص یہ ہے: ولو قال لامرأته الخ اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا: تو مجھ پر مردار، خون اور خنزیر کے گوشت کی طرح ہے اس بارے میں روایات مختلف ہیں۔ صحیح یہ ہے: اگر کسی چیز کی نیت نہ کی تو ایلا ہوگا۔ اگر طلاق

فَإِنَّ التَّشْبِيهَ بِالْأُمِّ تَشْبِيهٌ بِظَهْرِهَا وَزِيَادَةٌ، وَذَكَرَهُ الْقُهُسْتَانِيُّ مَعْزِيًّا لِلْمُحِيطِ (وَصَحَّ إِضَافَتُهُ إِلَى مِلْكٍ، أَوْ سَبَبِهِ) كَإِنْ نَكَحْتُكِ فَكَذَا، حَتَّى لَوْ قَالَ إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَأَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي مِائَةَ مَرَّةٍ فَعَلَيْهِ لِكُلِّ مَرَّةٍ كَفَّارَةٌ تَتَارْخَانِيَّةٌ

کیونکہ ماں کے ساتھ تشبیہ دینا اس کی پیٹھ کی ساتھ تشبیہ دینے اور زیادہ کے ساتھ تشبیہ دینا ہے۔ ''قہستانی'' نے اسے ''محیط'' کی طرف منسوب کرتے ہوئے ذکر کیا۔ اس کی ملک یا سبب ملک کی طرف مضاف کرنا صحیح ہے جیسے اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو یہ یہاں تک کہ اگر کہا: اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تو مجھ پر سو دفعہ میری ماں کی پشت کی طرح ہے تو اسے ہر بار ایک کفارہ لازم ہوگا۔ ''تتارخانیہ''۔

کی نیت کی تو طلاق ہوگی اگر ظہار کی نیت کی تو ظہار ہوگا۔

''تاتر خانیہ'' اور ''شرنبلالیہ'' میں اسی طرح ہے۔ اسے ''الخانیہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ لاکا لفظ صاحب ''النہر'' کے نسخہ سے ساقط ہے۔ جو کچھ ''البدائع'' وغیرہما میں ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے۔ فافہم

14770۔ (قولہ: فَإِنَّ التَّشْبِيهَ بِالْأُمِّ الخ) جو کچھ اعتراض کیا گیا ہے یہ اس کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے: اس میں کسی ایسے عضو کے ساتھ تشبیہ نہیں محرم کے جس عضو کی طرف دیکھنا حرام ہو۔

14771۔ (قولہ: مَعْزِيًّا لِلْمُحِيطِ) جیسے میں نے ''قہستانی'' میں دیکھا اسے نظم کی طرف منسوب کیا تصحیح کا ذکر نہیں کیا۔ بے شک وہ ''الخانیہ'' میں مذکور ہے۔ لیکن جو کہا اس کے برعکس ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔

14772۔ (قولہ: كَإِنْ نَكَحْتُكِ) یعنی اگر میں تجھ سے نکاح کروں یہ سبب ملک کی مثال ہے۔ اور ملک کی مثال ہے: ان صرت زوجۃ لی اگر تو میری بیوی ہوگئی۔

14773۔ (قولہ: فَكَذَا) یعنی تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے۔ اگر یہ اضافہ کیا: وانت طالق معلق طلاق واقع ہونے کے بعد اگر اس سے شادی کی تو ظہار کا حکم باقی رہے گا۔ مگر اس صورت میں جب طلاق کو مقدم کرے اور کہے: فانت طالق وانت علی کظھر امی کیونکہ پہلے ہی طلاق کے واقع ہونے کے ساتھ وہ جدا ہوگئی۔ کیونکہ یہ طلاق حقوق زوجیت کی ادائیگی سے قبل ہوتی ہے۔ یہ ''امام اعظم'' کے نزدیک نزول میں ترتیب پر مبنی ہے جب کہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح باب کے آخر میں ''الدر المنتقی'' میں ہے۔ ہم نے پہلے تعلیق میں اور باب الایلاء کے شروع میں بیان کر دیا ہے۔

14774۔ (قولہ: مِائَةَ مَرَّةٍ) یہ احتمال کیا جاتا ہے کہ یہ قول کے مقول سے حال ہو یعنی قال ذلك الكلام مكررا له مائة مرة۔ قریب ترین اور متبادر یہ ہے کہ یہ جواب شرط کے جملہ سے حال ہے۔ پس یہ قول کے مقولہ کا تتمہ ہے۔ پہلی صورت میں ظہار اور کفارہ کا تکرار ظاہر ہے۔ دوسری صورت میں بھی اسی طرح ہے۔ یہ اس کے قائم مقام ہے اگر وہ کہے:

(وَظِهَارُهَا مِنْهُ لَغْوٌ) فَلَا حُرْمَةَ عَلَيْهَا وَلَا كَفَّارَةَ وَبِهِ يُفْتَى جَوْهَرَةٌ وَرَجَّحَ ابْنُ الشِّحْنَةِ إِيجَابَ كَفَّارَةِ يَمِينٍ (وَذَا) أَيِ الظِّهَارُ (كَأَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي)، أَوْ أُمِّكِ، وَكَذَا لَوْحَذَفَ عَلَيَّ كَمَا فِي النَّهْرِ

عورت کا مرد سے ظہار کرنا لغو ہے۔ پس عورت پر نہ حرمت ثابت ہوگی اور نہ ہی کفارہ ہوگا اسی پر فتویٰ ہے"جوہرہ"۔"ابن شحنہ" نے کفارہ یمین کے وجوب کو راجح قرار دیا ہے۔ اور ظہار ہے جیسے تو مجھ پر میری ماں یا تیری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے یہی حکم ہوگا اگر اس نے علی کا لفظ حذف کر دیا ہے جیسے"النہر" میں ہے۔

انت طالق مرارا یا انت طالق الوفا۔ اسے تین طلاقیں ہی ہوں گی جس طرح غیر مدخول بہا کی طلاق سے تھوڑا پہلے گزرا ہے۔ یہ صورت مختلف ہوگی اگر خاوند نے کہا: انت علی حرام الف مرۃ جب کہ وہ مدخول بہا ہو صرف ایک طلاق واقع ہوگی وہاں ہم نے دونوں میں فرق بیان کر دیا ہے۔ اسی طرح باب الایلاء کے آخر میں فرق بیان کر دیا ہے کہ یہ مذکورہ تعداد کے مطابق اس کلام کے تکرار کے قائم مقام ہے۔ حرام کو جب مکرر ذکر کیا جائے تو اس کے ساتھ صرف ایک طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ کیونکہ یہ طلاق بائنہ ہے۔ طلاق کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ صریح ہے اپنی جیسی صریح کو لاحق ہو جاتی ہے۔ اور ظہار ظہار کو لاحق ہوتا ہے جس طرح متن میں آئے گا۔ فافہم

14775۔ (قولہ: وَظِهَارُهَا مِنْهُ لَغْوٌ) جب عورت نے کہا: تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے یا میں تجھ پر تیری ماں کی پیٹھ کی طرح ہوں یہ کلام لغو ہوگئی کیونکہ تحریم عورت کے سپرد نہیں،"ط"۔

14776۔ (قولہ: فَلَا حُرْمَةَ الخ) یہ اس کے لغو ہونے کا بیان ہے یعنی عورت پر کوئی حرام نہیں جب عورت خاوند کو اپنے اوپر قدرت دے نہ کفارہ ظہار ہوگا نہ ہی کفارہ یمین ہوگا"ط"۔

14777۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) اس کا مقابل وہ ہے جو"شرنبلالی" کی"شرح الوہبانیہ" میں ہے۔"حسن بن زیاد" سے مروی ہے: عورت کا ظہار کرنا صحیح ہے اور اس پر کفارہ ظہار ہوگا۔ امام"ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے،"ط"۔

14778۔ (قولہ: إِيجَابَ كَفَّارَةِ يَمِينٍ) قسم توڑنے کی وجہ سے کفارہ واجب ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: کفارہ ظہار واجب ہوگا۔ اگر تعلیق ہو تو کفارہ اس وقت واجب ہوگا جب عورت اس کے ساتھ شادی کرے گی۔ اگر عورت اس کے نکاح میں ہو تو اسی وقت کفارہ واجب ہو جائے گا جب تک خاوند اس کو طلاق نہ دے۔ کیونکہ خاوند کو جماع سے روکنے کا عزم حلال نہیں۔"بحر" میں"ابن وہبان" سے مروی ہے۔

14779۔ (قولہ: كَأَنْتِ عَلَيَّ)"البحر" میں کہا: منی، عندی اور معی یہ علی کی طرح ہے۔

14780۔ (قولہ: عَلَيَّ كَمَا فِي النَّهْرِ) بحث کے انداز میں جو اس کے مخالف ہے جسے"البحر" میں بحث کے انداز میں ذکر کیا ہے: چاہیے کہ مظاہر نہ ہو۔"خیر رملی" نے کہا: جب تک ظہار کی نیت نہ کرے ظہار نہیں ہوگا۔ کیونکہ جب علم ہو تو ظرف کا حذف جائز ہوتا ہے جب وہ اس کی نیت کرے تو صحیح ہے"تامل"۔ اس تعبیر کی بنا پر یہ ظہار کنایہ ہے جو نیت پر موقوف ہوگا

(أَوْ رَأْسُكِ) كَظَهْرِ أُمِّي (وَنَحْوِهِ) كَالرَّقَبَةِ مِمَّا يُعَبَّرُ بِهِ عَنِ الْكُلِّ (أَوْ نِصْفُكِ) وَنَحْوُهُ مِنَ الْجُزْءِ الشَّائِعِ (كَظَهْرِ أُمِّي، أَوْ كَبَطْنِهَا أَوْ كَفَخِذِهَا، أَوْ كَفَرْجِهَا، أَوْ كَظَهْرِ أُخْتِي، أَوْ عَمَّتِي، أَوْ فَرْجِ أُمِّي، أَوْ فَرْجِ بِنْتِي) كَذَا فِي نُسَخِ الشَّرْحِ، وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ مِنَ التَّكْرَارِ وَالَّذِي فِي نُسَخِ الْمَتْنِ، أَوْ فَرْجِ أَبِي بِالْبَاءِ أَوْ قَرِيبِي، وَقَدْ عَلِمْتَ رَدَّهُ (يَصِيرُ بِهِ مُظَاهِرًا) بِلَا نِيَّةٍ

یا تیرا سر میری ماں کی پشت کی طرح ہے وغیرہ جیسے گردن جس کے ساتھ پوری ذات کو تعبیر کیا جاتا ہے یا تیرا نصف، اسی طرح جو مشترک جز ہے، میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے یا اس کے بطن کی طرح ہے یا اس کی ران کی طرح ہے یا اس کی شرمگاہ کی طرح ہے یا میری بہن یا میری پھوپھی کی پشت کی طرح ہے یا میری ماں کی فرج کی طرح ہے یا میری بیٹی کی فرج کی طرح ہے۔ شرح کے نسخوں میں اسی طرح ہے۔ اس میں جو تکرار ہے وہ مخفی نہیں۔ جو متن کے نسخوں میں ہے او فرج ابی یا فرج قریبی تو اس کے رد کو جان چکا ہے اس کے ساتھ نیت کے بغیر مظاہر ہو جائے گا۔

کیونکہ یہ احتمال موجود ہے جیسے میری ماں کی پشت میرے غیر پر ہے۔

14781۔ (قولہ: وَنَحْوِهِ الخ) ''البحر'' میں کہا: طلاق کو جس کی طرف منسوب کرنا صحیح ہوتا ہے وہ عضو ایسا ہوتا ہے جس کے ساتھ ظہار واقع ہو جاتا ہے پس ہاتھ اور پاؤں وغیرہما اس سے نکل گئے۔

14782۔ (قولہ: كَظَهْرِ أُمِّي) یعنی ایسا عضو جس کی طرف دیکھنا حلال نہ ہو ایسی عورت کا جو ہمیشہ کے لیے حرام ہو جس طرح پہلے گزرا ہے۔ وہ اعضا نکل گئے جس کی طرف دیکھنا حلال ہے جیسے ہاتھ اور پاؤں اور پہلو میں ان اعضاء کے ذکر کرنے سے ظہار نہیں ہوگا۔ ''الخانیہ'' میں ہے: انت علی کرکبۃ امی تو مجھ پر میری ماں کے گھٹنے کی طرح ہے۔ قیاس میں تو وہ مظاہر ہوگا۔ اگر کہا: تیری ران میری ماں کی ران کی طرح ہے تو مظاہر نہ ہوگا۔ اسی طرح وہ کہے: راسك كرأس امی کیونکہ دوسری مثال میں مشبہ کی جہت سے شرط مفقود ہے اور تیسری مثال میں مشبہ بہ کی جہت سے شرط مفقود ہے۔

14783۔ (قولہ: وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ مِنَ التَّكْرَارِ) یہ ماں کی فرج ذکر کرنے میں ہے۔ کیونکہ اسے دو دفعہ ذکر کیا گیا۔ اور ''طحطاوی'' نے جواب دیا کہ ان کے قول او فرج امتی او فرج بنتی سے مراد ہے کہ اسے دونوں میں مرد ذکر کیا ہے۔

14784۔ (قولہ: وَالَّذِي فِي نُسَخِ الْمَتْنِ) یعنی شرح سے الگ۔

14785۔ (قولہ: يَصِيرُ بِهِ مُظَاهِرًا بِلَا نِيَّةٍ) یعنی وہ ظہار ہی ہوگا۔ اگر اس کے ساتھ طلاق کی نیت کی تو طلاق نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ منسوخ ہے پس اس کو لانا ممکن نہیں۔ ''الہدایہ'' میں اسی طرح ہے۔ یہ قول تقاضا کرتا ہے کہ ظہار اسلام میں طلاق تھی یہاں تک کہ اس کی صفت نسخ سے لگائی گئی۔ ساتھ ہی پہلے کہا: یہ دور جاہلیت میں طلاق تھی یہ قول تقاضا کرتا ہے کہ اسے ظہار بنانا ناسخ نہیں۔ ''بحر''۔ جواب یہ ہے کہ یہ دونوں زمانوں میں طلاق تھی۔ اس کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے: ما اراك الا قد حرمت علیہ (1) میرا خیال ہے تو اس پر حرام ہو چکی ہے۔ تو یہ آیت قَدْ سَمِعَ (المجادلۃ: 1) نازل ہوئی۔

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الطلاق، باب المظاهر الذی تلزمہ الکفارۃ، جلد 7، صفحہ 385

لِأَنَّهُ صَرِيحٌ (فَيَحْرُمُ وَطْؤُهَا عَلَيْهِ وَدَوَاعِيهِ) لِلْمَنْعِ عَنْ التَّمَاسِّ الشَّامِلِ لِلْكُلِّ، وَكَذَا يَحْرُمُ عَلَيْهَا تَمْكِينُهُ وَلَا يَحْرُمُ النَّظَرُ وَعَنْ مُحَمَّدٍ لَوْ قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ لَهُ تَقْبِيلُهَا لِلشَّفَقَةِ (حَتَّى يُكَفِّرَ) وَإِنْ عَادَتْ إلَيْهِ

کیونکہ یہ صریح ہے۔ پس عورت کے ساتھ وطی کرنا اور وطی کے دواعی مرد پر حرام ہیں۔ کیونکہ تماس سے اسے روک دیا گیا ہے جو ان تمام صورتوں کو شامل ہے۔ اسی طرح عورت پر حرام ہے کہ مرد کو اپنے اوپر قدرت دے اور دیکھنا حرام نہیں۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اگر وہ سفر سے آیا تو شفقت کے طور پر اس کا بوسہ لینا مرد کے لیے درست ہوگا یہاں تک کہ وہ کفارہ دے اگرچہ وہ عورت ملک یمین کے ساتھ

ہنسی مذاق کرنے والے کا ظہار صحیح ہوگا

14786۔ (قولہ: لِأَنَّهُ صَرِيحٌ) ان کی کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ صریح اسے کہتے ہیں کہ جس میں عضو کا ذکر ہو۔ ''در منتقی''۔ مصنف کنایہ کے الفاظ کا ذکر کریں گے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: ہنسی مذاق کرنے والے کا ظہار صحیح ہوگا۔ ظہار طلاق کی تعداد کی کمی کو ثابت نہیں کرتا اور نہ ہی بینونت کو ثابت کرتا ہے اگرچہ مدت لمبی ہو جائے ''ہندیہ''۔

14787۔ (قولہ: وَدَوَاعِيهِ) یعنی بوسہ، چھونا اور شرمگاہ کی طرف دیکھنا جو شہوت کے ساتھ ہو۔ جہاں تک شہوت کے بغیر چھونے کا تعلق ہے تو وہ اجماع کے ساتھ خارج ہے، ''نہر''۔

14788۔ (قولہ: لِلْمَنْعِ عَنْ التَّمَاسِّ) اللہ تعالیٰ کے فرمان مِّنۡ قَبۡلِ اَنۡ یَّتَمَآسَّا (المجادلہ: 3) میں ہے۔ کیونکہ یہ وطی اور اس کے دواعی کو شامل ہے۔ مجاز پر محمول کرنے کا اس میں کوئی موجب نہیں۔ وہ وطی ہے۔ کیونکہ حقیقی معنی لینا ممکن ہے پس نص کے ساتھ سب حرام ہو جائے گا جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: شہوت کے بغیر چھونا یہ اجماع کی وجہ سے خارج ہے۔ مجاز پر محمول کرنے کا کوئی موجب نہیں۔ جو ''البحر'' میں ہے وہ اس کے خلاف ہے۔

14789۔ (قولہ: وَلَا يَحْرُمُ النَّظَرُ) یعنی اس کی پیٹھ اور پیٹ کی جانب نظر کرنا حرام نہیں۔ اسی طرح بالوں اور سینے کی طرف نظر کرنا حرام نہیں ''بحر''۔ یعنی اگرچہ شہوت کے ساتھ ہو۔ شہوت کے ساتھ فرج کی طرف دیکھنے کا معاملہ مختلف ہے جس طرح پہلے (مقولہ 14787 میں) گزر چکا ہے۔

14790۔ (قولہ: لِلشَّفَقَةِ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ بوسہ لینا حرام نہیں مگر جب شہوت کے ساتھ ہو۔ چاہیے کہ یہ قید لگائی جاتی کہ وہ منہ پر نہ ہو کیونکہ منہ پر بوسہ مطلقاً حرمت مصاہرت کو ثابت کر دیتا ہے۔ تامل

14791۔ (قولہ: حَتَّى يُكَفِّرَ) یہ ان کے قول فیحرم کی غایت ہے یعنی جب وہ موقت نہ ہو۔ اگر وہ موقت ہو تو وقت گزرنے کے ساتھ وہ ساقط ہو جائے گا جس طرح آئے گا۔

14792۔ (قولہ: وَإِنْ عَادَتْ إلَيْهِ) ''النہر'' میں کہا: غایت یعنی حتی یکفر کے ساتھ یہ فائدہ دیا کہ اگر خاوند نے

بِمِلْكِ يَمِينٍ، أَوْ بَعْدَ زَوْجٍ آخَرَ لِبَقَاءِ حُكْمِ الظِّهَارِ وَكَذَا اللِّعَانُ (فَإِنْ وَطِئَ قَبْلَهُ) تَابَ وَ(اسْتَغْفَرَ وَكَفَّرَ لِلظِّهَارِ فَقَطْ) وَقِيلَ عَلَيْهِ أُخْرَى لِلْوَطْءِ

مرد کی طرف لوٹی یا دوسرے خاوند کے بعد لوٹی۔ کیونکہ ظہار کا حکم باقی ہے اسی طرح لعان ہے۔ اگر وہ اس سے پہلے ہی وطی کر لے تو توبہ کرے، استغفار کرے اور صرف کفارہ ظہار دے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس پر وطی کی وجہ سے ایک اور کفارہ لازم ہوگا۔

عورت کو تین طلاقیں دیں پھر وہ عورت اسی خاوند کی طرف لوٹ آئی تو ظہار کے ساتھ لوٹے گی۔ اسی طرح اگر وہ لونڈی ہو اس نے اس لونڈی کو خریدا اور عقد نکاح ختم ہو گیا یا وہ عورت آزاد تھی وہ مرتد ہو کر دار الحرب چلی گئی اور اسے گرفتار کر لیا گیا پھر اس خاوند نے اسے خرید لیا تو جب تک کفارہ ادا نہیں کرے گا وہ عورت اس مرد پر حلال نہ ہوگی۔

14793۔ (قولہ: وَكَذَا اللِّعَانُ) یعنی اس کی حرمت دائمی ہے اگر وہ عورت دوسرے خاوند کے بعد اس کی طرف لوٹی یہاں تک کہ عورت خاوند کی تصدیق کر دے یا مرد اپنی تکذیب کر دے یا دونوں یا ایک لعان کی اہلیت سے خارج ہو جائے جس طرح اس کی وضاحت آگے آئے گی۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ لونڈی ہونا یا مرتد ہونا اسے لعان کی اہلیت سے خارج کر دیتا ہے۔ ان دونوں کے ساتھ مسئلہ کی صورت بنانا بھی صحیح نہیں۔ فافہم

بلاغات امام محمد رحمۃ اللہ علیہ

14794۔ (قولہ: تَابَ وَاسْتَغْفَرَ) ''البحر'' میں کہا: استغفار ''موطا'' میں امام ''مالک'' کے قول سے منقول ہے۔ اس سے مراد ہے اس معصیت سے توبہ کرنا ہے۔ وہ کفارہ سے قبل وطی کی حرمت ہے۔ اور یہ بیان کیا کہ اس کے بارے میں حدیث ثابت نہیں جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ لیکن ''نوح افندی'' نے علامہ ''قاسم'' سے نقل کیا ہے کہ امام ''محمد'' نے ''الاصل'' میں ذکر کیا ہے کہا: باب الظہار، ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خبر پہنچی ہے کہ ایک آدمی نے اپنی بیوی سے ظہار کیا، کفارہ سے قبل اس سے جماع کیا۔ یہ امر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے حکم دیا کہ وہ استغفار کرے اور دوبارہ یہ عمل نہ کرے یہاں تک کہ کفارہ دے (1) امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے جو بلغنی کے الفاظ سے روایات ذکر کی ہیں ... ہیں۔ کتاب الصوم میں اس کو مسند ذکر کیا ہے۔

14795۔ (قولہ: وَقِيلَ عَلَيْهِ أُخْرَى لِلْوَطْءِ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس قول کا قائل اہل مذہب میں سے ہے جب کہ معاملہ ایسا نہیں۔ کیونکہ ''الفتح'' میں ہے: دو کفارے واجب نہ ہوں گے جس طرح حضرت عمرو بن عاص اور حضرت قبیصہ، حضرت سعید بن جبیر، زہری اور قتادہ سے منقول ہے۔ اور نہ ہی تین کفارات واجب ہوں گے جس طرح حضرت ''حسن

1۔ السنن الکبری للبیہقی، کتاب الظہار، باب لا یقربہا حتی یکفر، جلد 7، صفحہ 386

مصنف عبد الرزاق، کتاب الطلاق، باب الموقعۃ للتکفیر، جلد 6، صفحہ 430، حدیث نمبر 11522

(وَلَا يَعُودُ) لِوَطْئِهَا ثَانِيًا (قَبْلَهَا) قَبْلَ الْكَفَّارَةِ (وَعَوْدُهُ) الْمَذْكُورُ فِي الْآيَةِ (عَزْمُهُ) عَزْمًا مُؤَكَّدًا؛ فَلَوْ عَزَمَ ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ لَا يَطَأَهَا لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ (عَلَى) اسْتِبَاحَةِ (وَطْئِهَا) أَيْ يَرْجِعُونَ عَمَّا قَالُوا فَيُرِيدُونَ الْوَطْءَ قَالَ الْفَرَّاءُ الْعَوْدُ الرُّجُوعُ، وَاللَّامُ بِمَعْنَى عَنْ (وَلِلْمَرْأَةِ أَنْ تُطَالِبَهُ بِالْوَطْءِ) لِتَعَلُّقِ حَقِّهَا بِهِ (وَعَلَيْهَا أَنْ تَمْنَعَهُ مِنَ الِاسْتِمْتَاعِ حَتَّى يُكَفِّرَ)

اور کفارہ کی ادائیگی سے قبل دوبارہ وطی کی طرف نہ لوٹے۔آیت میں مذکورہ عود سے مراد اس کا ایسا عزم ہے جو مؤکد ہے۔اگر اس نے عزم کیا پھر اس کے لیے ظاہر ہوا کہ اسکے ساتھ وطی نہ کرے تو اس پر کوئی کفارہ نہ ہوگا۔کیونکہ عورت کے ساتھ وطی کو مباح کرنے کا عزم یعنی پہلے جو قول کیا تھا اس سے رجوع کرتے ہیں اور وطی کا ارادہ کرتے ہیں۔''فرا'' نے کہا: عود سے مراد رجوع ہے۔اور لام، عن کے معنی میں ہے۔اور عورت کو حق حاصل ہے کہ خاوند سے وطی کا مطالبہ کرے کیونکہ عورت کا وطی سے حق متعلق ہوتا ہے۔اور عورت کو حق حاصل ہے کہ خاوند کو لطف اندوزی سے روک دے یہاں تک کہ مرد کفارہ ادا کر دے۔

بصری'' اور امام ''نخعی'' سے مروی ہے۔

14796_(قولہ: وَلَا يَعُودُ) اگر دوبارہ ایسا کیا تو توبہ کرے اور استغفار بھی کرے۔کیونکہ تکفیر سے قبل حرمت موجود ہے۔

14797_(قولہ: عَزْمًا مُؤَكَّدًا) ایسا عزم ہو جس میں استمرار پایا جارہا ہو کیونکہ مابعد اس میں دلیل موجود ہے،''ط''۔

14798_(قولہ: لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ) کیونکہ مؤکد عزم نہیں پایا گیا۔اس کا یہ مطلب نہیں کہ نفس عزم سے اس پر کفارہ واجب ہو جاتا ہے پھر اس سے ساقط ہو جاتا ہے جس طرح بعض علما نے کہا ہے۔کیونکہ کفارہ ساقط ہونے کے بعد کفارہ دوبارہ لازم نہیں ہوتا مگر جب نیا سبب پایا جائے تو کفارہ لازم ہوتا ہے۔''بحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔لیکن اسی کے متعلق آنے والے باب میں ہے: ولو عزم ثم ابانها سقطت اگر وطی پر عزم کیا پھر عورت کو طلاق بائنہ دے دی تو کفارہ ساقط ہو جائے گا۔اور اس کے ساتھ جواب دینا بھی ممکن ہے کہ کفارہ کے واجب نہ ہونے کو مسامحۃً اس کے ساتھ تعبیر کیا ہو۔

14799_(قولہ: عَلَى اسْتِبَاحَةِ وَطْئِهَا) شارح نے استباحۃ کا لفظ مقدر کیا ہے۔کیونکہ ''البحر'' میں قول ہے: ان کے قول: العزم علی وطئها سے مشائخ نے یہ مراد لیا ہے: العزم علی استباحة وطئها یعنی عورت کے ساتھ وطی کے مباح کرنے پر عزم۔نفس وطی پر عزم مراد نہیں۔کیونکہ ''عطا'' نے کہا: آیت میں مراد ہے پھر وہ لوٹتے ہیں تاکہ جو انہوں نے کہا اسے ختم کر دیں اور اس کو اٹھا دیں۔وہ اس صورت میں ہے کہ وطی کو حرام قرار دینے کے بعد اسے مباح قرار دیں۔کیونکہ یہ حرمت کی ضد ہے نفس وطی کی ضد نہیں۔

14800_(قولہ: أَيْ يَرْجِعُونَ) یہ یعودون کے قول کی تفسیر ہے۔مناسب یہ تھا کہ اسی تفسیر یہ کی بجائے او عاطفہ کے ساتھ تعبیر کرتے۔کیونکہ عود کی تفسیر وطی کے مباح سمجھنے پر عزم سے کرنا یہ اسی پر مبنی ہے کہ آیت میں مضاف مقدر ہے۔یعنی یعودون لضدّ او لنقض ما قالوا جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔یہ ایک اور تفسیر ہے جو قول ''فراء'' سے منقول ہے اس پر

وَعَلَى الْقَاضِي إِلْزَامُهُ بِهِ) بِالتَّكْفِيرِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهَا بِحَبْسٍ، أَوْ ضَرْبٍ إِلَى أَنْ يُكَفِّرَ، أَوْ يُطَلِّقَ، فَإِنْ قَالَ كَفَّرْتُ صُدِّقَ مَا لَمْ يُعْرَفْ بِالْكَذِبِ وَلَوْ قَيَّدَهُ بِوَقْتٍ سَقَطَ بِمُضِيِّهِ، وَتَعْلِيقُهُ بِمَشِيئَةِ اللهِ يُبْطِلُهُ، بِخِلَافِ مَشِيئَةِ فُلَانٍ

اور قاضی پر لازم ہے کہ خاوند پر کفارہ کو لازم کرے تا کہ عورت سے ضرر کو دور کرے خواہ محبوس کرنے کے ساتھ ہو یا مارنے کے ساتھ ہو یہاں تک کہ وہ کفارہ ادا کرے یا طلاق دے دے اگر کہا: میں نے کفارہ ادا کر دیا ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی یہاں تک کہ اس کا جھوٹ معروف ہو جائے۔ اگر کسی وقت کے ساتھ ظہار کو مقید کیا تھا تو وقت گزرنے کے ساتھ وہ ساقط ہو جائے گا اور اللہ تعالیٰ کی مشیئت کے ساتھ معلق کرنا ظہار کو باطل کر دیتا ہے۔ فلاں کی مشیئت کا معاملہ مختلف ہے۔

مبنی ہے۔ تامل

14801۔ (قولہ: وَعَلَى الْقَاضِي إِلْزَامُهُ بِهِ) اس پر اعتراض کیا گیا ہے: کفارہ ادا کرنے پر مجبور کرنے کا کوئی فائدہ نہیں مگر وطی پر مجبور کیا جائے اور خاوند پر عمر میں صرف ایک دفعہ وطی کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے جس طرح القسم کے باب میں (مقولہ 12698 میں) گزر چکا ہے۔ اسی وجہ سے اگر ایک دفعہ وطی کے بعد وہ عنین ہو جائے تو اسے مہلت نہیں دی جائے گی۔ ''حموی'' نے کہا: مسئلہ کی صورت بعید ہوگی جب اس نے ظہار سے قبل کبھی بھی وطی نہ کی ہو۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے: کفارہ ادا کرنے پر مجبور کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ معصیت کو اٹھا دیا جائے۔ ظہار معصیت ہے جو خاوند کو برانگیختہ کرتی ہے کہ عورت کے اس حق سے رک جائے جو دیانۃً خاوند پر واجب تھا۔ پس قاضی اسے حکم دے گا کہ اس معصیت کو ختم کرے تا کہ عورت اس کے لیے حلال ہو جائے جس طرح قاضی ایلا کرنے والے کو حکم دیتا ہے کہ وہ مدت کے اندر اپنی بیوی کے قریب جائے یا دونوں میں تفریق کر دے۔ اگر خاوند اس کے قریب نہ جائے تو عورت اس سے جدا ہو جائے گی تا کہ عورت سے ضرر کو دور کیا جائے۔

14802۔ (قولہ: بِحَبْسٍ أَوْ ضَرْبٍ) یعنی پہلے خاوند کو قید کرے گا اگر وہ اس کے باوجود انکار کرے تو قاضی اسے مارے گا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

14803۔ (قولہ: وَلَوْ قَيَّدَهُ بِوَقْتٍ) اگر خاوند نے وقت کے اندر عورت کے قریب جانے کا ارادہ کیا تو کفارہ کے بغیر جائز نہ ہوگا، ''بحر''۔

ظاہر یہ ہے کہ جب وقت چار ماہ یا اس سے زیادہ ہو تو بھی وہ ایلا نہ ہو۔ کیونکہ ایلا کا رکن موجود نہیں۔ وہ قسم یا شاق امر پر معلق کرنا ہے ''ط''۔ یہ ظاہر ہے۔ اس محل کے علاوہ ''زیلعی'' میں ہے: اس کا قول جس نے کہا: ظہار یمین فاسد ہے کیونکہ ظہار قول منکر اور جھوٹ ہے اور یمین مشروع اور مباح تصرف ہے۔ پھر میں نے ''کافی الحاکم'' میں دیکھا: مظاہر پر ایلا داخل نہیں ہوگا اگرچہ چار ماہ تک اس کے ساتھ جماع نہ کرے۔

14804۔ (قولہ: بِخِلَافِ مَشِيئَةِ فُلَانٍ) یہ ظہار کو باطل نہیں کرتی بلکہ اگر فلاں مجلس میں چاہے تو یہ ظہار ہو جائے گا

(وَإِنْ نَوَى بِأَنْتِ عَلَيَّ مِثْلُ أُمِّي)، أَوْ كَأُمِّي، وَكَذَا لَوْ حَذَفَ عَلَيَّ خَانِيَّةٌ (بِرًّا، أَوْ ظِهَارًا، أَوْ طَلَاقًا صَحَّتْ نِيَّتُهُ) وَوَقَعَ مَا نَوَاهُ لِأَنَّهُ كِنَايَةٌ (وَإِلَّا) يَنْوِ شَيْئًا، أَوْ حَذَفَ الْكَافَ (لَغَا) وَتَعَيَّنَ الْأَدْنَى أَيْ الْبِرُّ، يَعْنِي الْكَرَامَةَ

اگر خاوند نے ان اقوال سے، تو مجھ پر میری ماں کی مثل ہے یا میری ماں کی طرح ہے۔ اسی طرح اگر اس نے علیؔ کا لفظ حذف کر دیا ''خانیہ''۔ نیکی کی نیت کی، ظہار کی نیت کی یا طلاق کی نیت کی اس کی نیت صحیح ہوگی۔ اور اس نے جو نیت کی وہ واقع ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ کنایہ ہے۔ اگر کسی چیز کی نیت نہ کی یا کاف کو حذف کر دیا تو کلام لغو چلا جائے گا۔ اور ادنی متعین ہو جائے گا یعنی نیکی یعنی کرامت

جس طرح ''النہر'' میں ہے، ''ح''۔

14805۔ (قولہ: وَإِنْ نَوَى الخ) ظہار کے کنایات کا بیان ہے۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اس کے صریح میں عضو کا ذکر ضروری ہے، ''بحر''۔

14806۔ (قولہ: لِأَنَّهُ كِنَايَةٌ) یعنی ظہار اور طلاق کی کنایات میں سے ہے۔ ''البحر'' میں کہا: جب اس نے اس کے ساتھ طلاق کی نیت کی تو وہ طلاق بائنہ ہوگی جس طرح لفظ حرام ہوتا ہے۔ اگر ایلا کی نیت کی تو ایلا ہوگا۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ظہار ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ سب کے نزدیک ظہار ہے کیونکہ یہ ایسی تحریم ہے جو تشبیہ کے ساتھ مؤکد ہے۔ اور ''الفتح'' میں اس میں اعتراض کیا ہے یہ اس قول انت علی حرام کامی میں قابل توجہ ہے اور گفتگو انت کامی میں ہو رہی ہے جب کہ اس میں لفظ حرام نہیں۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ حرمت مراد ہوتی ہے اگرچہ ارادۃً اس کا ذکر نہ کیا جائے۔ اسے ذہن نشین کر لو۔ ''خیر رملی'' نے کہا: اسی طرح اگر محض حرمت کی نیت کی چاہیے کہ وہ ظہار ہو اور چاہیے کہ نیکی کے ارادہ میں قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے جب وہ جھگڑے کی حالت اور طلاق کے ذکر کی حالت میں ہو۔

14807۔ (قولہ: أَوْ حَذَفَ الْكَافَ) جیسے اس نے کہا: انت امی۔ بعض کا گمان ہے کہ یہ زید اسد کے باب سے ہے۔ ''در منتقی'' میں ''قہستانی'' سے منقول ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جسے ہم ''الفتح'' سے (مقولہ 14809 میں) ذکر کریں گے: من انہ لابد من الصریح بالاداۃ۔

14808۔ (قولہ: لَغَا) گزشتہ تشبیہ کے حق میں یہ مجمل ہے۔ جب مخصوص مراد واضح نہ ہو تو کسی شے کا حکم نہیں لگایا جائے گا، ''فتح''۔

وَيُكْرَهُ قَوْلُهُ أَنْتِ أُمِّي وَيَا ابْنَتِي وَيَا أُخْتِي وَنَحْوَهُ (وَبِأَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ كَأُمِّي صَحَّ مَا نَوَاهُ مِنْ ظِهَارٍ، أَوْ طَلَاقٍ) وَتُمْنَعُ إرَادَةُ الْكَرَامَةِ لِزِيَادَةِ لَفْظِ التَّحْرِيمِ،
اس کا قول مکروہ ہوگا تو میری ماں ہے اے میری بیٹی، اے میری بہن وغیرہ۔ اور اس قول: تو مجھ پر حرام ہے میری ماں کی طرح وہی صحیح ہوگا جس کی اس نے نیت کی وہ ظہار ہو یا طلاق ہو۔ کیونکہ لفظ تحریم کا اضافہ کیا ہے

خاوند نے اپنی بیوی سے کہا انت امی یہ مکروہ ہے

14809۔ (قولہ: وَيُكْرَهُ) ''البحر'' اور ''النہر'' کی پیروی میں کراہت کو جزم و یقین سے بیان کیا ہے جو ''الفتح'' میں ہے: وانت امی: تو میری ماں ہے تو وہ مظاہر نہیں ہوگا۔ چاہیے کہ وہ مکروہ ہو۔ علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ خاوند کا اپنی زوجہ کو کہنا یا اخیة اے میری بہن! مکروہ ہے۔ اس میں ایک حدیث ہے جسے ابو داؤد نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو یہ کہتے ہوئے سنا جو اپنی بیوی کو کہہ رہا تھا یا اخیة۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ناپسند کیا ہے اور اس سے منع کیا (1)۔

نہی کی حقیقت یہ ہے یہ تشبیہ کے لفظ کے قریب ہے مگر یہ حدیث نہ ہوتی تو یہ کہنا ممکن ہوتا یہ ظہار ہے۔ کیونکہ انت امی میں تشبیہ زیادہ قوی ہے جبکہ اس میں اداۃ کا ذکر ہے۔ اور یا اخیة کا لفظ بغیر کسی شک کے استعارہ ہے اور یہ تشبیہ پر مبنی ہے۔ لیکن حدیث نے اس امر کا فائدہ دیا کہ یہ ظہار نہیں۔ کیونکہ اس میں کراہت اور نہی کے سوا کسی حکم کی وضاحت نہیں کی۔ اس سے یہ معلوم ہوگیا کہ ظہار کے لیے شرعاً اداۃ تشبیہ کا ہونا ضروری ہے۔ اس کی مثل یہ ہے کہ خاوند عورت کو کہے: یا بنتی یا یا اختی وغیرہ۔

اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا: انت علی حرام کامی تو اس کا حکم

14810۔ (قولہ: مِنْ ظِهَارٍ) کیونکہ مرد نے عورت کو حرمت میں اپنی ماں سے تشبیہ دی ہے جب وہ صرف پشت سے اس کو تشبیہ دے تو وہ ظہار کرنے والا ہوتا ہے تو جب تمام سے تشبیہ دے تو بدرجہ اولیٰ ظہار کرنے والا ہوگا ''نہر''۔

14811۔ (قولہ: أَوْ طَلَاقٍ) کیونکہ یہ لفظ کنایات میں سے ہے اور اس لفظ کے ساتھ نیت یا دلالت حال کے ساتھ طلاق واقع ہو جاتی ہے جیسے پہلے (مقولہ 14806 میں) گزر چکا ہے۔ اس کا قول کامی یہ حرمت کی تائید ہے۔ میں نے کوئی ایسا قول نہیں دیکھا کہ اگر طلاق کے ارادہ پر کوئی دلیل قائم ہو (تو کیا حکم ہوگا) جیسے عورت کا خاوند سے طلاق کا سوال کرنا اور خاوند کہے: میں نے ظہار کی نیت کی ہے، ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: چاہیے کہ اس کی تصدیق نہ کی جائے۔ کیونکہ دلالت حال ظاہر قرینہ ہے جو کنایات کے باب میں نیت پر مقدم ہے۔ پس ادنیٰ کی تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ اس میں اس پر تخفیف ہوتی ہے۔ تامل

اسے ذہن نشین کر لو۔ اور اس مسئلہ میں اسے واضح نہیں کیا جب اس نے ایلا کی یا صرف تحریم کی نیت کی ہے۔ ''تاتر خانیہ'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: اگر اس نے صرف تحریم کی نیت کی کسی اور چیز کی نیت نہ کی تو اس کی نیت صحیح نہ ہوگی۔ اس

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطلاق، باب الرجل یقول لامرتہ یا اختی، جلد 2، صفحہ 83، حدیث نمبر 1889

وَإِنْ لَمْ يَنْوِ ثَبَتَ الْأَدْنَى وَهُوَ الظِّهَارُ فِي الْأَصَحِّ (وَبِأَنْتِ عَلَيَّ) حَرَامٌ (كَظَهْرِ أُمِّي ثَبَتَ الظِّهَارُ لَا غَيْرُ) لِأَنَّهُ صَرِيحٌ (وَلَا ظِهَارَ) صَحِيحٌ (مِنْ أَمَتِهِ وَلَا مِمَّنْ نَكَحَهَا بِلَا أَمْرِهَا ثُمَّ ظَاهَرَ مِنْهَا ثُمَّ أَجَازَتْ) لِعَدَمِ الزَّوْجِيَّةِ

اس لیے کرامت کا ارادہ نہیں مانا جائے گا۔ اگر اس نے نیت کی تو ادنیٰ ثابت ہو جائے گا۔ اور صحیح ترین کے قول کے مطابق یہی ظہار ہے۔ اور تو مجھ پر حرام ہے جس طرح میری ماں کی پشت ہے تو ظہار ثابت ہوگا کوئی اور حکم ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ صریح ہے۔ اور اپنی لونڈی سے ظہار کرنا صحیح نہیں اور نہ ہی اس عورت سے ظہار کرنا صحیح ہے جس سے عقد نکاح اس کے امر کے بغیر کیا پھر اس سے ظہار کیا پھر عورت نے عقد نکاح کی اجازت دی۔ کیونکہ زوجیت نہیں پائی گئی۔

میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے: اگر اس نے طلاق، ظہار یا ایلا کی نیت کی تو ایسے ہی ہوگا جیسی اس نے نیت کی۔ ''خیر رملی'' نے کہا: جب ہم نے تحریم کی نیت کی صحت کا قول کیا تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ ایلا ہوگا اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ ظہار ہوگا۔ اور اس قول کے مطابق جس کی پہلے تصحیح کی جا چکی ہے سب کے قول کے مطابق ظہار ہوگا۔ کیونکہ یہ ایسی تحریم ہے جو تشبیہ کے ساتھ مؤکد ہے ہم نے اسے ذکر کیا ہے کیونکہ ہمارے علاقہ میں یہ کثرت سے واقع ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: ''کافی الحاکم'' میں ہے: اگر تحریم کا ارادہ کیا اور طلاق کی نیت نہ کی تو وہ ظہار ہوگا۔

14812۔ (قولہ: ثَبَتَ الْأَدْنَى) کیونکہ اس نے ملک نکاح کو زائل نہیں کیا اگرچہ وہ عرصہ طویل ہو۔

14813۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) کیونکہ یہ ایسی تحریم ہے جو تشبیہ کے ساتھ موکد ہے جس طرح (مقولہ 14811 میں) گزر چکا ہے۔ ''الخانیہ'' میں کہا: امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: یہ ایلا ہوگا۔ صحیح پہلا قول ہے۔

14814۔ (قولہ: لِأَنَّهُ صَرِيحٌ) کیونکہ اس میں ظہر کی تصریح ہے۔ پس وہ ظہار کرنے والا ہوگا خواہ اس نے طلاق کی نیت کی، ایلا کی نیت کی یا اس کی کوئی نیت نہ ہو۔ ''بحر''۔ طرفین کا نقطہ نظر ہے: جب طلاق یا ایلا کی نیت کی تو جس کی نیت کی وہ ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: جب اس نے اس کے ساتھ طلاق کا ارادہ کیا تو طلاق اسے لازم ہوگی۔ اور ظہار کے باطل کرنے میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اسی طرح اگر اس نے یمین کا ارادہ کیا تو وہ ایلا کرنے والا اور ظہار کرنے والا ہوگا، ''تاتر خانیہ''۔

لونڈی وغیرہا کے ساتھ ظہار کا حکم

14815۔ (قولہ: مِنْ أَمَتِهِ) یعنی لونڈی سے ابتداءً ظہار کرنا صحیح نہ ہوگا۔ جہاں تک بقاءً اس کے ساتھ ظہار کا تعلق ہے تو ظہار صحیح ہوگا۔ کیونکہ (مقولہ 14792 میں) گزر چکا ہے اگر اس نے اپنی لونڈی بیوی سے ظہار کیا پھر اس کو خرید لیا تو ظہار باقی رہے گا۔ کیونکہ ظہار کی حرمت جب محل سے ملے تو وہ کفارہ کے بغیر زائل نہیں ہوتی جس طرح ''النہر'' میں ہے۔

14816۔ (قولہ: ثُمَّ أَجَازَتْ) یعنی نکاح کی اجازت دی اور ظہار باطل ہوگا۔ کیونکہ اجازت سے قبل تشبیہ میں وہ سچا ہے اور اس کا ظہار اجازت پر موقوف نہیں ہوگا۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

(أَنْتُنَّ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي ظِهَارٌ مِنْهُنَّ) إجْمَاعًا (وَكَفَّرَ لِكُلٍّ) وَقَالَ مَالِكٌ وَأَحْمَدُ يَكْفِيهِ كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ كَالْإِيلَاءِ (ظَاهَرَ مِنْ امْرَأَتِهِ مِرَارًا فِي مَجْلِسٍ، أَوْ مَجَالِسَ فَعَلَيْهِ لِكُلِّ ظِهَارٍ كَفَّارَةٌ، فَإِنْ عَنَى التَّكْرَارَ وَالتَّأْكِيدَ (فَإِنْ بِمَجْلِسٍ صُدِّقَ) قَضَاءً (وَإِلَّا لَا) عَلَى الْمُعْتَمَدِ، وَكَذَا لَوْ عَلَّقَهُ بِنِكَاحِهَا كَمَا مَرَّ عَنْ التَّتَارْخَانِيَّةِ (فُرُوعٌ) أَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي كُلَّ يَوْمٍ اتَّحَدَ، وَلَوْ أَتَى بِفِي تَجَدَّدَ وَلَهُ قُرْبَانُهَا لَيْلًا،

ایک آدمی نے ایک مجلس میں اپنی بیوی سے کئی دفعہ ظہار کیا یا کئی مجالس میں کئی دفعہ ظہار کیا تو اس پر ہر ظہار کی جانب سے ایک کفارہ ہوگا اگر تکرار اور تاکید مراد لی اگر ایک مجلس میں ہو تو قضاءً اس کی تصدیق کی جائے گی ورنہ تصدیق نہیں کی جائے گی۔ یہ معتمد قول ہے۔ اسی طرح اگر مرد نے عورت کے نکاح کرنے کے ساتھ ظہار کو معلق کیا جس طرح ''تاتر خانیہ'' سے گزرا ہے۔ فروع: اگر خاوند نے کہا: تو ہر روز مجھ پر میری ماں کے پیٹ کی طرح ہے تو ظہار ایک ہوگا۔ اور اگر فی کل یوم کہا تو ظہار ہر روز نیا ہوگا۔ اسے رات کے وقت عورت کے ساتھ وطی کرنے کی اجازت ہوگی۔

14817۔(قولہ: كَالْإِيلَاءِ) کیونکہ اگر مرد نے عورتوں سے ایلا کیا تو سب سے ایلا کرنے والا ہوگا اور اس پر ایک کفارہ لازم ہوگا۔ ہمارے نزدیک فرق یہ ہے کہ ظہار میں کفارہ حرمت کو اٹھانے کیلئے ہے۔ اور حرمتیں کیونکہ متعدد ہیں اس لیے کفارے بھی متعدد ہوں گے۔ اور ایلا میں اللہ تعالیٰ کے نام کی حرمت کی ہتک کا مسئلہ ہے جو متعدد نہیں اسے ''البحر'' وغیرہ میں بیان کیا ہے۔

16818۔(قولہ: فَإِنْ بِمَجْلِسٍ صُدِّقَ قَضَاءً) میں کہتا ہوں: ''فتح القدیر'' میں جو ہے: اگر ایک عورت سے دو دفعہ یا زیادہ دفعہ ایک مجلس میں یا کئی مجالس میں ظہار کو مکرر ذکر کیا تو ظہار کے متعدد ہونے سے کفارہ بار بار ہوگا مگر جب اس نے پہلے قول کے بعد سے تاکید کی نیت کی تو دونوں میں قضاءً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ نہ کہ امر اس طرح ہے کہ جس طرح کہا گیا: ایک مجلس میں اس کی تصدیق کی جائے گی کئی مجالس میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

اس کی مثل ''الشرنبلالیہ'' میں ''السراج'' سے مروی ہے۔ ''البحر'' میں کہا: بعض کتب میں مجلس اور مجالس میں فرق ذکر کیا ہے۔ معتمد قول پہلا قول ہے۔

اس کے ساتھ تو جان چکا ہے کہ مصنف اور شارح پر امر مشتبہ ہے۔ پھر میں نے ''طحطاوی'' کو دیکھا انہوں نے اس پر متنبہ کیا۔

14819۔(قولہ: وَكَذَا) یعنی ظہار اور کفارہ متکرر ہوتا ہے اگر اس نے ظہار کو عورت کے نکاح پر معلق کیا جو تکرار کا فائدہ دیتا ہو جس طرح (مقولہ 14747 میں) گزر چکا ہے۔ یعنی اس قول میں لو قال: ان تزوجتك فانت علی کظھر امی مئة مرة۔ اسی طرح اگر شرط متکرر کے ساتھ معلق کیا جس طرح قریب ہی آگے آئے گا۔

14820۔(قولہ: اتَّحَدَ) یعنی وہ ظہار ایک ہوگا ''بحر''۔ پس ایک کفارہ کے ساتھ باطل ہو جائے گا ''ہندیہ''۔ اسے یہ اجازت نہ ہوگی کہ کفارہ سے پہلے رات کے وقت اس کے قریب جائے ''ط''۔ کیونکہ وہ دائمی ظہار ہے۔

14821۔(قولہ: تَجَدَّدَ) یعنی ہر روز نیا ظہار ہوگا۔ جب ایک دن گزرے گا تو اس دن کا ظہار باطل ہو جائے گا وہ

وَلَوْ قَالَ كَظَهْرِ أُمِّي الْيَوْمَ وَكُلَّمَا جَاءَ يَوْمٌ فَكُلَّمَا جَاءَ يَوْمٌ صَارَ مُظَاهِرًا ظِهَارًا آخَرَ مَعَ بَقَاءِ الْأَوَّلِ، وَمَتَى عَلَّقَ بِشَرْطٍ مُتَكَرِّرٍ تَكَرَّرَ؛ وَلَوْ قَالَ كَظَهْرِ أُمِّي رَمَضَانَ كُلَّهُ وَرَجَبًا كُلَّهُ اتَّحَدَ اسْتِحْسَانًا، وَيَصِحُّ تَكْفِيرُهُ فِي رَجَبٍ لَا فِي شَعْبَانَ كَمَنْ ظَاهَرَ، وَاسْتَثْنَى يَوْمَ الْجُمُعَةِ مَثَلًا، إنْ كَفَّرَ فِي يَوْمِ الِاسْتِثْنَاءِ لَمْ يَجُزْ وَإِلَّا جَازَ تَتَارْخَانِيَّةٌ وَبَحْرٌ

اگر مرد نے کہا: آج میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے۔ پس جب بھی دن آئے گا تو وہ ایک اور ظہار کرنے والا ہوگا جب کہ پہلا ظہار باقی ہوگا جب اس نے متکرر شرط کے ساتھ ظہار کو معلق کیا تو ظہار متکرر ہوگا۔ اگر کہا: تو میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے پورا رمضان اور پورا رجب تو بطور استحسان ایک ظہار ہوگا۔ اس کے لیے رجب میں کفارہ دینا صحیح ہوگا شعبان میں کفارہ دینا صحیح نہ ہوگا۔ جس طرح اس نے ظہار کیا اور مثلاً جمعہ کے دن کو مستثنیٰ کیا اگر استثناء والے دن کفارہ دیا تو یہ جائز نہ ہوگا ورنہ جائز ہوگا ''تاتر خانیہ''، ''البحر''۔

دوسرے دن ظہار کرنے والا ہوگا اور اسے حق حاصل ہوگا کہ رات کے وقت بیوی کے قریب جائے۔ ''بحر''۔ کیونکہ اس میں ظرف شرط کے معنی میں ہے ''ط''۔ جب اس نے دن کے وقت عورت سے وطی پر عزم کیا تو اس دن کا کفارہ اس پر لازم ہوگا گزرے ہوئے دن کا کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ ظہار باطل ہو چکا ہے جس طرح یہ ظاہر ہے۔

14822۔ (قولہ: فَكُلَّمَا جَاءَ يَوْمٌ صَارَ الخ) عبارت میں کچھ الفاظ رہ گئے ہیں۔ ''البحر'' میں جو قول ہے وہ اس کو واضح کر رہا ہے۔ عبارت ہے: انت علی کظھر امی الیوم وکلما جاء یوم کان مظاھرا منھا الیوم الخ۔ تو آج مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے اور جب بھی دن آئے گا تو وہ اس روز اس سے ظہار کرنے والا ہوگا اور جب وہ گزر جائے تو وہ ظہار باطل ہو جائے گا اور اس کے لیے جائز ہوگا کہ وہ رات کے وت اس کے قریب جائے جب اگلا روز آئے گا تو وہ ہمیشہ غیر موقت ایک اور ظہار کرنے والا ہوگا۔ اسی طرح جب بھی کوئی دن آئے گا تو وہ پہلے ظہار کے باقی رہنے کے ساتھ نیا ظہار کرنے والا ہوگا۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ جب وہ وطی کا عزم رکھتا ہو تو وہ پہلے دن کا کفارہ ادا کرے پھر اس کے بعد جب وہ عزم کرے تو عزم والے دن سے پہلے جتنے بھی سابقہ دن ہیں ہر روز کا کفارہ ادا کرے۔ کیونکہ ہر دن کا ظہار باقی ہے ساتھ ہی بعد کے دن کا ظہار متجدد ہوگا۔ کیونکہ کلمہ تکرار افعال کے لیے آتا ہے۔ کل کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ عموم افراد کے لیے ہے یعنی عموم ایام کے لیے ہے جس طرح اس قول کی مثل سابقہ مسئلہ میں کل یوم ہے۔

14823۔ (قولہ: بِشَرْطٍ مُتَكَرِّرٍ) جس طرح اس کا قول ہے: کلما دخلت الدار فانت علی کظھر امی میں دخول کے متکرر ہونے کے ساتھ ظہار متکرر ہوگا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

14824۔ (قولہ: وَيَصِحُّ تَكْفِيرُهُ فِي رَجَبٍ) رمضان میں بھی اسی طرح ہوگا جو ظاہر ہے بلکہ بدرجہ اولیٰ اس کا کفارہ ادا کرنا صحیح ہوگا۔

14825۔ (قولہ: لَا فِي شَعْبَانَ) کیونکہ کفارہ کے بغیر مرد کو عورت سے وطی کرنے کی اجازت ہے۔ کیونکہ شعبان ظہار

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

کی مدت میں داخل نہیں۔اور کفارہ اس وطی کو مباح کرنے کے لیے ہے جو شرعاً ممنوع تھی۔اور کفارہ اس وقت لازم ہوتا ہے جب وطی پر پختہ عزم کرے اس سے قبل کفارہ واجب نہیں ہوگا۔

ظاہر یہ ہے اس میں کوئی فرق نہیں کہ خاوند رجب میں اس سے وطی کرے یا رجب میں وطی نہ کرے۔کیونکہ کفارہ سے قبل وطی کرنے کی صورت میں اس پر صرف توبہ اور استغفار لازم آتی ہے۔اور جب وطی پر وہ عزم کرے تو اس پر کفارہ لازم آتا ہے۔اور کفارہ کا لزوم سابقہ ظہار کی وجہ سے ہے وطی کی وجہ سے نہیں۔پس اس کی موت کے علاوہ میں کفارہ ادا کرنا صحیح نہ ہوگا خواہ اس نے اس سے قبل وطی کی تھی یا وطی نہ کی تھی۔فافهم والله سبحانه اعلم

بَابُ الْكَفَّارَةِ

أُخْتُلِفَ فِي سَبَبِهَا وَالْجُمْهُورُ أَنَّهُ الظِّهَارُ وَالْعَوْدُ (هِيَ) لُغَةً مِنْ كَفَّرَ اللهُ عَنْهُ الذَّنْبَ مَحَاهُ

کفارہ کے احکام

اس کے سبب میں اختلاف ہے۔ جمہور علما کی رائے ہے کفارہ کا سبب ظہار کرنا اور پھر عورت کی طرف لوٹنا ہے۔ لغت میں یہ کفر اللہ عنہ الذنب سے ماخوذ ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے اس کا گناہ مٹا دیا۔

کفارہ کی مشروعیت کا سبب

14826۔ (قولہ: أُخْتُلِفَ فِي سَبَبِهَا) یعنی کفارہ کے وجوب کے سبب میں اختلاف کیا گیا ہے۔ جہاں تک اس کی مشروعیت کے سبب کا تعلق ہے تو وہ وہ ہے جو توبہ کے وجوب کا سبب ہے۔ وہ اس کا اسلام قبول کرنا اور اس کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ عہد ہے کہ وہ اس کی نافرمانی نہیں کرے گا۔ اور جب وہ اس کی نافرمانی کرے گا تو توبہ کرے گا۔ کیونکہ کفارہ توبہ کی تکمیل ہے کیونکہ کفارہ کو گناہوں کو مٹانے کے لیے مشروع کیا گیا ہے، ''بحر''۔

14827۔ (قولہ: وَالْجُمْهُورُ أَنَّهُ الظِّهَارُ وَالْعَوْدُ) یعنی وہ ان دونوں سے مرکب ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: سبب صرف ظہار ہے اور عود شرط ہے۔ کیونکہ اس کا سبب وہ ہے جس کی طرف کفارہ منسوب ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: وطی کے مباح ہونے پر عزم کرنا۔ یہ ہمارے مشائخ میں سے کثیر کا قول ہے۔ اس پر مکمل گفتگو ''الفتح'' میں سابقہ باب کے شروع میں ہے۔

معصیت کو عبادت کا سبب بنانے میں کوئی استحالہ نہیں

''البحر'' میں وہ قول ہے جو اس کی تائید کرتا ہے کہ ظہار کفارہ کا سبب ہے جہاں کہا: ''الطریقة المعينية'' میں ہے: معصیت کو اس عبادت کا سبب بنانے میں کوئی استحالہ نہیں جس عبادت کا حکم یہ ہے کہ وہ معصیت کو ختم کرے اور گناہ کو دور کر دے خصوصاً جب اس میں زجر (جھڑکنے) کا معنی مقصود ہو۔ محال اس وقت ہے جب اسے اس عبادت کا سبب بنایا جائے جو جنت تک لے جانے والی ہو۔ اس میں یہ بھی ہے کہ اس اختلاف کا ثمرہ نہیں ہے۔

14828۔ (قولہ: مِنْ كَفَّرَ) یہاں اشتقاق کے مادہ کا بیان ہے مشتق منہ کا بیان نہیں۔ کیونکہ وہ مصدر ہوتا ہے فعل نہیں ہوتا۔

14829۔ (قولہ: مَحَاهُ) ''المصباح'' میں اس طرح ہے۔ زیادہ مناسب یہ ہے: سترہ۔ ''البحر'' میں ''المحيط'' سے مروی ہے کہ لغت میں اس کا معنی پردہ پوشی ہے۔ کیونکہ یہ کفر سے ماخوذ ہے۔ جس کا معنی ڈھانپنا اور پردہ ڈالنا ہے۔ اسی وجہ سے کاشتکار کو کافر کہتے ہیں۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ معصیت کو صحیفہ سے مٹایا نہیں جاتا بلکہ اس پر پردہ ڈالا جاتا ہے

وَشَرْعًا (تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) قَبْلَ الْوَطْءِ أَيْ إِعْتَاقُهَا
اور شرع میں کفارہ سے مراد وطی سے قبل غلام آزاد کرنا ہے یعنی کفارہ کی نیت سے

اور صحیفہ میں باقی رہنے کے ساتھ اس پر مواخذہ نہیں کیا جائے گا۔ یہ دو قولوں میں سے ایک قول ہے۔ اور اسی کا ظاہر یہ ہے کہ گناہ توبہ کے بغیر ساقط ہو جاتا ہے۔ ''الطريقة المعينية'' سے جو قول گزرا ہے وہ اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ مگر جو ''البحر'' سے گزرا ہے وہ اس کے خلاف ہے کہ یہ توبہ کی تکمیل ہے۔ اور یہی ظاہر ہے۔

کفارہ کا رکن

کفارہ کا رکن مخصوص فعل ہے وہ غلام کا آزاد کرنا ہو، روزہ رکھنا ہو یا کھانا کھلانا ہو۔ اس کے واجب ہونے کے لیے اس پر قادر ہونا ضروری ہے۔ اور کفارہ کے صحیح ہونے کے لیے ایسی نیت کا ہونا ضروری ہے جو کفارہ کے فعل کے ساتھ ملی ہو اس سے متاخر نہ ہو۔ اس کا مصرف زکاۃ کا مصرف ہے۔ لیکن ذمی بھی اس کا مصرف ہے۔ حربی مصرف نہیں۔ اس میں گفتگو ہے جو آگے (مقولہ 14827 میں) آئے گی۔ اس کی صفت ہے کہ از روئے وجوب کے عقوبت ہے اور از روئے ادا کے عبادت ہے۔ اس کا حکم ذمہ سے واجب کا سقوط اور اس ثواب کا حصول ہے جو خطایا کے مٹانے کا تقاضا کرے۔ صحیح قول کے مطابق یہ علی التراخی واجب ہے۔ قدرت کے ابتدائی اوقات سے مؤخر کرنے میں گناہگار نہیں ہوگا۔ پس وہ ادا کرنے والا ہوگا قضا کرنے والا نہیں ہوگا اور عمر کے آخری حصہ میں اس کے وقت میں تنگی ہو جاتی ہے۔ پس کفارہ کی ادائیگی سے پہلے مر جانے کی صورت میں وہ گناہگار ہوگا۔ جب تک وہ ایک تہائی کی وصیت نہیں کرے گا اس وقت تک اس کے ترک سے کفارہ کی ادائیگی نہیں کی جائے گی۔ اگر ورثاء نے کفارہ کی ادائیگی میں تبرع سے کام لیا تو یہ جائز ہوگا مگر غلام آزاد کرنے اور روزہ رکھنے میں جائز نہ ہوگا۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ قول گزرا ہے کہ کفارہ ظہار کی ادائیگی کے لیے اسے مجبور کیا جائے گا۔ اس کا مقتضا ہے کہ تاخیر سے گناہگار ہوگا۔ نیز جب یہ تکمیل توبہ ہے تو اس کو جلدی ادا کرنا واجب ہے۔ تامل

کفارہ کی شرعی تعریف

14830۔ (قولہ: تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) ضروری ہے کہ وہ لونڈی وہ نہ ہو جس سے ظہار کیا گیا ہو۔ کیونکہ ''الظہیریہ'' اور ''التاتر خانیہ'' میں ہے: ایسی لونڈی جو ایک مرد کے عقد میں ہو مرد اس سے ظہار کرے پھر اسے خریدے اور ظہار کی جانب سے اسے آزاد کرے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: طرفین کے نزدیک یہ جائز نہیں۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے ''بحر''۔ ''تاتر خانیہ'' میں ہے: ضروری ہے کہ معتق صحیح ہو بصورت دیگر اگر وہ اپنی مرض سے مر گیا اور وہ ایک تہائی مال سے نہ نکلتا ہو تو جائز نہیں ہوگا اگرچہ وارث جائز قرار دیں۔ اگر وہ صحت مند ہو جائے تو جائز ہے۔

14831۔ (قولہ: قَبْلَ الْوَطْءِ) یہ صحت کی قید نہیں بلکہ وجوب اور حرمت کی نفی کی قید ہے۔ اور وطی کے معنی میں اس

بِنِيَّةِ الْكَفَّارَةِ، فَلَوْ وَرِثَ أَبَاهُ نَاوِيًا الْكَفَّارَةَ لَمْ يُجْزِ (وَلَوْ صَغِيرًا) رَضِيعًا (أَوْ كَافِرًا) أَوْ مُبَاحَ الدَّمِ، أَوْ مَرْهُونًا،

غلام آزاد کرنا۔ اگر کوئی آدمی اپنے باپ کا وارث بنا جب کہ وہ کفارہ کی نیت کرتا ہو تو یہ جائز نہ ہوگا یعنی ایسا غلام اگرچہ چھوٹا ہو دودھ پیتا ہو یا کافر ہو۔ یا وہ مباح الدم ہو یا مرہون ہو

کے دواعی بھی ہیں۔

14832۔ (قولہ: بِنِيَّةِ الْكَفَّارَةِ) یعنی ایسی نیت جو غلام آزاد کرنے یا قریبی رشتہ دار کے خریدنے کے ساتھ ملی ہو جس طرح آگے آئے گا۔

14833۔ (قولہ: فَلَوْ وَرِثَ أَبَاهُ) یہ اس کے قول، ای: اعتقها پر تفریع ہے۔ کیونکہ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اس کا عمل ضروری ہے، اور وراثت جبری ہے۔ باپ کے وارث ہونے کی صورت یہ ہے کہ بیٹے کا کوئی ذی رحم رشتہ دار اس کے باپ کا مالک بنے جس طرح اس کی خالہ ہے پھر وہ اس غلام کو چھوڑ کر مر جاتی ہے اگر ظہار کرنے والے نے خالہ کی موت پر کفارہ کی نیت کی تو یہ جائز نہ ہوگا۔ اور اگر باپ کو خریدتے وقت کفارہ کی نیت کرے تو معاملہ مختلف ہوگا جس طرح آگے (مقولہ 14846 میں) آئے گا۔

14834۔ (قولہ: وَلَوْ صَغِيرًا) یہ اس رقبہ کی عمومیت کو ظاہر کرنے کے لیے ہے۔ کیونکہ رقبہ جس طرح "ہدایہ" میں ہے اس سے مراد ذات ہے یعنی ایسا مملوک جو ہر اعتبار سے مرقوق ہو۔ پس یہ ان تمام کو شامل ہے جن کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور اس کا قول من کل وجہ مرقوق کے متعلق ہے۔ کیونکہ کمال، رق میں شرط ہے ملک میں شرط نہیں۔ اس وجہ سے ایسا مکاتب جس نے کوئی چیز نہ دی ہو اس کو آزاد کرنا جائز ہے مدبر کو کفارہ کے طور پر ادا کرنا جائز نہیں، "عنایہ"۔

جنین اس سے خارج ہو گیا اگرچہ عورت نے چھ ماہ سے کم عرصہ میں اسے جنا۔ کیونکہ وہ من وجہ رقبہ ہے اور من وجہ ماں کا جز ہے یعنی ماں کو آزاد کرنے سے جنین بھی آزاد ہو جاتا ہے جس طرح "البحر" میں "المحیط" سے مروی ہے۔ بوڑھا داخل ہوگا اگرچہ وہ شیخ فانی ہو اور ایسا مریض جس کی صحت یاب ہونے کی امید ہے اور مغصوب جس تک پہنچا جا سکے، "بحر"۔ لیکن "ہندیہ" میں "غایۃ السروجی" سے مروی ہے: بوڑھا عاجز غلام آزاد کرنا جائز نہیں۔

14835۔ (قولہ: مُبَاحَ الدَّمِ) اسے "البحر" میں "جامع الجوامع" کی طرف منسوب کیا ہے اور اس سے قبل امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ سے قول نقل کیا ہے جب اس کے دم کا فیصلہ کیا جا چکا ہو۔ پھر ظہار کی وجہ سے اسے آزاد کر دیا ہو پھر اسے معاف کر دیا گیا تو یہ آزاد کرنا جائز نہیں۔ اسی کی مثل "الفتح" میں ہے۔ پہلے قول کا ظاہر جواز ہے اگرچہ اس کو معاف نہ کیا گیا ہو۔ پس کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے۔ فافہم

14836۔ (قولہ: أَوْ مَرْهُونًا) "البحر" میں "البدائع" سے مروی ہے: اسی طرح اگر اس نے رہن رکھے گئے غلام کو آزاد کیا ہو۔ پس غلام نے دین میں کمائی کی ہے۔ بے شک اس غلام کو کفارہ کے بدلے میں آزاد کرنا جائز ہے۔ پھر وہ آقا سے

أَوْ مَدْيُونًا، أَوْ آبِقًا عُلِمَتْ حَيَاتُهُ، أَوْ مُرْتَدَّةً، وَفِي الْمُرْتَدِّ وَحَرْبِيٍّ خُلِّيَ سَبِيلُهُ خِلَافٌ (أَوْ أَصَمَّ) إنْ صِيحَ بِهِ يَسْمَعُ وَإِلَّا لَا (أَوْ خَصِيًّا، أَوْ مَجْبُوبًا)، أَوْ رَتْقَاءَ، أَوْ قَرْنَاءَ

یا مدیون ہو یا بھاگا ہوا غلام ہو جس کی زندگی کا علم ہو یا مرتدہ لونڈی ہو مرتد غلام اور حربی غلام جس کو کھلا چھوڑ دیا گیا ہو اس میں اختلاف ہے۔ یا وہ بہرہ ہوا گر اسے بلند آواز سے بلایا جائے تو وہ سن لے ورنہ نہیں۔ یا خصی ہو یا مقطوع الذکر ہو یا وہ لونڈی رتقاء ہو یا قرناء ہو

اس کمائی کا مطالبہ کرے گا۔ کیونکہ کمائی رق کا بدل نہیں۔

14837۔ (قولہ: أَوْ مَدْيُونًا) یعنی اگر قرض خواہوں نے اس سے کمائی کرنے کا مطالبہ کیا۔ کیونکہ قرض کا اس کی گردن کو گھیر لینا اور اس سے کمائی کا مطالبہ یہ رق اور ملک میں مخل نہیں۔ کیونکہ سعایت یہ آزادی سے اخراج کو ثابت نہیں کرتی۔ پس وہ ہر اعتبار سے بدل کے بغیر آزاد ہو گیا۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔

14838۔ (قولہ: أَوْ مُرْتَدَّةً) اس میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ مرتدہ لونڈی کو قتل نہیں کیا جاتا۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔

14839۔ (قولہ: وَفِي الْمُرْتَدِّ) یہ خبر مقدم ہے۔ ان کا قول خلاف مبتدا موخر ہے۔ تو جان چکا ہے کہ جس غلام کا خون مباح ہو چکا ہو اس میں اختلاف ہے یہاں اس کا ذکر کرنا مناسب ہے۔ ''الفتح'' کا ظاہر معنی ہے مرتد میں جواز کا اختیار ہے۔ کیونکہ صاحب ''الفتح'' نے کہا: کافرہ میں مرتد اور مرتدہ دونوں داخل ہیں۔ مرتدہ میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ اسے قتل نہیں کیا جاتا۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ مرتد میں علت یہ ہے کہ اسے قتل کیا جاتا ہے۔ ''النہر'' میں ہے: مرتد میں اختلاف ہے اور جواز کے بارے میں ''کرخی'' نے کہا: جس طرح اس نے ایسے غلام کو آزاد کر دیا جس کا خون حلال تھا اور جس نے اس سے منع کیا کہا: مرتد ہونے کے ساتھ وہ حربی بن چکا ہے اور اسے کفارہ ادا کرنا جائز نہیں یعنی اس کو آزاد کرنا ایسے ہی ہے جس طرح کفارہ اسے دیا جائے۔ اس تعلیل کا مقتضا یہ ہے کہ حربی کی آزادی بالاتفاق جائز نہیں۔ اسی سے ''الفتح'' میں جائز نہ ہونے کا قول کیا ہے۔ لیکن ''البحر'' میں ''تاتر خانیہ'' سے نقل کیا ہے: اگر دار الحرب میں حربی غلام کو آزاد کیا اگر اس کو کلی طور پر کھلا نہ چھوڑا گیا تو جائز ہوگا اگر اس کو مطلق العنان کر دیا گیا تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض نے کہا: یہ جائز نہ ہوگا۔

14840۔ (قولہ: إنْ صِيحَ بِهِ يَسْمَعُ وَإِلَّا لَا) ''ہدایہ'' میں اسی طرح ہے۔ اس تعبیر کے ساتھ ظاہر الروایہ کے درمیان تطبیق ہوگی کہ یہ جائز ہے۔ اور ''نوادر'' کی روایت ہے کہ یہ جائز نہیں تو دوسری روایت کو اس پر محمول کیا جائے گا جو بہرہ پیدا ہوا وہ اخرس کہلاتا ہے، ''فتح''۔

14841۔ (قولہ: أَوْ خَصِيًّا، أَوْ مَجْبُوبًا، أَوْ رَتْقَاءَ، أَوْ قَرْنَاءَ) کیونکہ اگر ان میں منفعت کی جنس فوت ہو گئی لیکن وہ رقیق میں مقصود نہیں۔ کیونکہ اس میں مقصود خدمت لینا ہوتا ہے وہ مذکر یا مؤنث ہو۔ یہاں تک کہ علما نے کہا: لونڈی سے وطی

(أَوْ مَقْطُوعَ الْأُذُنَيْنِ) أَوْ ذَاهِبَ الْحَاجِبَيْنِ وَشَعْرِ لِحْيَةٍ وَرَأْسٍ، أَوْ مَقْطُوعَ أَنْفٍ أَوْ شَفَتَيْنِ إِنْ قَدَرَ عَلَى الْأَكْلِ وَإِلَّا لَا (أَوْ أَعْوَرَ)، أَوْ أَعْمَشَ، أَوْ مَقْطُوعَ إِحْدَى يَدَيْهِ وَإِحْدَى رِجْلَيْهِ مِنْ خِلَافٍ، أَوْ مُكَاتَبًا (لَمْ يُؤَدِّ شَيْئًا) وَأَعْتَقَهُ مَوْلَاهُ لَا الْوَارِثُ (وَكَذَا) يَقَعُ عَنْهَا (شِرَاءُ قَرِيبِهِ بِنِيَّةِ الْكَفَّارَةِ) لِأَنَّهُ بِصُنْعِهِ

یا اس کے دونوں کان کٹے ہوں یا اس کے آبرو نہ ہوں اس کے داڑھی کے بال نہ ہوں اس کے سر کے بال نہ ہوں یا اس کی ناک کٹی ہوئی ہو یا اس کے ہونٹ کٹے ہوئے ہوں اگر کھانا کھانے پر قادر ہو تو ٹھیک ہے ورنہ نہیں یا کانا ہو یا چندھا ہو یا اس کے ہاتھوں اور پاؤں میں سے ایک مخالف جانب سے کٹے ہوئے ہوں یا وہ مکاتب ہو جس نے کوئی چیز ابھی ادا نہ کی ہو اور اس کے آقا نے اسے آزاد کر دیا ہو وارث آزاد کرے تو صحیح نہیں۔ اسی طرح کفارہ کی نیت سے کوئی اپنے قریبی رشتہ دار کو خریدتا ہے تو کفارہ ادا ہو جائے گا کیونکہ یہ اس کے اپنے عمل سے ہے۔

یہ استخدام کے باب میں ہے۔ جب لونڈی سے وطی کرنا ممکن نہیں تو لونڈی کا استخدام قاصر ہوا منعدم نہیں ہوا، ''رحمتی''۔

14842۔(قولہ: أَوْ مَقْطُوعَ الْأُذُنَيْنِ) یعنی جب قوت سماعت باقی ہو''بحر''۔ کیونکہ ان مسائل میں فوت ہونے والی چیز زینت ہے جب کہ یہ غلام میں مقصود نہیں ہوتی۔ مگر جب وہ کھانے سے عاجز آ جائے تو یہ اسے ہلاکت کی طرف لے جاتی ہے۔ اس میں کھانے کی منفعت مقصود ہوتی ہے۔ پس وہ حکماً ہلاک ہونے والا ہے جس طرح وہ مریض جس کے صحت یاب ہونے کی امید نہ ہو، ''رحمتی''۔

14843۔(قولہ: أَوْ مُكَاتَبًا) کیونکہ اس میں غلامی کامل ہے اگرچہ اس میں ملکیت ناقص ہوتی ہے۔ غلام کے آزاد کرنے کے جواز کا انحصار رق کے کامل ہونے پر منحصر ہے کمال ملک پر منحصر نہیں۔ مگر جب اس نے کسی شے کو ادا کیا تو پھر کفارہ کے طور پر مکاتب کو آزاد کرنا جائز نہیں جس طرح آگے آئے گا، ''بحر''۔

14844۔(قولہ: لَا الْوَارِثُ) یعنی اگر وارث نے اپنے کفارہ کے طور پر اسے آزاد کر دیا تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ مکاتب اپنے آقا کی وفات کے بعد وارث کی ملک کی طرف منتقل نہیں ہوتا کیونکہ آقا کے مرنے کے بعد بھی عقد مکاتبہ باقی رہتا ہے۔ اس میں وارث کی کوئی ملکیت نہیں۔ مکاتب کے اپنے مالک کا معاملہ مختلف ہے۔ البتہ وارث کا مکاتب کو آزاد کرنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ بدل کتابت سے بری کرنے کو اپنے ضمن میں لیے ہوتا ہے جو اعتاق کا مقتضا ہے۔

14845۔(قولہ: شِرَاءُ قَرِيبِهِ) یعنی ضمیر سے مراد غلام ہے۔ اس سے مراد ہر ذی رحم محرم ہے شرا سے مراد اپنے عمل سے اس کا مالک بننا ہے۔ اس میں ہدیہ، صدقہ اور وصیت کو قبول کرنا داخل ہے۔

14846۔(قولہ: بِنِيَّةِ الْكَفَّارَةِ) با، مع کے معنی میں ہے۔ اگر نیت، شرا وغیرہ سے مؤخر ہو تو یہ جائز نہیں جس طرح پہلے (مقولہ 14832 میں) گزر چکا ہے۔''البحر'' میں کہا: ''الخانیہ'' میں باب عتق القریب میں ہے: اگر ایک آدمی نے ایک آدمی کو وکیل بنایا اس طرح کہ وہ اپنے باپ کو خریدے اور ایک ماہ بعد اپنے ظہار کی طرف سے آزاد کر دے وکیل نے اسے

بِخِلَافِ الْإِرْثِ (وَإِعْتَاقُ نِصْفِ عَبْدِهِ ثُمَّ بَاقِيهِ) عَنْهَا اسْتِحْسَانًا بِخِلَافِ الْمُشْتَرَكِ كَمَا يَجِيءُ (لَا) يُجْزِئُ (فَائِتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ) لِأَنَّهُ هَالِكٌ حُكْمًا (كَالْأَعْمَى وَالْمَجْنُونِ) الَّذِي (لَا يَعْقِلُ) فَمَنْ يُفِيقُ يَجُوزُ فِي حَالِ إِفَاقَتِهِ وَمَرِيضٍ لَا يُرْجَى بُرْؤُهُ

وراثت کا معاملہ مختلف ہے۔ اپنے غلام کے نصف کو آزاد کرنا پھر اس کے باقی ماندہ کو آزاد کرنا یہ بطور استحسان درست ہے۔ مشترک کا معاملہ مختلف ہے جس طرح آگے آئے گا۔ جس کی منفعت کی جنس فوت ہو جائے وہ غلام آزاد کرنا جائز نہیں کیونکہ وہ حکماً ہلاک ہونے والا ہے جس طرح نابینا اور مجنون ہوتا ہے۔ جو عقل نہ رکھتا ہے جسے افاقہ ہوتا ہے افاقہ کی حالت میں اسے آزاد کرنا جائز ہوتا ہے اور ایسا مریض جس کے صحت مند ہونے کی امید نہ ہو

خریدا تو جونہی خریدا اس کے ساتھ وہ آزاد ہو جائے گا اور آمر کے ظہار کی جانب سے وہ آزاد ہو جائے گا۔ پس یہ اس کے قول بعد شہر کے لغو کرنے پر مبنی ہے۔ کیونکہ وہ مشروع کے خلاف ہے۔ وہ شرا کے وقت محرم کی آزادی ہے۔

14847۔(قولہ: بِخِلَافِ الْإِرْثِ) یعنی اگر وارث نے مورث کے فوت ہونے کے وقت کفارہ کے لیے ذی رحم غلام کو آزاد کرنے کی نیت کی تو کفارہ ادا نہیں ہوگا۔ کیونکہ وراثت جبری ہے جس طرح (مقولہ 14833 میں) گزر چکا ہے۔

14848۔(قولہ: ثُمَّ بَاقِيهِ) یعنی حقوق زوجیت سے پہلے باقی ماندہ کو آزاد کر دیا۔

14849۔(قولہ: اسْتِحْسَانًا) قیاس میں ہے: یہ صحیح نہیں کیونکہ نصف کو آزاد کرنے کی صورت میں باقی ماندہ میں نقصان واقع ہو چکا ہے۔ پس وہ اس طرح ہو گیا جس طرح وہ عبد مشترک کے کچھ حصہ کو آزاد کر دے۔ پس وہ اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا۔ وجہ استحسان یہ ہے یہ نقصان اس پہلی آزادی کے آثار میں سے ہے جو کفارہ کے سبب اس کی ملک میں واقع ہوئے۔ اس کی مثل غیر مانع ہے جس طرح ایک آدمی نے ایک بکری کو ذبح کرنے کے لیے لٹایا اور چھری اس کی آنکھ میں جا لگی اور آنکھ چلی گئی۔ عبد مشترک کا معاملہ مختلف ہے جس طرح اس کی وضاحت آگے (مقولہ 14863 میں) آئے گی۔ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ جہاں تک ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا تعلق ہے تو آزادی تقسیم کو قبول نہیں کرتی۔ اگر اس نے اپنے غلام کے نصف کو آزاد کیا اور باقی کو آزاد نہ کیا تو ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک یہ جائز ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ پورا غلام آزاد ہو جاتا ہے۔ ''منح''۔

وہ غلام جس سے منفعت فوت ہو جائے بطور کفارہ آزاد کرنا صحیح نہیں

14850۔(قولہ: لَا يُجْزِئُ فَائِتُ جِنْسِ الْمَنْفَعَةِ) یعنی بصر، سمع، نطق، بطش، سمع اور عقل کی منفعت، ''قہستانی''۔ مراد مکمل طور پر منفعت کا فوت ہونا ہے ''ط''۔ یعنی غلام کی جو مقصود منفعت ہوتی ہے۔ خصی وغیرہ میں نسل کی منفعت کے فوت ہونے کا اعتراض نہیں کیا جائے گا جس طرح پہلے (مقولہ 14841 میں) گزر چکا ہے۔

14851۔(قولہ: وَمَرِيضٌ لَا يُرْجَى بُرْؤُهُ) کیونکہ وہ حکماً میت ہے۔ چاہیے تھا کہ اس کی قید ان الفاظ کے ساتھ لگائی

وَسَاقِطُ الْأَسْنَانِ (وَالْمَقْطُوعُ يَدَاهُ، أَوْ إِبْهَامَاهُ) أَوْ ثَلَاثُ أَصَابِعَ مِنْ كُلِّ يَدٍ (أَوْ رِجْلَاهُ، أَوْ يَدٌ وَرِجْلٌ مِنْ جَانِبٍ) وَمَعْتُوهٍ وَمَغْلُوبٍ كَافٍ (وَلَا يُجْزِئُ (مُدَبَّرٌ وَأُمُّ وَلَدٍ وَمُكَاتَبٌ أَدَّى بَعْضَ بَدَلِهِ) وَلَمْ يُعْجِزْ نَفْسَهُ،

اور جس کے دانت گرے ہوئے ہوں، جس کے ہاتھ کٹے ہوئے ہوں یا جس کے دونوں انگوٹھے کٹے ہوں یا ہر ہاتھ کی تین انگلیاں کٹی ہوں۔ یا دونوں پاؤں کٹے ہوں یا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں ایک جانب سے کٹے ہوں اور وہ معتوہ اور مغلوب ہو، ''کافی''۔ مدبر، ام ولد اور ایسا مکاتب جس نے اپنے بدل کا بعض ادا کر دیا ہو اسے کفارہ کے طور پر آزاد کرنا جائز نہیں اور اس نے اپنے عجز کو ظاہر نہ کیا ہو

جاتی: اذا مات من مرضہ ذلك۔ تامل۔

14852۔ (قولہ: وَسَاقِطُ الْأَسْنَانِ) کیونکہ وہ چبانے پر قادر نہیں۔ ''بحر'' میں ''ولوالجیہ'' سے مروی ہے: لیکن اس میں ہے کہ یہ کلی طور پر منفعت کی جنسیت کو فوت نہیں کرتا یہ اس میں نقص پیدا کرتا ہے۔ یہ پہلے (مقولہ 14834 میں) گزر چکا ہے کہ شیخ فانی اور بچے کی آزادی جائز ہے۔ تامل۔ ''الفتح'' کی عبارت ہے: نہ کہ وہ غلام جس کے دانت گر چکے ہوں جو کھانے سے عاجز ہو۔ ظاہر یہ ہے کہ وہ کلی طور پر عاجز ہے اس تعبیر کی بنا پر یہاں کوئی اشکال نہیں۔

14853۔ (قولہ: وَالْمَقْطُوعُ يَدَاهُ) اس کی مثل وہ غلام ہے جس کے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں شل ہوں۔ مفلوج اسے کہتے ہیں جس کی ایک جانب خشک ہو جائے اور اپاہج ہو۔ اور ایسا بہرہ جو مختار مذہب کے مطابق کچھ بھی نہ سنتا ہو جس طرح الولواجیہ میں ہے، ''بحر''۔

14854۔ (قولہ: أَوْ إِبْهَامَاهُ) یعنی دونوں ہاتھوں کے انگوٹھے۔ اگر کہا: او ابہاماھا تو زیادہ بہتر ہوتا تا کہ دونوں پاؤں کے دونوں انگوٹھے اس سے خارج ہوتے۔ کیونکہ ان دونوں کا قطع ہونا اس سے مانع نہیں ہوتا جس طرح ''السراج'' میں ہے، ''شرنبلالیہ''۔

14855۔ (قولہ: أَوْ ثَلَاثُ أَصَابِعَ) کیونکہ اکثر کے لیے کل کا حکم ہوتا ہے، ''فتح''۔

14856۔ (قولہ: مِنْ جَانِبٍ) جب مختلف سمت سے کٹے ہوں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ اس طرح جائز ہوگا جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ کیونکہ جو ہاتھ سلامت ہے اس میں عصا پکڑنا اور دوسری پاؤں پر چلنا ممکن ہے۔

14857۔ (قولہ: وَمَعْتُوهٌ وَمَغْلُوبٌ) ''البحر'' کی ''الکافی'' سے عبارت ہے: وكذا المعتوہ المغلوب۔ اس میں واؤ نہیں۔ بعض نسخوں میں یہ اسی طرح ہے اور بعض میں ہے: و مفلوج۔

14858۔ (قولہ: وَلَا يُجْزِئُ مُدَبَّرٌ وَأُمُّ وَلَدٍ) کیونکہ ایک جہت سے وہ دونوں آزادی کے مستحق ہو چکے ہیں۔ پس ان میں رق ناقص ہے۔ کفارہ کے لیے آزادی کمال رق پر منحصر ہے جس طرح بیع ہے۔ اسی وجہ سے ان کی بیع کرنا جائز نہیں، ''بحر''۔

14859۔ (قولہ: مُكَاتَبٌ أَدَّى بَعْضَ بَدَلِهِ) کیونکہ وہ عوض کے بدلے میں آزاد ہو چکا ہے۔

فَإِنْ عَجَزَ فَحَرَّرَهُ جَازَ، وَهِيَ حِيلَةُ الْجَوَازِ بَعْدَ أَدَائِهِ شَيْئًا (وَإِعْتَاقُ نِصْفِ عَبْدٍ) مُشْتَرَكٍ (ثُمَّ بَاقِيهِ بَعْدَ ضَمَانِهِ) لِتَمَكُّنِ النُّقْصَانِ (وَنِصْفِ عَبْدِهِ عَنْ تَكْفِيرِهِ ثُمَّ بَاقِيهِ بَعْدَ وَطْءِ مَنْ ظَاهَرَ مِنْهَا) لِلْأَمْرِ بِهِ قَبْلَ التَّمَاسِّ (فَإِنْ لَمْ يَجِدْ) الْمُظَاهِرُ (مَا يُعْتِقُ)

اگر اس نے اپنے عجز کو ظاہر کر دیا اور آقا نے اسے بطور کفارہ آزاد کر دیا تو یہ آزاد کرنا جائز ہوگا۔ یہ طریقہ مکاتب کو کفارہ کے طور پر آزاد کرنے میں حیلہ ہے جب کہ وہ کچھ ادا کر چکا ہو اور مشترک غلام کے نصف کو آزاد کرے پھر اس کی ضمانت اٹھانے کے بعد باقی ماندہ کو آزاد کرنا۔ کیونکہ اس میں نقصان واقع ہو چکا ہے۔ اور اپنے غلام کے نصف کو آزاد کرنا پھر اس عورت سے وطی کے بعد باقی ماندہ غلام آزاد کرنا جب سے ظہار کیا تھا۔ کیونکہ حکم یہ ہے کہ جماع سے پہلے کفارہ ادا کیا جائے اگر ظہار کرنے والا غلام نہ پائے جس کو آزاد کرے

14860۔(قولہ: جَازَ) کیونکہ عاجز آنے کے ساتھ عقد مکاتبہ باطل ہو چکا ہے۔

14861۔(قولہ: وَهِيَ) اس سے مراد ہے اپنے نفس کو عاجز قرار دینے کا مسئلہ۔

14862۔(قولہ: لِتَمَكُّنِ النُّقْصَانِ) کیونکہ اس کے ساتھی کا حصہ وہ غیر کی ملکیت میں ناقص ہو چکا تھا۔ کیونکہ اس میں غلام کا دوام متعذر ہے۔ اگر وہ آزاد کرنے والا خوشحال ہو تو اس کی طرف اس کی ملکیت ضمانت کے ساتھ منتقل ہوتی ہے۔ اگر وہ تنگ دست ہو اور باقی ماندہ قیمت میں غلام نے سعی کی یہاں تک کہ تمام غلام آزاد ہو گیا تو بالاتفاق جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ عوض کے بدلے میں آزادی ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک یہ آزادی جائز ہے اگر آزاد کرنے والا خوشحال ہو۔ کیونکہ بعض کے آزاد کرنے کے ساتھ اس کا کل آزاد ہوگا۔ اس کی بنیاد یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک آزاد کرنے کی تقسیم ہو سکتی ہے۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک نہیں ہو سکتی۔

14863۔(قولہ: لِلْأَمْرِ بِهِ قَبْلَ التَّمَاسِّ) پس مطلق حلال ہونے کی شرط یہ ہے کہ جماع کرنے سے پہلے تمام غلام کو آزاد کیا جائے اور وہ صورت نہیں پائی گئی پس اس وطی کے ساتھ گناہ ثابت ہو گیا۔ پھر اس نصف کا اعتبار شرط کے طور پر ممکن نہیں یہاں تک کہ اس کے ساتھ باقی نصف کی آزادی کافی ہو جاتی۔ کیونکہ اس نصف کا اعتبار شرط کے طور پر ممکن نہیں یہاں تک کہ اس کے ساتھ باقی نصف کی آزادی کافی ہو جاتی۔ کیونکہ اس وقت مجموعہ جماع کرنے سے قبل نہیں۔ بلکہ بعض پہلے ہے اور بعض بعد میں ہے۔ یہ شرط نہیں۔ پس مجموعہ کے بعد بھی حرمت باقی رہے گی تاکہ وہ وطی اور بعد والی وطی حلال ہو جائے۔ اس کی مکمل وضاحت ''الفتح'' میں ہے۔ پھر یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ جہاں تک ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا تعلق ہے تو وطی سے پہلے نصف کو آزاد کرنا کل کو آزاد کرنا ہے جس طرح پہلے (مقولہ 14849 میں) گزر چکا ہے۔

14864۔(قولہ: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ) یعنی کفارہ کی ادائیگی کے وقت وہ غلام نہ پائے نہ کہ اس کا مطلب ہے کہ کفارہ کے وجوب کے وقت وہ غلام نہ پائے۔ فروع میں عنقریب (مقولہ 14943 میں) آئے گا۔

وَإِنْ احْتَاجَهُ لِخِدْمَتِهِ، أَوْ لِقَضَاءِ دَيْنِهِ لِأَنَّهُ وَاجِدٌ حَقِيقَةً بَدَائِعُ، فَمَا فِي الْجَوْهَرَةِ لَهُ عَبْدٌ لِلْخِدْمَةِ لَمْ يَجُزْ الصَّوْمُ إلَّا أَنْ يَكُونَ زَمِنًا انْتَهَى يَعْنِي الْعَبْدَ لِيَتَوَافَقَ كَلَامُهُمْ، وَيُحْتَمَلُ رُجُوعُهُ لِلْمَوْلَى، لَكِنَّهُ يَحْتَاجُ إلَى نَقْلٍ،

اگر چہ وہ اس غلام کی خدمت کا محتاج ہے یا قرض ادا کرنے کے لیے اس کا محتاج ہے (تو وہ غلام ہی آزاد کرے) کیونکہ وہ حقیقۃً غلام کو پانے والا ہے''بدائع''۔ جو''جوہرہ'' میں ہے اس کا خدمت کے لیے غلام ہو تو اس کے لیے روزے رکھنا جائز نہیں مگر جب وہ اپاہج ہو۔ گفتگو ختم ہوئی۔ یعنی غلام اپاہج ہوتا کہ کلام میں موافقت ہو جائے۔ ضمیر کا مولی کی طرف لوٹنے کا احتمال ہے۔ لیکن اسے دلیل نقلی کی ضرورت ہوتی ہے

اگر مظاہر کے پاس کفارہ کی ادائیگی کے وقت غلام ہو تو وہ بطور کفارہ اسی کو آزاد کرے گا

14865۔ (قولہ: وَإِنْ احْتَاجَهُ لِخِدْمَتِهِ) یہ مفہوم پر مبالغہ ہے۔ گویا کہا: اما ان وجد تعین عتقه وان احتاجه لخدمته۔

14866۔ (قولہ: أَوْ لِقَضَاءِ دَيْنِهِ)''البحر'' میں کہا:''البدائع'' میں ہے: اگر اس کی ملک میں ایسا غلام ہو جو کفارہ ادا کیے جانے کی صلاحیت رکھتا ہو تو اس پر غلام کو آزاد کرنا واجب ہے خواہ اس پر قرض ہو یا اس پر قرض نہ ہو۔ کیونکہ وہ حقیقۃً غلام کو پانے والا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ دین، موجود رقبہ کے آزادی کے مانع نہیں۔ اور دو قولوں میں سے ایک قول کے مطابق مال کے بدلے میں اس کی شرا کے وجوب کے مانع ہے۔

14867۔ (قولہ: يَعْنِي الْعَبْدَ) ان کے قول یکون زمنا، میں ضمیر عبد کی طرف راجع ہے۔ یہ تاویل صاحب''البحر'' کی ہے۔''النہر''،''المنح'' اور''شرنبلالیہ'' میں اس کی پیروی کی ہے۔

14868۔ (قولہ: وَيُحْتَمَلُ الخ) یہی متبادر معنی ہے کیونکہ غلام کا خدمت کے لیے ہونا یہ اپاہج ہونے کے منافی ہے۔

14869۔ (قولہ: يَحْتَاجُ إلَى نَقْلٍ) یعنی''الجوہرہ'' میں جو کچھ ہے اس کا احتمال ہے۔''تاتر خانیہ'' میں جو قول ہے وہ اس کے معارض ہے۔ قول ہے: جو غلام کا مالک ہو تو اس پر آزاد کرنا لازم ہوگا اگر چہ اسے غلام کی ضرورت ہو۔''البدائع'' کا پہلا قول: لانه واجد حقيقة اسی طرح ہے۔ کیونکہ نص غلام نہ ہونے کی صورت میں روزے کو اس کے قائم مقام کرنے پر دال ہے۔ اگر تو کہے: جس کی ضرورت ہو وہ کالعدم ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے تیمم کرنا جائز ہوتا ہے جب اس قدر پانی پایا جائے پیاس کی وجہ سے جس کی ضرورت ہو جب کہ تیمم کرنا اسی وقت جائز ہوتا ہے جب پانی نہ پایا جائے۔ میں کہتا ہوں:''الفتح'' میں ذکر کیا ہے: ہمارے نزدیک فرق یہ ہے کہ پانی کے بارے میں حکم یہ ہے کہ پیاس کے لیے اسے روک رکھا جائے اور وضو کے لیے اس کا استعمال ممنوع ہوتا ہے۔ خادم کا معاملہ مختلف ہے۔''طحطاوی'' نے''سید حموی'' سے نقل کیا ہے: اگر روزے کے جواز کا قول کیا جائے جب آقا اپاہج ہو تو کوئی ایسا فرد نہ پاتا جو اس کی خدمت کرے جب وہ اسے آزاد کرے تو

وَلَا يُعْتَبَرُ مَسْكَنُهُ وَلَوْ لَهُ مَالٌ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ مِثْلُهُ إِنْ أَدَّى الدَّيْنَ أَجْزَأَهُ الصَّوْمُ وَإِلَّا فَقَوْلَانِ وَلَوْ لَهُ مَالٌ غَائِبٌ انْتَظَرَهُ

اس کے مسکن کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اس کا مال ہو اور اس پر اس کی مثل قرض ہو۔ اگر قرض ادا کرے تو اس کے لیے روزے جائز ہوں گے ورنہ دو قول ہیں۔ اس کا ایسا مال ہے جو غائب ہے تو اس مال کا انتظار کرے۔

یہ بہت ہی عمدہ صورت ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ ظاہر ہے جب اعتاق سے ایسی چیز لازم آئے جس کی وہ طاقت نہ رکھتا ہو جیسے غلام اس آقا کے لیے کماتا ہو اور اس پر خرچ کرتا ہو وغیرہ۔ اس کے ہوتے ہوئے غلام کے آزاد کرنے کو لازم کرنا ان چیزوں میں سے ہے جو قواعد شرع کے خلاف ہیں۔ پس اس کو خصوصی طور پر نقل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں جس طرح مخفی نہیں۔

14870۔ (قولہ: يُعْتَبَرُ مَسْكَنُهُ) یعنی وہ آزادی پر قادر نہ ہو پس اس پر مسکن کا بیچنا اور غلام کا خریدنا متعین نہیں ہوگا بلکہ روزہ اس کے لیے جائز ہوگا۔ کیونکہ مسکن اس کے لیے اپنے لباس اور اپنے اہل کے لباس کی طرح ہے۔ مسکن کے ساتھ اسے مقید کرنا اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اگر اس کا اس مسکن کے علاوہ گھر ہو تو اس پر نوکر بیچنا لازم ہے۔ ''الدر المنتقی'' میں ہے: اس کے ان کپڑوں کا اعتبار نہیں ہوگا جن کپڑوں کے بغیر اس کا چارہ کار نہ ہو۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ ایسے گھر کو بیچنا لازم ہے جس کی ضرورت نہ ہو۔

اگر مظاہر کے پاس مال ہو خواہ موجود یا غائب ہو تو اس کا حکم

14871۔ (قولہ: وَلَوْ لَهُ مَالٌ) یعنی غلام کی قیمت ہو جو اس کی ضروریات سے زائد ہو۔ کیونکہ ضرورت کے مطابق مال صرف کیے جانے کے مستحق ہے پس وہ نہ ہونے کی طرح ہو گیا۔ اگر وہ اہل حرفہ میں سے ہے تو صرف ایک دن کی خوراک کے لیے کافی ہو ورنہ مہینہ بھر کی خوراک کا ہونا ضروری ہے۔ ''بحر''۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مسئلہ کی تین وجوہ ہیں: اگر وہ غلام کا مالک ہو تو روزہ آزادی کے قائم و مقام نہیں ہوگا اگرچہ وہ اس غلام کا محتاج ہو تو جس طرح تفصیل گزر چکی ہے، اگر وہ غلام کے علاوہ کوئی ایسی چیز پاتا ہے جو اس کی حاجت اصلیہ میں مشغول ہو جیسے مسکن تو وہ نہ ہونے کے قائم مقام ہے کیونکہ وہ چیز عین واجب نہیں اور نہ ہی اس کے حصول کے لیے اسے تیار کیا گیا ہے۔ اگر وہ ایسی چیز پائے جسے اس کے حصول کے لیے تیار کیا گیا ہو جیسے دراہم اور دنانیر جب کہ وہ چیز حوائج اصلیہ میں مشغول ہو کیونکہ دراہم اور دنانیر کو ان ضروریات کے لیے صرف کرنا روزے کو غلام کی آزادی کے قائم مقام بنا دیتا ہے۔ کیونکہ اس کا عجز متحقق ہے۔ ورنہ دو قول ہیں۔ ان دونوں میں سے ایک ہے: کیونکہ اس چیز کا جو اس غلام کے حصول کے لیے تیار کی گئی ہو پس وہ حکماً غلام کو پانے والا ہوگا۔ ''رحمتی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ دونوں مذکورہ قولوں کی طرف امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا کلام اشارہ کر رہا ہے جس طرح ''البحر'' میں اسے واضح کیا ہے۔

14872۔ (قولہ: وَلَوْ لَهُ مَالٌ غَائِبٌ انْتَظَرَهُ) یعنی تاکہ وہ اس مال کے ساتھ غلام کو آزاد کرے اور روزہ جائز نہیں

وَلَوْ عَلَيْهِ كَفَّارَتَانِ وَفِي مِلْكِهِ رَقَبَةٌ فَصَامَ عَنْ إِحْدَاهُمَا ثُمَّ أَعْتَقَ عَنِ الْأُخْرَى لَمْ يَجُزْ، وَبِعَكْسِهِ جَازَ (صَامَ شَهْرَيْنِ وَلَوْ ثَمَانِيَةً وَخَمْسِينَ) بِالْهِلَالِ وَإِلَّا فَسِتِّينَ يَوْمًا، وَلَوْ قَدَرَ عَلَى التَّحْرِيرِ

اگراس پر دو کفارے لازم ہیں اوراس کی ملک میں ایک غلام ہواس نے دونوں میں سے ایک کی طرف سے روزے رکھے پھر دوسرے کفارے کی جانب سے غلام آزاد کرے تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس جائز ہوگا۔ ایک آدمی نے چاند کے اعتبار سے دو ماہ کے روزے رکھے اگرچہ وہ اٹھاون بنتے ہوں ورنہ وہ ساٹھ دن کے روزے رکھے۔ اگر ایک آدمی آخری روزے میں

ہوگا۔ اسی طرح اگر وہ ایسی مرض میں مبتلا ہو جس سے صحت یاب ہونے کی امید ہو تو وہ صحت کا انتظار کرے تا کہ وہ روزہ رکھے ''بحر''۔ اگر اس سے صحت یاب ہونے کی امید نہ ہو تو وہ کھانا کھلائے جس طرح عنقریب آئے گا۔ ''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: اگر اس کا ایسا دین ہے مرہون سے جس کو لینے پر قادر نہ ہو تو اس کے لیے روزہ رکھنا جائز ہوگا۔ اگر قادر ہو تو پھر روزے رکھنا جائز نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر عورت پر کفارہ واجب ہو جب کہ اس کے خاوند نے اس سے غلام پر عقد نکاح کیا تھا اور خاوند غلام آزاد کرنے پر قادر ہو جب عورت اس سے مطالبہ کرے۔

اگر کسی پر دو کفارے ہوں تو اس کی ادائیگی کا حکم

14873۔ (قولہ: لَمْ يَجُزْ) یعنی پہلے کفارہ کی جانب سے روزے رکھنے جائز نہ ہوں گے۔ جہاں تک آزادی کا تعلق ہے تو وہ مطلقاً جائز ہے۔ پھر اسے ''البحر'' میں بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ ''النہر'' اور ''مقدسی'' نے اسے ثابت رکھا ہے۔ اس سے اخذ کیا ہے جو ''المحیط'' میں ہے: اس پر قسم کے دو کفارے ہیں جب کہ اس کے پاس کھانا ہو جو دونوں میں سے ایک کے لیے کافی ہو اس نے دونوں میں سے ایک کی طرف سے روزے رکھ لیے پھر دوسرے کفارہ کی جانب سے کھانا کھلا دیا تو اس کا روزہ جائز کفارہ کے طور پر جائز نہ ہوں گے۔ کیونکہ اس نے روزے رکھے جب کہ وہ مال کے ذریعے کفارہ ادا کرنے پر قادر تھا۔

اگر کسی نے چاند کے اعتبار سے روزے نہ رکھے تو ساٹھ روزے رکھے گا وگرنہ دو ماہ

14874۔ (قولہ: بِالْهِلَالِ) یہ اس الشہرین کے لفظ سے حال ہے جو لو کے بعد مقدر ہے۔ بعض نسخوں میں ہے: ولو بالہلال۔ اس کا حاصل یہ ہے جب اس نے مہینے کے شروع میں روزے شروع کیے تو اسے دو ماہ کے روزے کافی ہوں گے وہ مکمل ہوں یا ناقص ہوں۔ اسی طرح کی صورت حال ہوگی اگر ایک مکمل ہو اور دوسرا ناقص ہو۔

14875۔ (قولہ: وَإِلَّا) اگر مہینے کے شروع میں اس کا روزہ چاند دیکھنے سے نہ ہو اس طرح کہ بادل چھا جائیں اور مہینے کے درمیان اس نے روزے رکھے تو وہ ساٹھ دن روزے رکھے۔ ''کافی الحاکم'' میں ہے: اگر اس نے ایک ماہ انتیس روزے رکھے چاند کے اعتبار سے جب کہ اس سے پہلے پندرہ روزے رکھ چکا تھا اور بعد میں پندرہ روزے رکھے تو یہ مہینے کے قائم مقام ہو جائیں گے۔

14876۔ (قولہ: وَلَوْ قَدَرَ) یہ فائدہ دیا کہ فان لم یجد الخ میں عدم وجود سے مراد ایسا عزم ہے جو دو ماہ کے روزں

فِي آخِرِ الْأَخِيرِ لَزِمَهُ الْعِتْقُ وَأَتَمَّ يَوْمَهُ نَدْبًا، وَلَا قَضَاءَ لَوْ أَفْطَرَ وَإِنْ صَارَ نَفْلًا (مُتَتَابِعَيْنِ قَبْلَ الْمَسِيسِ لَيْسَ فِيهِمَا رَمَضَانُ وَأَيَّامٌ نُهِيَ عَنْ صَوْمِهَا) وَكَذَا كُلُّ صَوْمٍ شُرِطَ فِيهِ التَّتَابُعُ

غلام آزاد کرنے پر قادر ہو گیا تو اس پر آزادی لازم ہو جائے گی اور اسے دن کا روزہ بطور استحباب کے مکمل کرے۔ اگر افطار کیا تو کوئی قضا لازم نہ ہو گی اگر چہ وہ نفل ہو گیا ہے۔ وہ روزے پے در پے ہوں حقوق زوجیت سے پہلے ہوں ان دونوں مہینوں میں رمضان اور ایسے دن نہ ہوں جن میں روزوں سے منع کیا گیا ہو۔ اسی طرح ہر روزہ کا حکم ہے جس میں پے در پے کی شرط ہے۔

سے فارغ ہونے تک قائم رہے۔

14877۔ (قولہ: لَزِمَهُ الْعِتْقُ) اسی طرح اگر کھانا کھلانے کی صورت میں آخری دنوں میں روزہ رکھنے پر قادر ہو تو اسے روزے لازم ہو جائیں گے اور کھانا نفل ہو جائے گا، "شرنبلالیہ"۔

14878۔ (قولہ: وَإِنْ صَارَ نَفْلًا) کیونکہ اس نے یہ عمل ساقط کرتے ہوئے شروع کیا تھا اپنے اوپر کسی چیز کو لازم کرنے کے طور پر شروع نہیں کیا تھا، "منح"۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو آدمی گمان کے طور پر کام کر رہا ہوا گر وہ فوری طور پر اس کو قطع کر دے تو اسے مکمل کرنا لازم نہیں ہوگا۔ مگر جب وہ اس پر عمل کرتا رہا اگر چہ تھوڑا وقت ہی ہو تو یہ نفل میں شروع ہونے کی طرح ہو جائے گا پس اس پر مکمل کرنا لازم آئے گا، "رحمتی"۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ اس پر عمل پیرا نیت کے وقت میں ہو۔ اگر زوال کے بعد ہو تو شروع کرنا ممکن نہ ہوگا۔ اور عمل پیرا رہنے پر عزم شروع کے قائم مقام نہیں جس طرح ہم نے روزے میں اسے ثابت کیا ہے۔

14879۔ (قولہ: لَيْسَ فِيهِمَا رَمَضَانُ) کیونکہ صحیح مقیم کے حق میں وقت کے فرض کے علاوہ کسی روزے کی گنجائش نہیں۔ جہاں تک مسافر کا تعلق ہے تو اس کے لیے رمضان کے علاوہ کسی اور واجب روزے کا رکھنا جائز ہے۔ جہاں تک مریض کا تعلق ہے اس میں دو روایتیں ہیں جس طرح اصول میں امر کی بحث میں معلوم ہو چکا ہے۔ ایام منہیہ سے مراد عید کے دو دن اور ایام تشریق ہیں۔ کیونکہ نہی کے سبب سے ان میں روزہ ناقص ہے اس کے ساتھ کامل روزہ ادا نہیں ہوتا اور اس امر کا فائدہ دیا کہ یہ شرط نہیں کہ اس میں ایسا وقت نہ ہو جس میں اس نے روزے کی نذر مانی ہو۔ کیونکہ منذور معین [illegible] اور واجب کی نیت کی تو وہ ہی روزہ واقع ہوگا جس کی نیت کی تھی۔ رمضان کا معاملہ مختلف ہے، "بحر" [illegible] ہونے کی صورت یہ ہے کہ وہ مسافر ہو اور رمضان شریف میں کفارہ کے روزے رکھ رہا ہو۔

14880۔ (قولہ: وَكَذَا كُلُّ صَوْمِ الخ) جس طرح قتل، افطار اور یمین کا کفارہ ہے۔ "البحر" میں "الفتح" کے باب سے مروی ہے: اس معذور کی طرح جس میں تتابع شرط ہو وہ معین ہو یا مطلق ہو۔ اس معین کا معاملہ مختلف ہے جو تتابع کی شرط سے خالی ہے۔ کیونکہ اس میں تتابع اگر چہ لازم ہے لیکن جب اس میں کسی روز افطار کیا تو نئے سرے سے روزے نہیں رکھے گا جس طرح مثلاً رجب ہے۔ کیونکہ یہ رمضان سے زائد نہیں ہوتا اور اس کا حکم وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔

(فَإِنْ أَفْطَرَ بِعُذْرٍ) كَسَفَرٍ وَنِفَاسٍ بِخِلَافِ الْحَيْضِ إِلَّا إِذَا أَيِسَتْ (أَوْ بِغَيْرِهِ، أَوْ وَطِئَهَا) أَيْ الْمُظَاهَرَ مِنْهَا، وَأَمَّا لَوْ وَطِئَ غَيْرَهَا وَطْئًا غَيْرَ مُفْطِرٍ لَمْ يَضُرَّ اتِّفَاقًا كَالْوَطْءِ فِي كَفَّارَةِ الْقَتْلِ (فِيهِمَا) أَيْ الشَّهْرَيْنِ (مُطْلَقًا) لَيْلًا، أَوْ نَهَارًا عَامِدًا، أَوْ نَاسِيًا كَمَا فِي الْمُخْتَارِ وَغَيْرِهِ

اگر عذر کی وجہ سے افطار کیا جس طرح سفر اور نفاس ہے۔ حیض کا معاملہ مختلف ہے۔ مگر جب وہ مایوس ہو جائے۔ یا عذر کے بغیر افطار کیا یا اس عورت سے وطی کر لی جس سے ظہار کیا ہوا تھا مگر جب کسی اور عورت سے وطی کی جو وطی افطار کا باعث نہ تھی تو بالاتفاق کوئی نقصان نہ دے گی جس طرح کفارہ قتل میں وطی ہے۔ ان دونوں مہینوں میں مطلقاً رات ہو یا دن ہو جان بوجھ کر ہو یا بھول کر ہو۔ جس طرح مختار وغیرہ میں ہے۔

14881۔ (قولہ: فَإِنْ أَفْطَرَ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ اگر اس نے بھول کر کھالیا تو یہ اسے کوئی نقصان نہیں دے گا جس طرح ''الکافی'' میں ہے۔

14882۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْحَيْضِ) کیونکہ یہ کفارہ قتل اور کفارہ افطار کو قطع نہیں کرتا کیونکہ وہ دو ایسے مہینے نہیں پاتی جو حیض سے خالی ہوں۔ کفارہ یمین کا معاملہ مختلف ہے۔ عورت پر لازم ہوگا کہ حیض کے مابعد کو ماقبل سے ملا دے۔ اگر اس نے حیض کے دنوں کے بعد افطار کیا تو بلا ضرورت تتابع کے ترک کرنے کی وجہ سے نئے سرے روزے شروع کرے گی۔ جہاں تک نفاس کا تعلق ہے وہ ہر کفارہ کے روزے میں تتابع کو قطع کر دیتا ہے۔ اس کی مفصل بحث ''البحر'' میں ہے۔

14883۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا أَيِسَتْ) جیسے اس نے ایک ماہ روزے رکھے پھر اسے حیض آ گیا پھر وہ مایوس ہو گئی تو نئے سرے سے روزے شروع کرے۔ کیونکہ وہ تتابع کا لحاظ رکھنے پر قادر ہے پس تتابع لازم ہے۔ ''بحر'' میں ''المنتقی'' سے منقول ہے۔ یعنی روزہ مکمل کرنے سے قبل اس پر قادر ہے۔ مابعد کا معاملہ مختلف ہے۔ پھر ''المحیط'' سے نقل کیا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: جب دوسرے مہینے حاملہ ہو جائے تو بنا کرے۔

14884۔ (قولہ: أَوْ بِغَيْرِهِ) یعنی عذر کے بغیر یہ اس کی تصریح ہے جو پہلے قول کا مفہوم تھا۔

14885۔ (قولہ: وَطْئًا غَيْرَ مُفْطِرٍ) جیسے رات کے وقت مطلقاً عورت سے وطی کی یا دن کے وقت بھول کر وطی کی۔ ''ہندیہ'' میں اسی طرح ہے۔ مگر جب دن کے وقت بھول کر وطی کی تو اس کا روزہ باطل ہو جائے گا۔ ''ط''۔ یہ فان افطر کے قول میں داخل ہے۔

14886۔ (قولہ: كَالْوَطْءِ فِي كَفَّارَةِ الْقَتْلِ) کیونکہ اگر اس نے دن کے وقت بھول کر وطی کی تو نئے سرے سے روزے نہیں رکھے گا۔ کیونکہ کفارہ ظہار میں وطی سے منع اس معنی کی وجہ سے ہے جو روزے کے ساتھ خاص ہے۔ ''نہر'' میں ''الجوہرۃ'' سے مروی ہے۔ زیادہ بہتر یہ تعلیل ہے کہ نص نے حقوق زوجیت سے پہلے روزے کی شرط لگائی ہے۔

14887۔ (قولہ: وَغَيْرِهِ) جیسے ''البدائع''، ''التحفہ''، ''غایۃ البیان''، ''العنایہ'' اور ''الفتح'' ہے۔

وَتَقْيِيدُ ابْنِ مَلِكِ اللَّيْلَ بِالْعَمْدِ غَلَطٌ بَحْرٌ، لَكِنْ فِي الْقُهُسْتَانِيِّ مَا يُخَالِفُهُ فتنبة (أَسْتَأْنَفَ الصَّوْمَ لَا الْإِطْعَامَ، إِنْ وَطِئَهَا فِي خِلَالِهِ) لِإِطْلَاقِ النَّصِّ فِي الْإِطْعَامِ،

''ابن ملک'' نے رات میں عمد کی جو قید لگائی ہے وہ غلط ہے ''بحر''۔ لیکن ''قہستانی'' میں اس کے خلاف ہے پس اس پر متنبہ رہیں۔ نئے سرے سے روزے رکھے نہ کہ نئے سرے سے کھانا کھلائے اگر درمیان میں عورت سے وطی کرے۔ کیونکہ کھانا کھلانے کے بارے میں نص مطلق ہے

14888۔ (قولہ: وَتَقْيِيدُ ابْنِ مَلِكِ) اس بارے میں یہ بات ہے کہ عمد کی قید اکثر کتب میں موجود ہے۔ ''ابن ملک'' سے غلطی یہ ہوئی کہ نسیان سے قید احترازی بنائی ہے، بلکہ یہ قید اتفاقی ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

14889۔ (قولہ: لَكِنْ فِي الْقُهُسْتَانِيِّ مَا يُخَالِفُهُ) جہاں کہا: اسی طرح وہ نئے سرے سے روزے رکھے گا جب وہ اس عورت سے عمداً وطی کرے گا جس سے ظہار کیا ہوا تھا جس طرح ''المبسوط''، ''النظم''، ''الہدایہ''، ''الکافی''، ''القدوری''، ''المضمرات''، ''الزاہدی'' اور ''النتف'' وغیرہا میں ہے۔ صرف ''شرح الطحاوی'' میں ''الاسبیجابی'' کا قول ہے: باللیل عمدا او ناسیا۔ یہ مناسب نہیں کہ عمد کو اس پر محمول کیا جائے کہ یہ قید اتفاقی ہے جس طرح صاحب ''الکفایہ'' اور جنہوں نے ان کی پیروی کی ہے، نے کیا ہے۔ ان کی تائید یہ ہے کہ صاحب ''النہایہ'' نے اس کی طرف توجہ نہیں کی۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: ''اسبیجابی'' میں جو عبارت ہے وہ اس میں صریح ہے تو اسے مفہوم پر مقدم کیا جائے گا جس طرح اس کے محل میں ثابت ہو چکا ہے۔ اسی وجہ سے ''مختار'' وغیرہ میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں جس طرح تو جان چکا ہے۔ اسی طرح علامہ ''ابن کمال پاشا'' بھی اپنے متن میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔ اور ہامش ''الشرح'' میں کہا ہے: اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ جس نے کہا ہے: لیلا عمدا اس نے اچھا نہیں کیا۔ کیونکہ رات کے وقت وطی میں عمد اور سہو برابر ہیں۔ ''الفتح'' اور ''العنایہ'' میں کہا: عورت سے رات کے وقت جماع عمداً یا بھول کر ہو برابر ہے کیونکہ وطی میں اختلاف روزے کو فاسد نہیں کرتا۔ یعنی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور طرفین میں اختلاف روزے کو فاسد نہیں کرتا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس عورت سے ظہار کیا گیا ہے اس سے جماع تتابع کو قطع کر دیتا ہے اگرچہ وہ روزے کو فاسد کر دے۔ اور طرفین کے نزدیک مطلقاً ہے کیونکہ حقوق زوجیت سے قبل کفارہ کی ادائیگی نص کے ذریعے شرط ہے۔ اس کی مکمل وضاحت ''الفتح'' میں ہے۔ اسی وجہ سے ''الحواشی الیعقوبیہ'' میں ہے: سہو اور عمد میں فرق کا نہ ہونا ظاہر ہے۔ کیونکہ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا مقتضا یہی ہے۔

14890۔ (قولہ: لِإِطْلَاقِ النَّصِّ الخ) ہمارے قواعد میں سے ہے کہ ہم مطلق کو مقید پر محمول نہیں کرتے اگرچہ وہ ایک ہی حادثہ میں ہوں بعد اس کے کہ وہ دو حکموں میں ہوں۔ کھانے سے قبل وطی سے منع یہ منع تحریمی ہے۔ کیونکہ جائز ہے کہ وہ آزاد کرتے اور روزوں پر قادر ہو جاتے۔ پس قادر ہونے کی صورت میں وہ دونوں بعد میں واقع ہوں گے۔ اسی طرح علما نے کہا

وَتَقْيِيدِهِ فِي تَحْرِيرٍ وَصِيَامٍ (وَالْعَبْدُ) وَلَوْ مُكَاتَبًا أَوْ مُسْتَسْعًى وَكَذَا الْحُرُّ الْمَحْجُورُ عَلَيْهِ بِالسَّفَهِ عَلَى الْمُعْتَمَدِ (لَا يُجْزِئُهُ إِلَّا الصَّوْمُ) الْمَذْكُورُ وَلَمْ يَتَنَصَّفْ لِمَا فِيهَا مِنْ مَعْنَى الْعِبَادَةِ، وَلَيْسَ لِلسَّيِّدِ مَنْعُهُ مِنْهُ (وَلَوْ) وَصْلِيَّةٌ (أَعْتَقَ سَيِّدُهُ عَنْهُ، أَوْ أَطْعَمَ)

اور آزاد کرنے اور روزوں میں نص مقید ہے۔ اور غلام خواہ مکاتب ہو یا جس کو محنت ومزدوری کا پابند کیا گیا ہو۔ اسی طرح ایسا آزاد جس پر سفاہت کی وجہ سے حجر کیا گیا ہو اس پر قابل اعتماد حکم یہ ہے۔ اس کے لیے صرف مذکورہ روزے ہیں اور روزے نصف نہ ہوں گے۔ کیونکہ ان میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے اور آقا کو اسے اس سے روکنے کا اختیار نہیں۔ لوحرف وصلیہ ہے یعنی اگرچہ اس کا آقا اس کی طرف سے غلام آزاد کرے یا اس کے کہنے پر

ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ فقر، کبر اور مرض جن کے زوال کی امید نہ ہو کی موجودگی میں قدرت امر موہوم ہے۔ اور امور موہومہ کی بنا پر احکام ابتداءً ثابت نہیں ہوتے بلکہ استحباب ثابت ہوتا ہے۔ ''نہر''۔ یہ ''الفتح'' سے ماخوذ ہے۔

14891۔ (قولہ: وَالْعَبْدُ) یہ مبتدا ہے اس کی خبر اس کا قول: لا یجزئه الا الصوم ہے۔ کیونکہ غلام مالک نہیں ہوتا اگرچہ اسے مالک بنایا جائے۔ آزادی اور کھانا کھلانا صرف اسی سے صحیح ہو سکتے ہیں جو مالک ہوتا ہے۔

14892۔ (قولہ: وَلَوْ مُكَاتَبًا) کیونکہ اس کی ملک غیر تام ہے بلکہ زوال ہونے کا امکان ہے۔

14893۔ (قولہ: أَوْ مُسْتَسْعًى) اس سے مراد ایسا غلام ہوتا ہے جس کا بعض آزاد ہو چکا ہو اور باقی ماندہ میں وہ کمائی کر رہا ہو۔ یہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی جانب سے ہے۔ جہاں تک ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا تعلق ہے تو وہ مکمل آزاد ہو جائے گا اور وہ آزاد مدیون ہوگا۔ پس آزاد کرنے اور کھانا کھلانے کے ساتھ اس کا کفارہ ادا کرنا صحیح ہوگا، ''رحمتی''۔

پہیلی: ایسا آزاد شخص جس کے لیے کفارہ روزے کے بغیر نہیں

14894۔ (قولہ: عَلَى الْمُعْتَمَدِ) یعنی آزاد سفیہ پر حجر جاری ہو سکتا ہے یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ہے۔ اگر آقا نے اپنے غلام کو کفارہ کے طور پر آزاد کر دیا تو وہ اپنی قیمت میں کوشش کرے گا اور اس کا کفارہ جائز نہیں ہوگا۔ ''خزانۃ الاکمل'' وغیرہا میں اسی طرح ہے ''نہر''۔ ''البحر'' میں بیان کیا ہے: اس میں غیر واضح کلام کیا جاتا ہے اور ہمیں کہا جاتا ہے: ایسا آزاد جس کے لیے روزے کے بغیر کفارہ نہیں۔

14895۔ (قولہ: وَلَمْ يَتَنَصَّفْ) یہ ایک سوال کا جواب ہے اس پر مذکورہ روزے کیسے لازم ہو سکتے ہیں یہ دو ماہ کے روزے ہیں ان کا نصف نہیں جب کہ غلام پر بہت سے احکام ہیں آزاد کے مقابلہ میں نصف لازم آتا ہے؟ جواب اس کا یہ ہے کہ یہ نصف نہیں ہوں گے۔ کیونکہ کفارہ میں عبادت کا معنی موجود ہے اور عبادت غلام کے حق میں نصف نہیں ہوتی۔ بے شک عقوبت نصف ہوتی ہے جس طرح حد نصف ہوتی ہے، اور نعمت نصف ہوتی ہے جیسے نکاح ہے۔

14896۔ (قولہ: وَلَيْسَ لِلسَّيِّدِ مَنْعُهُ مِنْهُ) یعنی کفارہ کے روزوں سے منع کرنے کا کوئی حق نہیں۔ کیونکہ کفارہ

وَلَوْ بِأَمْرِهِ لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ التَّمَلُّكِ إِلَّا فِي الْإِحْصَارِ فَيُطْعِمُ عَنْهُ الْمَوْلَى، قِيلَ نَدْبًا، وَقِيلَ وُجُوبًا (فَإِنْ عَجَزَ عَنْ الصَّوْمِ) لِمَرَضٍ لَا يُرْجَى بُرْؤُهُ أَوْ كِبَرٍ (أَطْعَمَ) أَيْ مَلَّكَ (سِتِّينَ مِسْكِينًا) وَلَوْ حُكْمًا،

کھانا کھلائے۔ کیونکہ وہ مالک بننے کی اہلیت نہیں رکھتا مگر محصر ہونے کی صورت میں۔ پس آقا اس کی طرف سے کھلائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ ندبا ہے۔ اور ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ وجوبا ہے۔ اگر ایسی مرض جس سے صحت مند ہونے کی امید نہ ہو یا بڑھاپے کی وجہ سے روزے سے عاجز ہو جائے تو ساٹھ مسکینوں کو کھانے کا مالک بنا دے اگرچہ حکماً مالک بنائے

کے ساتھ عورت کا حق متعلق ہوتا ہے۔ باقی ماندہ کفارات کا معاملہ مختلف ہے۔ آقا کو حق حاصل ہے کہ ان کفارات کے روزوں سے اسے روک دے کیونکہ بندے کا اس کے ساتھ حق متعلق نہیں تھا۔ ''بحر''۔

14897۔ (قولہ: وَلَوْ بِأَمْرِهِ) یعنی آقا اس کے لیے حکم دے اس طرح کہ آقا اسے مالک بنا دے اور اسے حکم دے کہ وہ اس کے ساتھ کفارہ ادا کرے۔ کیونکہ جس امر کا مکلف بنایا گیا ہو اس کی ادائیگی کے لیے اختیار ہونا ضروری ہے یا غلام آقا کو کہے کیوں کہ یہ مالک بنانے اور پھر اس کی جانب سے کفارہ ادا کرنے کے قول کو اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہے جس طرح آزاد نے غیر کو اس کا حکم دیا۔

14898۔ (قولہ: فَيُطْعِمُ عَنْهُ الْمَوْلَى) اس میں مسامحت ہے۔ ''الفتح'' کی عبارت ہے: مگر احصار میں کیونکہ آقا اس کی جانب سے دم بھیجتا ہے تا کہ وہ احرام سے فارغ ہو جائے۔ جب وہ آزاد ہو گا تو اس پر ایک حج اور ایک عمرہ ہو گا۔

14899۔ (قولہ: قِيلَ نَدْبًا، وَقِيلَ وُجُوبًا) اختلاف وجوب اور عدم وجوب میں ہے۔ ''البحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے: اگر آقا کی اجازت سے اس نے احرام باندھا تھا تو اسے روک دیا گیا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: آقا پر ہدی بھیجنا لازم نہیں کیونکہ آقا پر غلام کا کوئی حق واجب نہیں۔ جب آزاد ہو گا تو حق واجب ہو جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ لازم ہے۔ کیونکہ یہ ایسا دم ہے جو اس آزمائش کی وجہ سے واجب ہوا ہے جس میں غلام اپنے آقا کی اجازت سے مبتلا ہوا ہے۔ پس یہ نفقہ کی طرح ہو گیا۔ ملخص۔ ''طحطاوی'' نے کہا: بعض اوقات یہ قول کیا جاتا ہے: جس نے وجوب کی نفی کی وہ ندب کی نفی نہیں کرتا بلکہ وہ دوسرے قول کی رعایت کرتے ہوئے یہ قول کرتا ہے۔

اگر مظاہر کسی مرض یا بڑھاپے کی وجہ سے روزے سے عاجز ہو جائے تو اس کا حکم

14900۔ (قولہ: لَا يُرْجَى بُرْؤُهُ) اگر وہ بری ہو گیا تو روزہ واجب ہو جائے گا ''رحمتی''۔

14901۔ (قولہ: أَيْ مَلَّكَ) کھانا کھلانا تملیک کے ساتھ خاص نہیں جس طرح آگے آئے گا۔ لیکن یہاں مراد تملیک ہے اور مابعد اباحت ہے۔ اسی وجہ سے ''البدائع'' میں کہا: جب وہ تملیک کا ارادہ کرے تو اسے صدقہ فطر کی طرح مالک بنائے اور جب وہ اباحت کا ارادہ کرے تو مساکین کو صبح و شام کھانا کھلائے۔

14902۔ (قولہ: وَلَوْ حُكْمًا) یعنی فقیر اس کی مثل ہے۔ ''قہستانی'' میں ہے: مسکین کی قید اتفاقی ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ

وَلَا یُجْزِئُ غَیْرُ الْمُرَاهِقِ بَدَائِعُ (کَالْفِطْرَۃِ) قَدْرًا وَمَصْرِفًا

اور مراہق کے علاوہ مساکین میں کفایت نہیں کرتا جس طرح صدقہ فطر ہے مقدار اور مصرف میں

کے دوسرے مصارف کی طرف پھیرنا بھی جائز ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ ستین کے قول میں مبالغہ ہوتا کہ اسے بھی یہ قول شامل ہو کہ اگر وہ اکسٹھ آدمیوں کو کھانا کھلائے۔ لیکن مصنف کی جو تصریح آرہی ہے وہ اس سے غنی کر دے گی۔

اگر مساکین میں چھوٹا بچہ ہو تو اس کا حکم

14903۔ (قولہ: لَا یُجْزِئُ غَیْرُ الْمُرَاهِقِ) اگر ان میں کوئی بچہ ہو جو قریب البلوغ نہ ہو تو یہ کفایت نہیں کرے گا۔ مشائخ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ ''حلوانی'' عدم جواز کی طرف مائل ہوئے ہیں۔ ''بحر'' میں ''الکنز'' کے قول: والشرط غداء ان او عشاء ان مشبعان اور ''الکنز'' کے قول وهو تحرير رقبة کے بارے ''البدائع'' سے نقل کرتے ہوئے ذکر کیا ہے: جہاں تک بچے کو کفارہ کا کھانا بطریق تملیک جائز ہے بطریق اباحت جائز نہیں اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ یہاں اس کا ذکر صحیح نہیں اگرچہ ''النہر'' میں واقع ہوا ہے۔ کیونکہ یہاں کلام تملیک میں ہے وہ صغیر کے لیے صحیح ہے پس صحیح یہ ہے کہ اس کا ذکر اس قول: وان غداهم وعشاهم کے ہاں ہوتا جس طرح ''البحر'' میں کیا ہے۔ ''المنح'' میں بھی اسی طرح ہے جہاں کہا: جن لوگوں کو کھانا کھلایا گیا ہے اگر ان میں ایسا بچہ بھی ہو جس کو دودھ چھوڑایا گیا تھا تو یہ کفایت نہیں کرے گا کیونکہ وہ پورا حق نہیں لیتا۔

''تاتر خانیہ'' میں ہے: جب اس نے مساکین کو دعوت دی اور ان میں سے ایک ایسا بچہ تھا جس کو دودھ چھڑایا گیا تھا یا اس سے بڑا تھا تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ ''الاصل'' میں اسی طرح ذکر کیا ہے۔ ''المجرد'' میں ہے: جب وہ لڑکے ہوں گے جن کی مثل پر اعتماد کیا جاتا ہے تو یہ جائز ہوگا۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ فطیم اور غیر مراہق سے مراد وہ ہے جو معتاد کھانا پورا نہ کھاتا ہو۔

14904۔ (قولہ: کَالْفِطْرَۃِ قَدْرًا) یعنی نصف صاع گندم، کھجور یا جو کا پورا صاع۔ ہر ایک کا آٹا اس کے اصل کے مطابق ہوگا۔ اسی طرح ستو ہے۔ علما نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ کیا دونوں میں کیل یا قیمت کا اعتبار ہوگا جس طرح صدقہ فطر میں ہوتا ہے؟ ''البحر''، ''تاتر خانیہ'' میں ہے: اگر آٹا یا ستو ادا کیا تو یہ کفایت کر جائے گا۔ لیکن ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں مکمل کیل کا اعتبار کیا جائے گا وہ گندم کے آٹے میں نصف صاع ہے اور جو کے آٹے میں صاع ہے۔ ''کرخی'' اور ''قدوری'' اس طرف مائل ہوئے ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر قیمت کے ساتھ ادا کیا تو اس میں مکمل کیل کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

''البحر'' کا قول ہے: ہر شے کا آٹا اپنے اصل کی طرح ہے۔ یہ پہلے قول پر مبنی ہے۔

''البحر'' میں کہا: اگر کچھ گندم سے اور کچھ جو سے دیا تو یہ جائز ہے جب وہ واجب کی مقدار کے مطابق ہو جس طرح گندم میں سے 1/4 صاع اور جو کا نصف صاع۔ کیونکہ مقصود متحد ہے اور وہ کھانا کھلانا ہے۔ قیمت کے ساتھ تکمیل جائز نہ ہوگی جس طرح عمدہ کھجور کا نصف صاع جو درمیانی صاع کے مساوی ہو۔

14905۔ (قولہ: وَمَصْرِفًا) جائز نہیں کہ وہ اپنی اصل، اپنی فرع، میاں بیوی میں سے ایک، اپنے مملوک اور ہاشمی کو

(أَوْ قِیمَۃِ ذَلِکَ) مِنْ غَیْرِ الْمَنْصُوصِ إذْ الْعَطْفُ لِلْمُغَایَرَۃِ (وَإِنْ) أَرَادَ الْإِبَاحَۃَ (فَغَدَّاهُمْ وَعَشَّاهُمْ)، أَوْ غَدَّاهُمْ وَأَعْطَاهُمْ قِیمَۃَ الْعَشَاءِ، أَوْ عَکْسَہُ، أَوْ أَطْعَمَهُمْ غَدَاءَیْنِ، أَوْ عَشَاءَیْنِ، أَوْ عَشَاءً وَسَحُورًا

یا اس کی قیمت جس میں نص وارد نہیں۔ کیونکہ عطف مغایرت کے لیے ہے اگر اباحت کا ارادہ کیا۔ پس انہیں دن اور رات کا کھانا کھلائے یا انہیں دن کا کھانا کھلائے اور عشا کی قیمت دے یا اس کے برعکس کرے یا دو دفعہ دن کا یا دو دفعہ عشا کا کھانا کھلائے۔ یا عشا اور سحری کا کھانا کھلائے

دے۔ ذمی کو دینا جائز ہے حربی کو دینا جائز نہیں اگر اس نے امان لی ہوئی ہو۔ ''بحر''۔ ''رملی'' نے کہا: ''الحاوی'' میں ہے: اگر اہل ذمہ کے فقراء کو کھلایا تو جائز ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: جائز نہیں۔ ہم اسی کو لیتے ہیں۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ''کافی الحاکم'' میں تصریح کی ہے کہ یہ جائز نہیں اور اس میں اختلاف کا ذکر نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ یہ سب کی طرف سے ظاہر الروایہ ہے۔

14906۔ (قولہ: إذْ الْعَطْفُ لِلْمُغَایَرَۃِ) کیونکہ قیمت کا عطف اس منصوص پر ہے جو اس قول: کالفطرۃ سے مفہوم ہے جو تقاضا کرتا ہے کہ قیمت غیر منصوص ہے، ''ح''۔

اور ''النہر'' میں جو قول ہے اس میں اعتراض ہے۔ کیونکہ قیمت، منصوص علیہ اور غیر منصوص علیہ کی قیمت سے اعم ہے۔ اس میں گفتگو ہے جسے ہم نے ذکر کیا ہے اس میں جو ہم نے ''البحر'' پر تعلیق کی ہے۔ فافہم

حاصل کلام یہ ہے کہ قیمت دینا بے شک جائز ہے اگر وہ غیر منصوص سے دے اگر وہ منصوص ایک دوسرے منصوص کی جانب سے قیمت کے طریقہ پر دے تو جائز نہیں ہوگا مگر جب دی گئی چیز اس مقدار تک پہنچ جائے جسے شرعاً مقدر کیا گیا ہے۔ اگر وہ نصف صاع کھجور کا دے جس کی قیمت نصف صاع گندم تک پہنچ جائے تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ اس پر لازم ہے کہ جن کو وہ دے رہا ہے۔ ان کو وہ مقدار دے جو اس جنس کی مقدر ہے جو جنس اس نے مساکین کو دی ہے۔ اگر وہ ان کے اعیان نہیں پاتا تو دوسروں میں نئے سرے سے دے۔ اس کی مفصل بحث ''البحر'' میں ہے۔

14907۔ (قولہ: فَغَدَّاهُمْ) بعض نسخوں میں غداهم فا کے بغیر ہے جس طرح متن کا اصل ہے۔ پہلا قول زیادہ بہتر ہے۔ شارح نے فا کا اضافہ کیا۔ کیونکہ اس نے شرط کے لیے فعل کو مقدر کیا اور جواب شرط ان کا قول جاز ہے۔

14908۔ (قولہ: أَوْ غَدَّاهُمْ وَأَعْطَاهُمْ قِیمَۃَ الْعَشَاءِ) یعنی اباحت اور تملیک کو جمع کرنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ دو ایسی چیزوں کو جمع کرنا ہے جو انفرادی طور پر جائز ہیں۔ اسی طرح یہ جائز ہے جب وہ تیس افراد کو مالک بنائے اور تیس افراد کو کھانا کھلائے۔ اسی طرح دونوں میں سے ایک کو دوسرے سے تکمیل جائز نہیں۔ ''بحر''۔ ''کافی الحاکم'' میں ہے: اگر ہر مسکین کو نصف صاع کھجور اور ایک مد گندم کا دیا تو یہ اسے کفایت کر جائے گا۔

14909۔ (قولہ: أَوْ أَطْعَمَهُمْ غَدَاءَیْنِ) یعنی نصف النہار سے پہلے دو دفعہ سیر ہو کر دن کا کھانا کھلائے۔ اور ان کا

وَأَشْبَعَهُمْ (جَازَ بِشَرْطِ إِدَامٍ فِي خُبْزِ شَعِيرٍ وَذُرَةٍ لَا بُرٍّ (كَمَا) جَازَ (لَوْ أَطْعَمَ وَاحِدًا سِتِّينَ يَوْمًا) لِتَجَدُّدِ الْحَاجَةِ (وَلَوْ أَبَاحَهُ كُلَّ الطَّعَامِ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ

اور انہیں کھانا سیر ہو کر کھلائے تو یہ جائز ہوگا۔ شرط یہ ہے کہ جو کی روٹی ہو۔ اور ذرہ کی روٹی ہو تو سالن شرط ہے گندم کی روٹی ہو تو شرط نہیں جس طرح یہ جائز ہے اگر ایک ہی آدمی کو ساٹھ دن کھانا کھلائے۔ کیونکہ حاجت متجدد ہو جاتی ہے۔ اگر اس نے تمام کھانا ایک دن میں

قول او عشاءین یعنی نصف النہار کے بعد دو دفعہ انہیں سیر ہو کر کھانا کھلائے ''الدرر'' میں اسی طرح ہے۔ یہ اس میں ظاہر ہے کہ ہر ایک دن میں ہوگا۔ ایک دن میں ایک دفعہ کا کھانا اور دوسرے دن دوسری دفعہ کا کھانا کافی نہ ہوگا۔ لیکن باب کے آخر میں فروع میں جو کچھ (مقولہ 14903 میں) آرہا ہے اس کا صریح حکم اس کے مخالف ہے۔

14910۔ (قولہ: وَأَشْبَعَهُمْ) اگرچہ جو کھانا وہ کھائیں وہ تھوڑا ہو جس طرح ''وقایہ'' میں ہے۔ پس اباحت کے طعام میں دو ایسے کھانے ہیں جو ہر مسکین کو سیر کر دیں۔ اگر کھانے سے پہلے کوئی سیر ہو یا ایسا بچہ ہو جو مراہق نہ ہو تو جائز نہ ہوگا۔ نیز عنقریب آئے گا اور ہم نے پہلے (مقولہ 14903 میں) بیان کیا ہے کہ صحیح یہاں بچے کا ذکر ہے تملیک میں ذکر صحیح نہیں۔

14911۔ (قولہ: بِشَرْطِ إِدَامٍ) تا کہ سیر ہونے تک کھانا کھائیں۔ یہ دو قولوں میں سے ایک قول ہے۔ امام ''کرخی'' اسی طرف مائل ہوئے ہیں۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ گندم کی روٹی ہی جائز ہے۔ کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الزیادات'' میں گندم پر نص قائم کی ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ''تاتر خانیہ'' میں ہے: مستحب یہ ہے کہ انہیں دن کے وقت اور شام کے وقت روٹی کھلائے جس کے ساتھ سالن ہو۔

14912۔ (قولہ: كَمَا جَازَ لَوْ أَطْعَمَ) یہ قول تملیک اور اباحت کو شامل ہے۔ ''کنز'' میں ''اعطی'' کے ساتھ تعبیر کیا جو کہ تملیک کے ساتھ خاص ہے۔ حق یہ ہے کہ مذہب میں کوئی فرق نہیں۔ اس کی مفصل بحث ''البحر'' میں ہے۔ اس میں ہے: کفارہ یمین میں کسوہ، کھانا کھلانے کی طرح ہے یہاں تک کہ اگر ایک ہی آدمی کو دس دنوں میں دس کپڑے دیئے تو یہ جائز ہوگا اگر ایک ہی آدمی کو کفارہ یمین میں بیس دن دن کا کھانا کھلایا تو یہ کفایت کر جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضا یہ ہے اگر اسے ایک سو بیس دن دن کا کھانا کھلایا تو یہ کفارہ ظہار کی جانب سے کفایت کر جائے گا۔ پھر میں نے صریحا دیکھا ''تاتر خانیہ'' میں کہا: ''حسن بن زیاد'' سے وہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں: اگر اس نے ایک ہی آدمی کو ایک سو بیس دن کھانا کھلایا تو یہ اسے کفایت کر جائے گا۔

14913۔ (قولہ: لِتَجَدُّدِ الْحَاجَةِ) کیونکہ مقصود محتاج کی ضرورت کو پورا کرنا ہے اور حاجت دنوں کے متجدد ہونے سے متجدد ہوتی ہے۔ پس حاجت کے متکرر ہونے سے حکما مسکین متکرر ہو جائے گا پس حکما تعداد ہوگی۔ ''المصباح'' میں ہے: الخلۃ جب خا کے فتحہ کے ساتھ ہو مراد فقر اور حاجت ہے، ''بحر''۔

دَفْعَةً أَجْزَأَ عَنْ يَوْمِهِ ذٰلِكَ فَقَطْ) اتِّفَاقًا (وَكَذَا إِذَا مَلَّكَهُ الطَّعَامَ بِدَفَعَاتٍ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ عَلَى الْأَصَحِّ) ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ، لِفَقْدِ التَّعَدُّدِ حَقِيقَةً وَحُكْمًا (أَمَرَ غَيْرَهُ أَنْ يُطْعِمَ عَنْهُ عَنْ ظِهَارِهِ فَفَعَلَ) ذٰلِكَ الْغَيْرُ (صَحَّ) وَهَلْ يَرْجِعُ؟ إِنْ قَالَ عَلَى أَنْ تَرْجِعَ رَجَعَ، وَإِنْ سَكَتَ فَفِي الدَّيْنِ يَرْجِعُ اتِّفَاقًا، وَفِي الْكَفَّارَةِ وَالزَّكَاةِ

ایک دفعہ مباح کر دیا تو صرف اس ایک دن کی جانب سے کفایت کرے گا اس پر سب کا اتفاق ہے۔ اس طرح حکم ہوگا اگر ایک ہی دن میں کئی دفعہ اسے مالک بنایا۔ یہ صحیح ترین قول ہے۔ ''زیلعی'' نے اسے ذکر کیا ہے کیونکہ تعدد حقیقۃ اور حکما مفقود ہوتا ہے۔ ظہار کرنے والے نے کسی اور کو حکم دیا کہ اس کے ظہار کی جانب سے کھانا کھلائے دوسرے نے ایسا کر دیا تو یہ صحیح ہو گا کیا دوسرا واپسی کا مطالبہ کرے گا اگر تو حکم دینے والے نے کہا تھا کہ تو واپس لے گا اگر خاموش رہا تھا تو دین میں تو بالاتفاق واپس لے گا کفارہ اور زکوٰۃ

14914۔ (قولہ: دَفْعَةً) یعنی یا کئی دفعہ دے اور ان کا قول بدفعات یعنی او بدفعہ جس طرح ''النہر'' میں اسے بیان کیا ہے۔ یہ احتباک کے قبیل سے ہے۔ کیونکہ دونوں مقامات میں سے ہر ایک مقام پر جس چیز سے خاموش رہے دوسری جگہ اس کی وضاحت کر دی۔

14915۔ (قولہ: وَكَذَا إِذَا مَلَّكَهُ) یعنی صرف ایک دن کے لیے کفایت کرے گا ماقبل سے اسے جدا کیا۔ کیونکہ تملیک میں اختلاف ہے اباحت میں اختلاف نہیں۔ فافہم

14916۔ (قولہ: لِفَقْدِ التَّعَدُّدِ) یہ دونوں مسئلوں کی علت ہے۔ ''المنح'' میں کہا ہے: کیونکہ جب اس روز اس کی حاجت ختم ہوگئی تو اس کے بعد اسے مال دینا ایسے ہی ہے جیسے جو آدمی کھانا کھا چکا ہو اسے کھانا کھلایا جائے تو یہ جائز نہیں، ''ط''۔

14817۔ (قولہ: أَمَرَ غَيْرَهُ) امر کے ساتھ مقید کیا کیونکہ جب اس نے امر کے بغیر اسے کھلایا تو یہ جائز نہ ہوا اور اطعام کی قید ذکر کی ہے۔ کیونکہ اگر اس نے اس کے کفارہ کی جانب سے غلام آزاد کرنے کا کہا تو طرفین کے نزدیک جائز نہیں ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے اگر جعل کے ساتھ ہو جس کا اس نے ذکر کیا تو بالاتفاق جائز ہوگا۔ وارث کا اطعام کی صورت میں کفارہ ادا کرنا جائز ہے اور کفارہ یمین میں کسوہ (لباس پہنانا) کے ساتھ بھی جائز ہے۔ اعتاق کا مسئلہ مختلف ہے۔ اسی وجہ سے کفارہ قتل میں اس کا تبرع ممتنع ہوگا جس طرح ''المحیط'' میں ہے، ''نہر''۔

14918۔ (قولہ: صَحَّ) کیونکہ اس نے معنیً تملیک کا مطالبہ کیا اور فقیر پہلے اس مظاہر کے لیے اس چیز پر قابض ہوگا پھر اپنے لیے قبضہ کرے گا، ''نہر''۔

14919۔ (قولہ: فَفِي الدَّيْنِ يَرْجِعُ) یعنی اگر اسے حکم دیا کہ وہ اس کا دین چکا دے۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اسے حکم دیا کہ اس پر خرچ کرے۔ ''بزازیہ'' میں کتاب الوکالہ میں ہے۔

14920۔ (قولہ: وَفِي الْكَفَّارَةِ وَالزَّكَاةِ) یعنی اگر کہا: میری طرف سے اسے کفارہ ادا کر دو یا میرے مال کی زکوٰۃ

لَا يَرْجِعُ عَلَى الْمَذْهَبِ (كَمَا صَحَّتْ الْإِبَاحَةُ) بِشَرْطِ الشِّبَعِ (فِي طَعَامِ الْكَفَّارَاتِ) سِوَى الْقَتْلِ (وَ) فِي (الْفِدْيَةِ) لِصَوْمٍ وَجِنَايَةِ حَجٍّ؛ وَجَازَ الْجَمْعُ بَيْنَ إِبَاحَةٍ وَتَمْلِيكٍ (دُونَ الصَّدَقَاتِ وَالْعُشْرِ) وَالضَّابِطُ أَنَّ مَا شُرِعَ بِلَفْظِ إِطْعَامٍ وَطَعَامٍ جَازَ فِيهِ الْإِبَاحَةُ، وَمَا شُرِعَ بِلَفْظِ إِيتَاءٍ وَأَدَاءٍ شُرِطَ فِيهِ التَّمْلِيكُ (حَرَّرَ عَبْدَيْنِ عَنْ ظِهَارَيْنِ) مِنْ امْرَأَةٍ أَوْ امْرَأَتَيْنِ

میں واپس نہیں لے گا یہی مذہب ہے۔ جس طرح کفارات کے کھانے میں قتل کے علاوہ سیر ہونے کی شرط کے ساتھ اباحت صحیح ہے اور روزہ اور حج کی جنایت میں اباحت صحیح ہے۔ اباحت اور تملیک کو جمع کرنا جائز ہے۔ صدقات اور عشر میں ایسا کرنا جائز نہیں۔ ضابطہ وقانون یہ ہے کہ جو حکم اطعام اور طعام کے لفظ کے ساتھ دیا گیا اس میں اباحت جائز ہے اور جو ایتاء اور اداء کے ساتھ حکم دیا گیا اس میں تملیک شرط ہے۔ ایک خاوند نے دو غلام، دو ظہاروں کی جانب سے، ایک عورت سے ظہار کیا تھا یا دو عورتوں سے ظہار کیا تھا،

دے دو۔ اسی طرح میرے ہبہ کا عوض دے دو یا میری جانب سے فلاں کو ہزار دے دو تو رجوع کی شرط کے بغیر وہ واپسی کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ ہر جگہ جس آدمی کو مال دیا گیا وہ دیئے گئے مال کا مالک بن جاتا ہے جب کہ وہ مال کی ملک کے مقابل ہو۔ مامور شرط کے بغیر واپسی کا مطالبہ کرے گا۔ اگر مال کے مقابلہ میں وہ مال نہ دیا جا رہا ہو تو شرط کے بغیر واپسی کا مطالبہ نہ کرے گا۔ ''بزازیہ''۔ ان مسائل پر مکمل گفتگو ہم ''تنقیح الحامدیہ'' میں ذکر کر چکے ہیں۔

14921۔ (قولہ: فِي طَعَامِ الْكَفَّارَاتِ) اس کے ساتھ قید لگائی۔ کیونکہ کفارہ یمین میں کسرہ میں اباحت جائز نہیں جس طرح اگر اس نے دس مسکینوں میں سے ہر ایک کو ایک کپڑا اعاریۃً دیا، ''بحر''۔

14922۔ (قولہ: سِوَى الْقَتْلِ) کیونکہ اس میں کھانا کھلانا نہیں پس اس میں اباحت بھی نہیں۔ بے شک اس کا ذکر ''العینی'' پر رد کرتے ہوئے کیا ہے۔ جہاں کہا: میری مراد ہے: ظہار، یمین، روزہ اور قتل کے کفارات۔

14923۔ (قولہ: وَفِي الْفِدْيَةِ) یہ ظاہر الروایہ ہے ''حسن'' نے روایت کیا ہے اس میں تملیک ضروری ہے۔

14924۔ (قولہ: لِصَوْمٍ) یعنی شیخ فانی یا جس کی موت کے بعد اس کے روزوں کا فدیہ دیا گیا۔

14925۔ (قولہ: وَجِنَايَةِ حَجٍّ) جیسے بالوں کو مونڈ دینا، عذر کی وجہ سے لباس پہننا۔ کیونکہ وہ ذبح کرے گا، کھانا کھلائے گا یا روزہ رکھے گا۔

14926۔ (قولہ: وَجَازَ الْجَمْعُ بَيْنَ إِبَاحَةٍ وَتَمْلِيكٍ) گزشتہ قول: اوغداهم واعطاهم قيمة العشاء کے ساتھ مکرر ہے۔

14927۔ (قولہ: دُونَ الصَّدَقَاتِ) یعنی زکوٰۃ اور صدقہ فطر۔

14928۔ (قولہ: وَالضَّابِطُ) اس کی وضاحت یہ ہے کہ کفارہ اور فدیہ میں اطعام کا لفظ وارد ہے اس کا حقیقی معنی

(وَلَمْ يُعَيِّنْ) وَاحِدًا بِوَاحِدٍ (صَحَّ عَنْهُمَا، وَمِثْلُهُ) فِي الصِّحَّةِ (الصِّيَامُ) أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ (وَالْإِطْعَامُ) مِائَةً وَعِشْرِينَ فَقِيرًا لِاتِّحَادِ الْجِنْسِ، بِخِلَافِ اخْتِلَافِهِ، إلَّا أَنْ يَنْوِيَ بِكُلٍّ كُلًّا فَيَصِحُّ (وَإِنْ حَرَّرَ عَنْهُمَا رَقَبَةً وَاحِدَةً) أَوْ صَامَ عَنْهُمَا (شَهْرَيْنِ صَحَّ عَنْ وَاحِدٍ) بِتَعْيِينِهِ، وَلَهُ وَطْءُ الَّتِي كَفَّرَ عَنْهَا دُونَ الْأُخْرَى (وَعَنْ ظِهَارٍ وَقَتْلٍ لَا) يَصِحُّ

آزاد کیے اور اس نے ایک غلام کو ایک ظہار کے لیے معین نہ کیا تھا تو وہ دونوں ظہاروں کی جانب سے صحیح ہو جائیں گے۔ اسی کی مثل صحت میں چار ماہ کے روزے اور ایک سو بیس فقیروں کو کھانا کھلانا ہے۔ کیونکہ جنس متحد ہے۔ اگر جنس مختلف ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ مگر جب تمام کے لیے تمام کی نیت کرے تو وہ ادائیگی صحیح ہو جائے گی۔ اگر اس نے دو ظہاروں کی جانب سے ایک غلام آزاد کیا یا دونوں کی جانب سے دو ماہ کے روزے رکھے تو ایک ظہار کی جانب سے کفارہ صحیح ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے تعیین کر دی ہے۔ اور خاوند کے لیے اس عورت سے وطی کرنا جائز ہے جس کی جانب سے اس نے کفارہ ادا کیا دوسری کے ساتھ وطی کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور ظہار اور قتل کے کفارہ کی طرف سے کفارہ ادا کیا تو صحیح نہ ہوگا۔

کھانے پر قدرت دینا۔ تملیک اس اعتبار سے جائز ہے کہ یہ بھی قدرت دینا ہے۔ زکوٰۃ میں وارد ہونے والا لفظ ایتاء ہے۔ صدقہ فطر میں ادا ہے۔ یہ دونوں حقیقت میں تملیک کے لیے ہے۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

14929۔ (قولہ: وَمِثْلُهُ فِي الصِّحَّةِ) میں نے کہا: اسی طرح اگر اس نے تحریر، صیام اور اطعام کو جمع کر دیا۔ ''کافی الحاکم'' میں ہے: اگر چار عورتوں سے ظہار کیا اس نے ایک غلام آزاد کیا جس غلام کے سوا دونوں کا کوئی غلام نہ تھا پھر اس نے پے در پے چار ماہ کے روزے رکھے پھر وہ مریض ہو گیا اور ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلایا اور کسی معین کفارہ کی نیت نہ کی تو بطور استحسان سب کی طرف سے کفارہ ادا ہو جائے گا۔

14930۔ (قولہ: لِاتِّحَادِ الْجِنْسِ) پس معین نیت کی ضرورت نہیں ''ہدایہ''۔ آنے والے قاعدہ میں اس کی وضاحت آئے گی۔

14931۔ (قولہ: بِخِلَافِ اخْتِلَافِهِ) ضمیر سے مراد جنس ہے جس طرح اگر اس پر کفارہ یمین ہو، کفارہ ظہار ہو اور کفارہ قتل ہو اس نے کفارات کی جانب سے کئی غلام آزاد کیے وہ کفارہ کی جانب سے کفایت نہیں [illegible] اگر اس نے [illegible] غلام ان میں سے ایک کی نیت کرتے ہوئے آزاد کیا لیکن تعیین نہ کی تو بالاجماع جائز ہوگا۔ اور جس کی طرف سے کفارہ ادا کیا جا رہا ہے اس کی جہالت کوئی نقصان نہیں دیتی۔ ''المحیط'' میں اسی طرح ہے ''بحر''۔ اور ان کا قول: ولو اعتق شارح کے قول الا ان ینوی الخ سے بھی یہی مراد ہے اگرچہ مراد کے خلاف کا وہم دلاتا ہے۔

14932۔ (قولہ: بِتَعْيِينِهِ) ''زیلعی'' کے قول کا یہی معنی ہے۔ اس کے لیے جائز ہے کہ اس کفارہ کو دونوں ظہاروں میں سے جس کی طرف چاہے بنا دے۔ یہی بنانا ہی اس کی تعیین ہے۔ بعض نسخوں میں بعینہ کے الفاظ ہیں۔ یہ تحریف ہے،

لِمَا مَرَّ، مَا لَمْ يُحَرِّرْ كَافِرَةً فَتَصِحُّ عَنِ الظِّهَارِ اسْتِحْسَانًا لِعَدَمِ صَلَاحِيَتِهَا لِلْقَتْلِ (أَطْعَمَ سِتِّينَ مِسْكِينًا كُلًّا صَاعًا) بِدَفْعَةٍ وَاحِدَةٍ (عَنْ ظِهَارَيْنِ) كَمَا مَرَّ (صَحَّ عَنْ وَاحِدٍ) كَذَا فِي نُسَخِ الشَّرْحِ وَنُسَخِ الْمَتْنِ لَمْ يَصِحَّ أَيْ عَنْهُمَا، خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ

اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے جب کہ وہ کافر کو آزاد نہ کرے۔ کافر کو آزاد کرے تو یہ ظہار کی جانب سے بطور استحسان صحیح ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ کفارہ قتل کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ ساٹھ مسکینوں کو ایک ایک صاع ایک ہی دفعہ دو ظہاروں کی جانب سے کھانا دیا جس طرح پہلے گزر چکا ہے تو یہ ایک کی جانب سے صحیح ہوگا۔ شرح کے نسخوں میں اس طرح ہے اور متن کے نسخوں میں لم یصح ہے۔ یعنی دونوں کی جانب سے صحیح نہیں ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

''رحمتی''۔ ایک نسخہ میں یعینہ فعل مضارع کے صیغہ کے ساتھ ہے۔ یہی پہلے لفظ کا معنی ہے۔

14933۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) مراد بخلاف اختلافہ کا قول ہے۔

14934۔ (قولہ: لِعَدَمِ صَلَاحِيَتِهَا لِلْقَتْلِ) کفارہ قتل کے لیے مومن ہونا ضروری ہے۔ اس کی دلیل آیت کریمہ ہے۔ اس کی مثل وہ ہے جب ایک آدمی بیوی اور اس کی بیٹی یا اس کی بہن کو جمع کرے اور دونوں سے اکٹھے عقد نکاح کرے اگر دونوں فارغ ہوں تو کسی کا عقد نکاح بھی صحیح نہیں ہوگا۔ اگر دونوں میں سے ایک شادی شدہ ہو تو فارغ کا عقد نکاح صحیح ہوگا۔ ''بحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔

14935۔ (قولہ: كُلًّا صَاعًا) یعنی گندم کا صاع دیا اگر وہ کھجور یا جو کا صاع ہو تو مسئلہ کا موضوع ہوگا۔ کلًّا صاعین ''بحر''۔

14936۔ (قولہ: بِدَفْعَةٍ وَاحِدَةٍ) مگر جب کئی دفعہ دیا تو بالاتفاق جائز ہوگا جس طرح ''کافی'' میں ہے۔ اس کی یہ تعلیل بیان کی ہے کہ دوسری دفعہ وہ ایک نئے مسکین کی طرح ہوگا۔ ''بحر''۔

14937۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یہ ظھارین کی نعت ہے یعنی دو ظہاروں کی جانب سے وہ ایک عورت سے ہو یا دو عورتوں سے، ''ح''۔

14938۔ (قولہ: صَحَّ عَنْ وَاحِدٍ) کیونکہ عدد میں کمی جائز نہیں ہوتی دو ظہاروں میں واجب ایک سو بیس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے۔ پس واجب کو اقل کی طرف پھیرنا جائز نہیں جس طرح اگر تیس مسکینوں کو کھانا دیا ہر مسکین کو ایک صاع دیا تو یہ ایک ظہار کو کفایت نہیں کرے گا۔ ''البدائع'' میں ہے: اسی طرح اگر دو قسموں کے کفارہ کی جانب سے دس مسکینوں کو کھانا دیا ہر مسکین کو ایک صاع دیا تو وہ اسی اختلاف پر مبنی ہوگا۔

14939۔ (قولہ: أَيْ عَنْهُمَا) دونوں میں سے ایک کی جانب سے اس کا صحیح ہونا منافی نہیں۔ لیکن جب اس میں ابہام ہو تو اصلاً صحیح نہ ہوگا۔ مصنف نے حالت شرح میں اس کی اصلاح کی ہے، ''ط''۔

14939۔ (قولہ: خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) کیا: یہ دونوں کی جانب سے صحیح ہوگا۔

وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ (وَعَنْ إِفْطَارٍ وَظِهَارٍ صَحَّ) عَنْهُمَا اتِّفَاقًا وَالْأَصْلُ أَنَّ نِيَّةَ التَّعْيِينِ فِي الْجِنْسِ الْمُتَّحِدِ سَبَبُهُ لَغْوٌ، وَفِي الْمُخْتَلِفِ سَبَبُهُ مُفِيدٌ فُرُوعٌ: الْمُعْتَبَرُ فِي الْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ وَقْتُ التَّكْفِيرِ،

''کمال'' نے اسے راجح قرار دیا ہے۔ کفارہ افطار اور کفارہ ظہار کی جانب سے ہو تو بالاتفاق دونوں کفاروں کی جانب سے صحیح ہوگا۔ قاعدہ یہ ہے جس جنس کا سبب متحد ہو اس کی تعیین کی نیت لغو ہے۔ اور جس جنس کا سبب مختلف ہے اس میں تعیین کی نیت مفید ہے۔ فروع: خوشحالی اور تنگ دستی میں معتبر کفارہ کی ادائیگی کا وقت ہے۔

14941_(قولہ: وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ) ''اتقانی'' نے ''غایۃ البیان'' میں اسے راجح قرار دیا ہے۔

تعیین کی نیت میں ضابطہ

14942_(قولہ: وَالْأَصْلُ) کیونکہ نیت کا اعتبار اس لیے ہوتا ہے تا کہ بعض اجناس کو بعض اجناس سے تمیز دی جائے۔ کیونکہ اجناس کے اختلاف کے ساتھ اغراض مختلف ہوتی ہیں۔ پس جنس واحد ہے نیت کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔ کیونکہ جنس واحد کے اعتبار کرنے کی وجہ سے اغراض مختلف نہیں ہوتیں پس نیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ پس اس ظہار کی مطلق نیت رہ گئی اور صرف ظہار کی نیت رہ جانے سے ایک سے زائد چیز لازم نہ آئے گی۔ اور ہر مسکین کو نصف صاع سے زیادہ دینے سے یہ لازم نہیں آتا۔ کیونکہ نصف صاع ادنیٰ مقدار ہے یہ زائد سے منع کرنے کے لیے نہیں بلکہ کمی سے منع کرنے کے لیے ہے۔ جب الگ الگ دیا یا وہ دو جنسیں تھیں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے: نیت کا اعتبار تمیز کی حاجت کے حوالے سے ہوتا ہے اور وہ جنس واحد کے اشخاص میں بھی اس کا محتاج ہوتا ہے جس طرح اجناس میں اس کا محتاج ہوتا ہے۔ اس اعتبار کا اثر اس میں ظاہر ہوا جس میں علما نے تصریح کی۔ اگر اس نے دو ظہاروں میں سے ایک معین ظہار کی جانب سے غلام آزاد کیا تو تعیین کی نیت صحیح ہوگی اور لغو نہ ہوگی یہاں تک کہ اس عورت سے وطی کرنا حلال ہوگا جس کو اس نے معین کیا تھا ''فتح''۔ ان کا قول وقد يقال یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی ترجیح کا بیان ہے اور ''البحر'' میں پہلے اسے ثابت رکھا ہے پھر اس کے بعد کہا: ''النہایہ'' میں مراد کو اس کے ساتھ ثابت کیا ہے جو اعتراض کو ختم کر دیتا ہے اور کہا: اس نے نیت کے ساتھ جنس کی تعمیم کا ارادہ کیا ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ جب اس نے دونوں ظہاروں میں سے ایک کے ظہار کی تعیین کی تو صحیح ہوگا اور مرد کے لیے عورت کے قریب جانا حلال ہوگا؟ ''الفوائد الظہیریہ'' میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ تعیین لغو سے مراد جنس کے تمام افراد کی تعیین ہے فرد خاص کی تعیین نہیں۔ فتامل۔ پھر یہ جان لو کہ متحد جنس سبب کے اتحاد سے پہچانی جاتی ہے اور مختلف جنس سبب کے اختلاف سے پہچانی جاتی ہے۔ اس وجہ سے رمضان کے روزے پہلی قسم سے تعلق رکھتے ہیں اور نماز دوسری جنس سے تعلق رکھتی ہے۔ اس طرح دو رمضانوں کے روزے ہیں۔ اس کی مفصل بحث ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے۔

14943_(قولہ: وَقْتُ التَّكْفِيرِ) اس میں وقت کا لفظ مرفوع ہے۔ کیونکہ یہ ''المعتبر'' کی خبر ہے یہاں تک کہ

أَطْعَمَ مِائَةً وَعِشْرِينَ لَمْ يَجْزِ إِلَّا عَنْ نِصْفِ الْإِطْعَامِ، فَيُعِيدُ عَلَى سِتِّينَ مِنْهُمْ غَدَاءً، أَوْ عَشَاءً وَلَوْ فِي يَوْمٍ آخَرَ لِلُزُومِ الْعَدَدِ مَعَ الْمِقْدَارِ، وَلَمْ يَجْزِ إِطْعَامُ فَطِيمٍ وَلَا شَبْعَانَ

اس نے ایک سو بیس مسکینوں کو کھانا کھلایا تو یہ صرف نصف اطعام میں جائز ہوگا۔ پس وہ ان میں سے ساٹھ کو دن یا رات کا کھانا کھلائے اگرچہ دوسرے دن ہو کیونکہ مقدار کے ساتھ عدد لازم ہے۔ اس بچے کو کھانا کھلانا جائز نہیں جس کو دودھ چھڑایا گیا ہو اور نہ ہی اسے کھانا کھلانا جائز ہے جو سیر ہو۔

اگر وہ ظہار کے وقت غنی ہو اور کفارہ کے وقت فقیر ہو تو روزہ اسے کفایت کر جائے گا۔ اس کے برعکس روزہ کفایت نہیں کرے گا، ''تاتر خانیہ''۔

14944۔(قولہ: أَطْعَمَ مِائَةً وَعِشْرِينَ) ہر ایک کو ایک دفعہ کھانا کھلایا۔

14945۔(قولہ: فَيُعِيدُ عَلَى سِتِّينَ مِنْهُمْ) یعنی ان ایک سو بیس میں سے۔ چاہیے کہ جب ایک تعداد کو دن کا کھانا کھلایا پھر وہ لوگ غائب ہو گئے تو ان کے حاضر ہونے کا انتظار کرے یا ان کے علاوہ رات کے کھانے کے ساتھ دن کا کھانا دوبارہ کھلائے، ''بحر''۔ اگر کھانا کھلانے والا وصی ہو تو ضروری ہے کہ وہ انتظار کرے یہاں تک کہ اس کا ظن غالب ہو جائے کہ وہ موجود ہی نہیں پھر نئے سرے سے کھانا کھلائے، ''نہر''۔

14946۔(قولہ: لِلُزُومِ الْعَدَدِ) وہ مقدار کے ساتھ ساٹھ مساکین ہیں وہ اباحت میں دو ایسے کھانے ہیں جو سیر کر دیں اور تملیک میں صاع ہے یا اس کا نصف ہے۔

14947۔(قولہ: وَلَمْ يَجْزِ إِطْعَامُ فَطِيمٍ وَلَا شَبْعَانَ) اس پر گفتگو پہلے گزر چکی ہے۔ اللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم

بَابُ اللِّعَانِ

هُوَ لُغَةً مَصْدَرُ لَاعَنَ كَقَاتَلَ، مِنَ اللَّعْنِ وَهُوَ الطَّرْدُ وَالْإِبْعَادُ، سُمِّيَ بِهِ لَا بِالْغَضَبِ لِلَعْنِهِ نَفْسَهُ قَبْلَهَا وَالسَّبْقُ مِنْ أَسْبَابِ التَّرْجِيحِ وَشَرْعًا (شَهَادَاتٌ) أَرْبَعٌ كَشُهُودِ الزِّنَا (مُؤَكَّدَاتٌ بِالْأَيْمَانِ مَقْرُونَةٌ شَهَادَتُهُ) بِاللَّعْنِ وَشَهَادَتُهَا بِالْغَضَبِ

لعان کے احکام

لعان کا لفظ لغت میں لاعن کا مصدر ہے جس طرح قاتل جولعن سے مشتق ہے جس کا معنی دھتکارنا اور دور کرنا ہے اس کو یہ نام لعن کی وجہ سے دیا گیا ہے غضب کے ساتھ اس کا نام نہیں رکھا گیا کیونکہ مرد عورت سے پہلے اپنے آپ پر لعن کرتا ہے اور سبقت ترجیح کے اسباب میں سے ہے۔ اور شرع میں اس سے مراد چار گواہیاں ہیں جس طرح زنا کی گواہیاں ہوتی ہیں جو قسموں کے ساتھ مؤکد ہوتی ہیں مرد کی شہادت لعن کے ساتھ مقرون ہوتی ہے اور عورت کی گواہی غضب کے ساتھ ملی ہوتی ہے

لفظ لعان کی لغوی تحقیق

14948۔(قولہ: مَصْدَرُ لَاعَنَ) اس کا سماعی مصدر تو لعان ہے اور قیاس ملاعنۃ ہے۔ لیکن کئی نحویوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ یہ قیاس بھی ہے، ''نحر''۔

14949۔(قولہ: سُمِّيَ بِهِ لَا بِالْغَضَبِ) جب کہ وہ عورت کی جانب میں غضب کے ذکر پر مشتمل ہوتا ہے جس طرح مرد کی جانب میں لعن کے ذکر پر مشتمل ہوتا ہے۔

لعان کی شرعی تعریف

14950۔(قولہ: شَهَادَاتٌ أَرْبَعَةٌ) یہ اس کے رکن کا بیان ہے اور اس پر دال ہے کہ دونوں میں گواہ ہونے کی اہلیت شرط ہے اور یہ دونوں کے حق میں ہے جس طرح اس کی وضاحت کی جائے گی۔ قسم کا اہل ہونا شرط نہیں جس طرح امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ اس طرف گئے ہیں اور عنقریب اس کا ذکر (مقولہ 14967 میں) آئے گا۔

14951۔(قولہ: كَشُهُودِ الزِّنَا) یعنی ہم نے زنا میں ان گواہوں کا اعتبار کیا ہے۔ لعان کرنے والا جب اپنے حق میں گواہی دیتا ہے تو اپنے آپ پر گواہی چار دفعہ دہرائی۔ ''شرح الملتقی'' میں اس کو بیان ہے، ''ط''۔

14952۔(قولہ: مُؤَكَّدَاتٌ بِالْأَيْمَانِ) یعنی قسموں کے ساتھ قوت بخشی گئی ہو۔ کیونکہ اس کا لفظ ہے: اشهد بالله جس طرح آگے آئے گا۔

14953۔(قولہ: بِاللَّعْنِ) یعنی چوتھی دفعہ گواہی دینے کے بعد وہ اپنے اوپر لعنت کرے گا۔ اسی کی مثل غضب ہے۔

لِأَنَّهُنَّ يُكْثِرْنَ اللَّعْنَ فَكَانَ الْغَضَبُ أَرْدَعَ لَهَا (قَائِمَةٌ) شَهَادَاتُهُ (مَقَامَ حَدِّ الْقَذْفِ فِي حَقِّهِ وَ) شَهَادَاتُهَا (مَقَامَ حَدِّ الزِّنَا فِي حَقِّهَا) أَيْ إِذَا تَلَاعَنَا سَقَطَ عَنْهُ حَدُّ الْقَذْفِ وَعَنْهَا حَدُّ الزِّنَا لِأَنَّ الِاسْتِشْهَادَ بِاللّٰهِ مُهْلِكٌ كَالْحَدِّ بَلْ أَشَدُّ (وَشَرْطُهُ قِيَامُ الزَّوْجِيَّةِ وَكَوْنُ النِّكَاحِ صَحِيحًا) لَا فَاسِدًا

کیونکہ عورتیں لعن زیادہ کرتی ہیں۔ پس غضب اس عورت کو زیادہ جھڑ کنے والا ہوتا ہے۔ مرد کی گواہیاں اس کے حق میں حد قذف کے قائم مقام ہیں اور عورت کی گواہیاں عورت کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہے یعنی جب دونوں لعان کریں تو مرد سے حد قذف ساقط ہو جائے گی اور عورت سے حد زنا ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو گواہ بنانا (جھوٹ میں) ہلاک کرنے والا ہے جس طرح حد ہلاک کرنے والی ہے بلکہ اس سے زیادہ شدید ہے۔ اس کی شرط یہ ہے کہ رشتہ ازدواج قائم ہو اور نکاح صحیح ہو نکاح فاسد نہ ہو۔

14954۔ (قولہ: لِأَنَّهُنَّ يُكْثِرْنَ اللَّعْنَ) جس طرح حدیث میں وارد ہوا ہے: وہ کثرت سے لعنت کرتی ہیں اور خاوندوں کی ناشکری کرتی ہیں (1)۔ ''عنایہ'' میں کہا: ممکن ہے وہ لعن کرنے میں جری ہوں۔ کیونکہ لعن ان کی زبانوں پر کثرت سے جاری ہوتا ہے اور اس کی وقعت ان کے دلوں سے ساقط ہوتی ہے۔ عورتوں کی جانب میں رکن کو غضب کے ساتھ ملایا ہے یہ انہیں ایسا اقدام کرنے سے جھڑ کنے کے لیے ہے۔

14955۔ (قولہ: فِي حَقِّهِ) یہ اس صورت میں ہے جب خاوند جھوٹا ہو اس کے اطلاق کا ظاہر تقاضا کرتا ہے کہ اس کی گواہی کبھی بھی قبول نہ کی جائے۔ اسے یہاں ''عینی'' نے جزم ویقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ''الاختیار'' میں جو کچھ ہے اس کی اتباع کی ہے۔ ''زیلعی'' نے قذف کے باب میں ذکر کیا ہے: انها تقبل گواہی کو قبول کیا جائے گا، ''نہر''۔

14956۔ (قولہ: مَقَامَ حَدِّ الزِّنَا فِي حَقِّهَا) یعنی اس تقدیر پر کہ وہ سچا ہو جس طرح ''النہر'' میں ہے، ''ح''۔

14957۔ (قولہ: أَيْ إِذَا تَلَاعَنَا) یہ اس امر کا بیان ہے کہ جانبین سے گواہیاں دو حدوں کے قائم مقام ہیں۔

14958۔ (قولہ: مُهْلِكٌ) یعنی جب وہ جھوٹا ہو جس طرح ''التبیین'' میں ہے، ''ح''۔

14959۔ (قولہ: بَلْ أَشَدُّ) کیونکہ حد کا ہلاک کرنا یہ دنیوی ہے اور اللہ تعالیٰ کے اسم پر جرأت کا مظاہرہ کرنے کی ہلاکت اخروی ہے اور آخرت کا عذاب زیادہ سخت ہوتا ہے۔

لعان کی شرط

14960۔ (قولہ: وَشَرْطُهُ قِيَامُ الزَّوْجِيَّةِ) جس کا نکاح فاسد ہو اس عورت پر تہمت لگانے کی صورت میں کوئی لعان نہیں۔ اسی طرح وہ عورت جس کو طلاق بائنہ دی جا چکی ہو اس پر تہمت لگانے سے کوئی لعان نہیں ہو گا اگرچہ اسے ایک طلاق بائنہ دی گئی ہو۔ مطلقہ رجعیہ کا معاملہ مختلف ہے۔ اپنی مردہ بیوی پر تہمت لگانے سے بھی لعان لازم نہیں ہو گا۔ نیز

1۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان نقصان الایمان، جلد 1، صفحہ 144، حدیث نمبر 164

(وَسَبَبُهُ قَذْفُ الرَّجُلِ زَوْجَتَهُ قَذْفًا يُوجِبُ الْحَدَّ فِي الْأَجْنَبِيَّةِ) خُصَّتْ بِذَلِكَ لِأَنَّهَا هِيَ الْمَقْذُوفَةُ فَتَتِمُّ لَهَا شُرُوطُ الْإِحْصَانِ وَرُكْنُهُ شَهَادَاتٌ مُؤَكَّدَاتٌ بِالْيَمِينِ وَاللَّعْنِ (وَحُكْمُهُ حُرْمَةُ الْوَطْءِ وَالِاسْتِمْتَاعِ

اس کا سبب مرد کا اپنی بیوی پر ایسی تہمت لگانا ہے جو حد کو اجنبی عورت میں واجب کر دے اس عورت کو ان شرائط کے ساتھ مخصوص اس لیے کیا گیا کیونکہ اسی پر قذف لگائی گئی ہے۔ پس اس کے لیے احصان کی شرائط مکمل ہو جائیں گی۔ اس کا رکن ایسی گواہیاں ہیں جو یمین اور لعن کے ساتھ مؤکد کی گئی ہوں اس کا حکم باہم لعان کے بعد وطی اور استمتاع کی حرمت ہے

آزادی، عقل، بلوغ، اسلام، نطق اور پہلے حد قذف کا واقع نہ ہونا شرط ہے۔ یہ ایسی شرطیں ہیں جو دونوں کی طرف راجع ہیں۔ قذف لگانے والے میں خصوصاً یہ شرط ہے وہ اپنی صداقت پر بینہ قائم نہ کرے اور مقذوف میں خاص طور پر شرط یہ ہے کہ وہ اپنی جانب سے زنا کے وجود کا انکار کرے اور اپنی پاک دامنی کا اظہار کرے۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ قذف صریح زنا کی ہو اور مرد دار الاسلام میں ہے۔ یہ اس کلام کا ماحصل ہے جو ''البحر'' میں ''البدائع'' سے منقول ہے۔ اور بچے کی نفی صریح زنا کے قائم مقام ہے۔ ان شروط کی اکثریت اس کی کلام کے ضمن میں آئے گی۔

14961۔ (قولہ: يُوجِبُ الْحَدَّ فِي الْأَجْنَبِيَّةِ) یعنی اس طرح کہ وہ پاک دامن ہو۔

14962۔ (قولہ: خُصَّتْ بِذَلِكَ) یہ شرط لگائی گئی ہے کہ وہ محصنہ ہو۔ اس کا حاصل جس طرح ''الفتح'' میں ہے کہ عورت پر ہی قذف لگائی گئی ہو مرد پر قذف نہ لگائی گئی ہو۔ پس اس کا اس کے ساتھ خاص ہونا شرط ہے کہ عورت ان میں سے ہو جس کے قاذف پر تہمت لگائی جاتی ہو۔ اس میں شہادت کی اہلیت شرط ہے۔ مرد کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ مقذوف نہیں وہ شاہد ہے پس عورت کا شہادت کے اہل ہونا شرط ہے نہ کہ مرد کا اس میں سے ہونا شرط ہے جس پر تہمت لگانے والے کو حد جاری کی جاتی ہو اس میں اس کا رد ہے جو ''النہایہ'' میں ہے کہ مرد کا لعان میں محصن ہونا بھی شرط ہے ''زیلعی'' وغیرہ نے اسے غلط قرار دیا ہے۔

14963۔ (قولہ: فَتَتِمُّ لَهَا شُرُوطُ الْإِحْصَانِ) فافصیحہ ہے یعنی جب عورت ہی مقذوفہ ہے مرد نہیں تو پھر یہ شرط ہے کہ احصان کی پانچوں شرطیں اس میں مکمل ہوں۔ وہ یہ ہے کہ وہ زنا سے پاک دامن ہو، عقل مند ہو، بالغ ہو، آزاد ہو اور مسلمان ہو۔

لعان کا رکن

14964۔ (قولہ: وَرُكْنُهُ) اس کی تعریف میں جو ذکر کیا ہے وہ اس سے غنی کر دیتا ہے، ''ط''۔

لعان کا حکم

14965۔ (قولہ: وَالِاسْتِمْتَاعِ) یعنی استمتاع کے دواعی بھی حرام ہیں اس کا حکم یہ ہے کہ دونوں میں تفریق کر دی جائے گی۔ اور اس تفریق کے ساتھ طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔ ''بحر''، ''ط''۔

بَعْدَ التَّلَاعُنِ وَلَوْ قَبْلَ التَّفْرِيقِ بَيْنَهُمَا) لِحَدِيثِ (الْمُتَلَاعِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا) (وَأَهْلُهُ مَنْ هُوَ أَهْلٌ لِلشَّهَادَةِ) عَلَى الْمُسْلِمِ (فَمَنْ قَذَفَ)

اگرچہ دونوں میں تفریق سے پہلے ہو کیونکہ حدیث طیبہ میں ہے: دولعان کرنے والے کبھی بھی جمع نہ ہوں گے (1)۔ اور لعان کا اہل وہ ہے جو مسلمان کے خلاف گواہی دینے کے اہل ہو۔ جس نے

14966۔ (قولہ: بَعْدَ التَّلَاعُنِ) یعنی جب تک لعان کا حکم باقی رہے گا۔ اگر دونوں یا ایک لعان کی اہلیت سے نکل گئے تو مرد کو حق حاصل ہوگا کہ وہ اس عورت سے نکاح کرے جس طرح آگے (مقولہ 15028 میں) آئے گا۔ اور اسی پر مذکور حدیث کو محمول کیا جائے گا۔ ابدا کا قول اس کے منافی نہیں جس طرح اللہ تعالیٰ کے اس فرمان اِنَّهُمْ اِنْ يَّظْهَرُوْا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوْكُمْ اَوْ يُعِيْدُوْكُمْ فِيْ مِلَّتِهِمْ وَ لَنْ تُفْلِحُوْۤا اِذًا اَبَدًا۝ (کہف) میں ہے۔ یعنی جب تک تم اس کی ملت میں ہو جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔ حدیث پر مکمل گفتگو ''الفتح'' میں ہے۔

لعان کے لیے اہلیت

14967۔ (قولہ: مَنْ هُوَ أَهْلٌ لِلشَّهَادَةِ) یعنی مسلمان کے خلاف وہ گواہی دے سکے نہ کہ صرف گواہی کا متحمل ہو۔ دو کافروں کے درمیان کوئی لعان نہیں۔ اگرچہ ہمارے نزدیک ان میں سے بعض کی بعض کے خلاف گواہی قبول کی جاتی ہے۔ دو غلاموں میں لعان نہیں۔ ان میں سے ایک مملوک ہو تو لعان نہیں۔ ایک بچہ ہو، مجنون ہو، قذف میں حد جاری کی گئی ہو یا کافر ہو تو لعان نہیں ہوگا۔ دو اندھوں اور دو فاسقوں کے درمیان لعان ہوگا۔ کیونکہ وہ ادا شہادت کے اہل ہیں مگر فسق کی وجہ سے ان کی گواہی قبول نہیں کی جاتی۔ اور نابینا کیونکہ تمیز پر اہلیت نہیں رکھتا اس لیے اس کی گواہی قبول نہیں کی جاتی۔ اور وہ امور جو سننے سے ثابت ہوتے ہیں ان میں اس کی گواہی قبول کی جاتی ہے جس طرح موت، نکاح اور نسب۔ اس کی مفصل بحث ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے۔ لیکن ''الدرالمنتقی'' میں کہا: میں کہتا ہوں: صحیح ترین قول اس کی گواہی قبول نہ کرنا ہے جس طرح عنقریب آئے گا۔ ہاں ''قہستانی'' نے اہلیت کو عام قرار دیا ہے اگرچہ قاضی کے حکم سے ہو۔ کیونکہ قضا ان کی گواہیوں سے ہی نافذ ہوتی ہے۔ یعنی مراد نافذ ہونا ہے اگرچہ قاضی کے لیے ایسا کرنا جائز نہ ہو۔ لیکن اس پر محدود فی القذف گواہی سے اصلاً فیصلہ کرنا جائز نہیں۔ ہاں اگر اس کے مطابق فیصلہ کر دے تو وہ نافذ ہو جائے گا لیکن گفتگو جواز کے بارے میں ہے۔ کیونکہ جواز ایسا امر ہے جو نفاذ سے ورا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر فاسق کی وجہ سے اعتراض وارد ہوگا۔ کیونکہ اس کی گواہی سے فیصلہ نافذ ہو جاتا ہے حالانکہ وہ جائز نہیں شاید جواز کی نفی سے مراد صحت کی نفی ہے۔ اور نفاذ سے مراد شہادت کی صحت کی وجہ سے حکم کا نفاذ ہے۔ اس کی جانب سے جو اس کی رائے رکھتا ہے جس طرح شافعی۔ اور فاسق کی گواہی سے قضا صحیح ہو جاتی ہے۔ اسی طرح نابینا ہے۔ یہ اس کے قول

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب اللعان، باب ما یکون بعد اللعان، جلد 1، صفحہ 409

بِصَرِيحِ الزِّنَا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ (زَوْجَتَهُ) الْحَيَّةَ بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ - وَلَوْ فِي عِدَّةِ الرَّجْعِيِّ - الْعَفِيفَةَ عَنْ فِعْلِ الزِّنَا وَتُهْمَتِهِ بِأَنْ لَمْ تُوطَأْ حَرَامًا وَلَوْ مَرَّةً بِشُبْهَةٍ، وَلَا بِنِكَاحٍ فَاسِدٍ وَلَا لَهَا وَلَدٌ بِلَا أَبٍ

دارالاسلام میں اپنی زندہ بیوی پر صریح زنا کی تہمت لگائی جب کہ اس عورت کے ساتھ نکاح صحیح ہوا تھا اگرچہ وہ طلاق رجعی کی عدت گزار رہی ہو وہ فعل زنا اور اس کی تہمت سے پاک ہو۔ کہ اس کے ساتھ حرام وطی نہ کی گئی اگرچہ ایک دفعہ شبہ کے ساتھ کی گئی ہو اور نہ ہی نکاح فاسد کی وجہ سے وطی کی گئی ہو اور اس عورت کا باپ کے بغیر بیٹا نہ ہو

کے مطابق ہے جو شہادت کو صحیح سمجھتے ہیں جو شہادت سننے سے ثابت ہو جاتی ہے۔ محدود فی القذف کا معاملہ مختلف ہے۔

14968۔(قولہ: بِصَرِيحِ الزِّنَا) جیسے اے زانیہ، یا اے زانی۔ کیونکہ یہ ترخیم ہے۔ تو نے اس وقت بدکاری کی جب کہ میں نے ابھی تجھ سے نکاح نہیں کیا تھا۔ تیرا جسم یا تیرا نفس بدکار ہے۔ کنایہ اور تعریض اس سے خارج ہو گئے۔ جیسے وہ کہے میں بدکار نہیں۔ ''قہستانی'' نے یہ بیان کیا ہے زنا کے ذکر سے لواطت نکل گئی۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں لعان نہیں۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک اس میں لعان ثابت ہوگا۔ ''البحر'' میں اسی طرح ہے۔ ''ط''۔ یہ بھی اس سے نکل گیا: میں نے اس کے ساتھ ایک ایسا مرد پایا جو اس کے ساتھ جماع کر رہا تھا کیونکہ جماع زنا کو مستلزم نہیں، ''بحر''۔

14969۔(قولہ: فِي دَارِ الْإِسْلَامِ) دارالحرب کو خارج کر دیا کیونکہ وہاں پر ولایت نہیں۔

14970۔(قولہ: زَوْجَتَهُ) اس میں غیر مدخول بہا بھی شامل ہوگی۔ جس طرح ''الدر المنتقی'' وغیرہ میں ہے۔

14971۔(قولہ: الْحَيَّةَ) کیونکہ مردہ تو بیوی نہیں رہی اور اس لیے بھی کیونکہ اس کے ساتھ لعان نہیں ہو سکتا۔ اگر ایک آدمی نے مردہ بیوی پر تہمت لگائی تو قاذف کی اولاد کے علاوہ میں جس کے نسب میں اعتراض واقع ہوتا ہے وہ اگر حد قذف کا مطالبہ کرے تو حد قذف جاری کی جائے گی اگرچہ وہ گواہیاں پیش نہ کرے۔ اگر قاذف پر وہ مطالبہ کرے جس کا قاذف کے ساتھ ولادت کا رشتہ ہے تو اس سے حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ بچے کی وجہ سے اس پر حد جاری نہیں کی جاتی، ''رحمتی''۔

14972۔(قولہ: بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ) یہ زوجیت کی قید کی وضاحت ہے کیونکہ فاسد نکاح والی بیوی نہیں ہوتی اگر اس نکاح میں اس کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کیے تب بھی وہ پاک دامن نہ رہے گی اور اس پر تہمت لگانے والے پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔ ''رحمتی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

14973۔(قولہ: وَلَوْ فِي عِدَّةِ الرَّجْعِيِّ) وہ عورت اس قید سے خارج ہو گئی جس کو طلاق بائنہ دی گئی تھی اس میں لعان نہیں ہوگا۔ لیکن اجنبی کی طرح اس پر حد جاری کی جائے گی۔ ''قہستانی'' نے ''شرح الطحاوی'' سے نقل کیا ہے، ''ط''۔

14974۔(قولہ: الْعَفِيفَةَ) ذات کی ایسی صفت ہے جو شہوت پر غالب ہوتی ہے اور شریعت میں ایسی عورت جو حرام وطی اور تہمت سے بری ہو، ''قہستانی''۔

14975۔(قولہ: بِأَنْ لَمْ تُوطَأْ) یہ عفت شرعیہ کا بیان ہے اور اس کا قول حراما یعنی حرام وطی۔ یعنی وہ لعینہ حرام ہو

(وَصُلُحَا لِأَدَاءِ الشَّهَادَةِ) عَلَى الْمُسْلِمِ: فَخَرَجَ نَحْوُ قِنٍّ وَصَغِيرٍ وَدَخَلَ الْأَعْمَى وَالْفَاسِقُ لِأَنَّهُمَا مِنْ أَهْلِ الْأَدَاءِ (أَوْ) مَنْ (نَفَى نَسَبَ الْوَلَدِ)

اور وہ دونوں مسلمان کے خلاف گواہی دینے کی صلاحیت رکھتے ہوں پس غلام اور صغیر نکل گئے۔ نابینا اور فاسق اس میں داخل ہوں گے۔ کیونکہ دونوں اہل ادا میں سے ہیں یا جس نے اپنی ذات سے یا کسی اور سے

عارض کی وجہ سے حرام نہ ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ملک صحیح میں واقع نہ ہو۔ اس کی ملک میں ہو تو معاملہ مختلف ہے۔ حیض وغیرہ کے عارضہ سے حرام ہو۔ یہاں مراد زنا نہیں جو حد کو واجب کرے۔ اس وجہ سے کہا: ولو مرة بشبهة یعنی اگر وہ وطی شبہ کی وجہ سے ہو جس طرح وہ اس عورت سے وطی کرے جس کو طلاق بائنہ دی گئی ہو اور وہ اس کی عدت گزار رہی ہو اگرچہ وہ اس کی حلت کا گمان کرے۔ اور اس کا قول بنکاح فاسد اس میں اولیٰ یہ تھا کہ یہ ہوتا او بنکاح فاسد کہ یہ شبهة پر عطف ہوتا۔ کیونکہ یہ حرام وطی میں سے ہے۔ اور اس کا قول: ولا لھا ولد، اولیٰ یہ تھا: ولم یکن لھا ولد اس کا عطف ثم تو طا پر ہوتا۔ کیونکہ یہ اس کے قول و تھمته کا بیان ہے۔ کیونکہ جب باپ کے بغیر اس کا بچہ ہوگا تو اس پر تہمت لگائی جائے گی۔ یعنی جب اس کا باپ معروف نہ ہو۔ قذف کے باب میں (مقولہ 18818 میں) آئے گا ان شاء اللہ۔ عدم معرفت سے مراد جس شہر میں اس پر تہمت لگائی گئی اس میں اس کا معروف نہ ہونا ہے۔ تمام شہر مراد نہیں۔

14976_(قولہ: وَصُلُحَا) یعنی میاں بیوی میں سے دونوں۔

14977_(قولہ: لِأَدَاءِ الشَّهَادَةِ) اداء شہادت کی صلاحیت رکھتے ہوں مراد اس کا تحمل نہیں جس طرح (مقولہ 14967 میں) گزر چکا ہے۔ کیونکہ بچہ تحمل شہادت کی اہلیت رکھتا ہے اداء شہادت کی اہلیت نہیں رکھتا۔

14978_(قولہ: فَخَرَجَ نَحْوُ قِنٍّ الخ) یعنی ہر وہ شخص جس کی گواہی صحیح نہیں۔ اسی میں سے ہے جب دونوں میں سے ایک ایسا ہو جس پر حد قذف جاری کی گئی ہو یا کافر ہو جس طرح پہلے (مقولہ 14967 میں) گزرا ہے اور وہ صورت جب خاوند صرف کافر ہو جو ''البدائع'' میں ہے: اس کی بیوی اسلام لائی پھر ابھی خاوند پر اسلام نہیں پیش کیا گیا تھا کہ اس نے بیوی پر بدکاری کی تہمت لگا دی یعنی کیونکہ وہ بیوی کے خلاف زنا کی گواہی دے رہا ہے اور کافر کو مسلمان کے خلاف گواہی کا کوئی حق نہیں۔ یہ اس قول کا رد کرتا ہے جو ''قہستانی'' میں ہے کہ شہادت کی صلاحیت حالت لعان میں شرط ہے حالت قذف میں شرط نہیں۔ کیونکہ اسلام اور آزادی کے بعد دو کافروں اور دو غلاموں میں اس کا جاری کرنا لازم ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ دونوں حالتوں میں شرط ہے۔ مصنف بھی اس کا عنقریب (مقولہ 15008 میں) ذکر کریں گے: ان العبرة للاحصان حالة القذف۔

14979_(قولہ: وَدَخَلَ الْأَعْمَى) اس کی وضاحت پہلے (مقولہ 14967 میں) گزر چکی ہے۔

14980_(قولہ: أَوْ مَنْ نَفَى نَسَبَ الْوَلَدِ) اس قول کو مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ شامل ہوگا جب اس نے اس کے ساتھ زنا کی تصریح کی یا تصریح نہ کی۔ یہ صاحب ''ہدایہ'' کا مختار مذہب اور ''زیلعی'' کا نقطہ نظر ہے۔ یہی حق ہے۔ ''المحیط'' اور ''المجتبیٰ''

مِنْهُ، أَوْ مِنْ غَيْرِهِ (وَ طَالَبَتْهُ) أَوْ طَالَبَهُ الْوَلَدُ الْمَنْفِيُّ (بِهِ)
بچے کے نسب کی نفی کی اور عورت نے یا جس بچے کے نسب کی نفی کی گئی

میں جو قول ہے اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ ہر اعتبار سے نسب کو قطع کرنا زنا کو مستلزم ہوتا ہے۔ اور شبہ کی وجہ سے وطی کے ساتھ بچے کے ہونے کا احتمال بالاجماع ساقط ہے۔ کیونکہ جس نے کہا: تو اپنے باپ کا نہیں تو وہ اس کی ماں پر تہمت لگانے والا ہے یہاں تک کہ اسے حد قذف لازم ہوگی جب کہ شبہ کی وجہ سے وطی کا احتمال موجود ہے۔ اس کی مفصل بحث ''البحر'' میں موجود ہے۔

تنبیہ

''ذخیرہ'' میں ہے: مجبوب (مقطوع الذکر) خصی اور جس کا بچہ نہیں ہو سکتا اس کی جانب سے بچے کی نفی سے لعان لازم نہیں آتا۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ مجبوب کو شرمگاہ، شرمگاہ پر مارنے سے انزال ہو جاتا ہے اور اس کے بچے کا نسب ثابت ہو جاتا ہے جیسا کہ پسندیدہ قول ہے۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ عنین وغیرہ کے شروع میں ایسی بحث آئے گی جو اس کی تائید کرے گی۔

14981۔ (قولہ: مِنْهُ) یہ نَسَبَ یا نَفَی کے متعلق ہے۔ اور اس کا قول: او من غیرہ سے مراد ہے کہ وہ اپنی بیوی کی اولاد کی اس کے باپ سے نفی کر دے۔

لعان کے مطالبے کا حق عورت یا اس بچے کو ہے جس کے نسب کی نفی کی گئی

14982۔ (قولہ: وَ طَالَبَتْهُ) اس کی قید لگائی کیونکہ اگر وہ عورت لعان کا مطالبہ نہ کرے تو کوئی لعان نہیں ہوگا۔ کیونکہ اپنی ذات سے شرمندگی دور کرنا اس عورت کا حق ہے۔ اس کی مراد ہے کہ عورت مطالبہ کرے جب تہمت صریح زنا کی ہو۔ جہاں تک بچے کی نفی کا تعلق ہے تو بچے کو بھی مطالبہ کا حق ہے۔ کیونکہ وہ اس کا ضرورت مند ہوتا ہے کہ جس سے وہ پیدا نہیں ہوا اس سے اس کی نفی کی جائے، ''بحر''۔

14983۔ (قولہ: أَوْ طَالَبَهُ الْوَلَدُ الْمَنْفِيُّ) یہ قلم کی غلطی ہے۔ میں نے یہ قول کسی اور سے نہیں دیکھا۔ صحیح یہ کہنا ہے: او طالب النافی للولد۔ ''الفتح'' کی عبارت ہے: عورت کا مطالبہ شرط ہے۔ اگر تہمت بچے کی نفی کی صورت میں ہو تو مطالبہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ شرط بچے کا مطالبہ ہے۔ کیونکہ وہ اس امر کا محتاج ہے کہ جس کا وہ بچہ نہیں اس سے اس کی نفی کی جائے۔ ''زیلعی'' کی عبارت ہے: عورت کا مطالبہ ضروری ہے مگر جب قذف بچے کے نسب کی نفی کی ہو۔ کیونکہ اسے مطالبہ کرنے کا حق ہے کیونکہ وہ محتاج ہے الخ۔ اسی کی مثل وہ قول ہے جو ہم نے ابھی ''البحر'' سے ذکر کیا ہے۔ اور یہ مخفی نہیں کہ طلبہ میں ضمیر القاذف کی طرف لوٹ رہی ہے الولد کی طرف نہیں لوٹ رہی۔ ہاں بچے کا مطالبہ حد قذف کے وجوب کے لیے شرط ہوتا ہے اگر بچہ قاذف کا نہ ہو اور ماں مردہ ہو ورنہ اس عورت کا مطالبہ شرط ہے جس طرح اس کے باب میں (مقولہ 14714 میں) آئے گا۔ کلام اس طلب میں ہے جو لعان کے وجوب کی شرط ہے اور لعان عورت کی موت کے بعد نہیں ہوگا۔ یہ امر ظاہر وجلی

أَيْ بِمُوجَبِ الْقَذْفِ وَهُوَ الْحَدُّ عِنْدَ الْقَاضِي وَلَوْ بَعْدَ الْعَفْوِ، أَوْ التَّقَادُمِ، فَإِنَّ تَقَادُمَ الزَّمَانِ لَا يُبْطِلُ الْحَقَّ فِي قَذْفٍ وَقِصَاصٍ وَحُقُوقِ عِبَادٍ جَوْهَرَةٌ وَالْأَفْضَلُ لَهَا السَّتْرُ، وَلِلْحَاكِمِ أَنْ يَأْمُرَهَا بِهِ (لَاعَنَ) خَبَرُ مَنْ أَيْ إنْ أَقَرَّ بِقَذْفِهِ،

اس نے حد کا مطالبہ کیا یہ قذف کا موجب ہے۔ وہ قاضی کے پاس حد ہے اگرچہ عفو کے بعد ہو، یا تقادم (لمبی مدت) کے بعد ہو کیونکہ تقادم قذف، قصاص اور حقوق عباد میں حق کو باطل نہیں کرتے ''جوہرہ''۔ افضل یہ ہے کہ پردہ پوشی کرے اور حاکم کو حق حاصل ہے کہ وہ عورت کو اس کا حکم دے۔ لاعن یہ من کی خبر ہے یعنی وہ لعان کرے۔ یعنی اگر اس نے اپنی قذف کا اقرار کیا ہے۔ پھر میں نے ''رحمتی'' کو دیکھا جو اس کے بعض کی طرف اشارہ کرتا ہے جو ہم نے کہا ہے۔

14984۔ (قولہ: أَيْ بِمُوجَبِ الْقَذْفِ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ ضمیر اس قذف کی طرف راجع ہے جو اس قول قذف سے مفہوم ہے لیکن مضاف مقدر ہے وہ موجب ہے۔ یا استخدام کے طریقہ پر ضمیر کو اس کی طرف لوٹایا جو اس کے موجب کے معنی میں ہے۔ ''قہستانی'' نے اس پر انحصار کیا ہے۔

14985۔ (قولہ: وَهُوَ الْحَدُّ) یعنی حد قذف اگر اس نے اپنے آپ کو جھٹلایا یا لعان ہوگا اگر اصرار کیا جس طرح آئے گا۔

14986۔ (قولہ: عِنْدَ الْقَاضِي) یہ طالبته کے متعلق ہے۔ ''البحر'' میں کہا، طلب کا قاضی کی مجلس میں ہونا ضروری ہے۔ ''البدائع'' میں اسی طرح ہے۔

14987۔ (قولہ: وَلَوْ بَعْدَ الْعَفْوِ) یعنی معافی کے ساتھ ساقط نہیں ہوتا لیکن معافی کے ساتھ کوئی حد نہیں ہوتی اس لیے نہیں کہ معافی صحیح ہے بلکہ مطالبہ ترک کرنے کی وجہ سے ہے یہاں تک کہ اگر مقذوف رجوع کرے اور مطالبہ کرے تو قاذف پر حد جاری کی جائے گی۔ مگر ان لوگوں نے اس سے اختلاف کیا جنہوں نے معافی کے باوجود حد ساقط نہ ہونے سے یہ سمجھا کہ قاضی معافی کے باوجود اس پر حد قائم کرے گا جس طرح ''البحر'' میں حد قذف کے باب میں اس پر متنبہ کیا۔

تقادم قذف، قصاص اور حقوق عباد میں حق کو باطل نہیں کرتا

14988۔ (قولہ: لَا يُبْطِلُ الْحَقَّ فِي قَذْفٍ) باقی ماندہ حدود کا معاملہ مختلف ہے۔ القضاء میں ان شاء اللہ تعالیٰ (مقولہ 22022 میں) آئے گا کہ سلطان جب قاضی کو دعویٰ سننے سے روک دے جب کہ پندرہ سال گزر چکے ہوں تو یہ صحیح ہوگا۔ اور دعویٰ کا مرد سے سننا صحیح نہ ہوگا۔ یہ اس صورت میں ہوگا جب خصم منکر ہو اور ترک، عذر کی وجہ سے نہ ہو ورنہ سننا صحیح ہو گا۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ دعویٰ سننے سے نہی، حق کو ساقط نہیں کرتی بلکہ یہ دنیا اور آخرت میں باقی رہے گا۔ اسی وجہ سے اگر سلطان نے اس کے بعد بھی دعویٰ کے سننے کی اجازت دی تو حق ثابت ہوگا۔ فافہم

14989۔ (قولہ: أَيْ إنْ أَقَرَّ بِقَذْفِهِ) یہ لاعن کے قول کی قید ہے۔ یہ اس کے اصرار کرنے کے ساتھ مقید ہے اور

أَوْ ثَبَتَ قَذْفُهُ بِالْبَيِّنَةِ، فَلَوْ أَنْكَرَ وَلَا بَيِّنَةَ لَهَا لَمْ يُسْتَحْلَفْ وَسَقَطَ اللِّعَانُ (فَإِنْ أَبَى حُبِسَ حَتَّى يُلَاعِنَ، أَوْ يُكَذِّبَ نَفْسَهُ فَيُحَدَّ) لِلْقَذْفِ (فَإِنْ لَاعَنَ لَاعَنَتْ) بَعْدَهُ لِأَنَّهُ الْمُدَّعِي، فَلَوْ بَدَأَ بِلِعَانِهَا أَعَادَتْ،
یا اس کا قذف بینہ سے ثابت ہوا اگر اس نے انکار کیا اور عورت کے پاس گواہ نہ ہوں اس مرد سے قسم کا مطالبہ نہ کیا جائے گا اور لعان ساقط ہو جائے گا۔ اگر وہ لعان سے انکار کرے تو اسے محبوس کر لیا جائے گا یہاں تک کہ وہ لعان کرے یا اپنے آپ کو جھٹلائے تو اس پر حد قذف جاری رکھی جائے گی۔ اگر مرد نے لعان کر لیا تو عورت اس کے بعد لعان کرے گی۔ کیونکہ وہ مدعی ہے۔ اگر قاضی عورت کے لعان سے شروع کرے عورت دوبارہ لعان کرے گی۔

عورت کے زنا کرنے پر گواہیاں پیش کرنے سے عاجز آنے یا عورت کے زنا کے اقرار کرنے یا عورت جب اس مرد کی تصدیق کر دے، اس کے ساتھ مقید ہے۔ اس کی مفصل بحث ''البحر'' میں ہے۔

حدود میں عورت کی گواہی معتبر نہیں

14990۔ (قولہ: أَوْ ثَبَتَ قَذْفُهُ بِالْبَيِّنَةِ) گواہ دو مرد ہیں۔ ایک مرد اور عورتیں نہیں۔ ''نہر'' وغیرہ۔ ''کافی الحاکم'' میں اس کی علت بیان کی ہے کہ حدود میں عورتوں کی کوئی گواہی نہیں۔ یہ بھی ان میں سے ایک ہے۔ جو ''النہر'' میں ہے اور ''الدر المنتقی'' میں جس کی پیروی میں یہ قول کیا ہے: اورجل وامرأتان یہ قلم کی غلطی ہے۔

اگر مرد انکار کرے اور عورت کے پاس گواہ نہ ہوں تو قسم نہیں لی جائے گی

14991۔ (قولہ: لَمْ يُسْتَحْلَفْ) یعنی کیونکہ یہ حد ہے ''کافی''۔ قسم کے مطالبہ کا فائدہ قسم اٹھانے سے انکار ہے۔ یہ معنیٰ اقرار ہے صراحۃً اقرار نہیں۔ اس میں شبہ ہے اس کے ساتھ حد ساقط ہو جاتی ہے۔

14992۔ (قولہ: حُبِسَ حَتَّى يُلَاعِنَ) ''ابن کمال'' نے کہا: یہاں ایک اور غایت ہے جس کے ساتھ حبس انتہا کو پہنچ جائے گا وہ یہ ہے کہ عورت مرد سے طلاق وغیرہ سے جدا ہو جائے۔ ''سرخسی'' نے ''المبسوط'' میں اسے ذکر کیا ہے یہ مصنف کے سابقہ قول: دشرطه قیام الزوجیة سے مفہوم ہے، ''شرنبلالیہ''۔

14993۔ (قولہ: فَيُحَدَّ) اس میں یہ دلالت ہے کہ محض لعان سے رک جانے سے اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔ مشائخ میں سے جنہوں نے الگ راہ اپنائی ہے انہوں نے اختلاف کیا ہے۔ ''نہر''

14994۔ (قولہ: لِأَنَّهُ الْمُدَّعِي) عورت بعد میں لعان کرے گی اس کی یہ علت ہے۔

14995۔ (قولہ: فَلَوْ بَدَأَ) اس کی ضمیر قاضی کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اسی طرح فرق کی ضمیر اس کی طرف لوٹ رہی ہے۔

14996۔ (قولہ: أَعَادَتْ) تاکہ لعان اس ترتیب پر ہو جو مشروع ہے ''بحر'' میں ''الاختیار'' سے مروی ہے۔ اس کا ظاہر وجوب ہے۔ لیکن ایک اور جگہ کہا: الغایہ میں ہے: اعادہ واجب نہیں ہوگا۔ اس نے سنت کی خلاف ورزی کی۔ ''الفتح'' میں

فَلَوْ فَرَّقَ قَبْلَ الْإِعَادَةِ صَحَّ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ اخْتِيَارٌ (وَإِلَّا حُبِسَتْ) حَتّٰى تُلَاعِنَ أَوْ تُصَدِّقَهُ (فَيَنْدَفِعُ بِهِ اللِّعَانُ، وَلَا تُحَدُّ) وَإِنْ صَدَّقَتْهُ أَرْبَعًا لِأَنَّهُ لَيْسَ بِإِقْرَارٍ قَصْدًا، وَلَا يَنْتَفِي النَّسَبُ لِأَنَّهُ حَقُّ الْوَلَدِ فَلَا يُصَدَّقَانِ فِي إِبْطَالِهِ، وَلَوْ امْتَنَعَا حُبِسَا وَحَمَلَهُ فِي الْبَحْرِ عَلَى مَا إِذَا لَمْ تَعْفُ الْمَرْأَةُ وَاسْتَشْكَلَ فِي النَّهْرِ حَبْسَهَا بَعْدَ امْتِنَاعِهِ لِعَدَمِ وُجُوبِهِ عَلَيْهَا حِينَئِذٍ (وَإِذَا لَمْ يَصْلُحْ) الزَّوْجُ (شَاهِدًا)

اگر دوبارہ لعان سے قبل قاضی نے تفریق کر دی تو یہ صحیح ہوگا کیونکہ مقصود حاصل ہو چکا ہے۔ ''اختیار''۔ ورنہ عورت کو محبوس کر دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ لعان کرے یا خاوند کی تصدیق کرے۔ پس اس کے ساتھ لعان ختم ہو جائے گا اور اس عورت پر حد جاری نہیں کی جائے گی اگرچہ چار دفعہ مرد کی تصدیق کرے۔ کیونکہ یہ اس کا قصداً اقرار نہیں اور نسب منتفی نہیں ہوگا کیونکہ یہ بچے کا حق ہے۔ پس اس کے باطل کرنے میں دونوں کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اگر دونوں لعان کرنے سے رک گئے تو دونوں کو محبوس کر دیا جائے گا۔ ''البحر'' میں اس پر محمول کیا جب عورت معاف نہ کرے اور ''النہر'' میں اسے مشکل جانا کہ مرد کے لعان سے رک جانے کے بعد عورت کو محبوس کیا جائے گا۔ کیونکہ اس وقت تو اس پر لعان کرنا واجب ہی نہیں۔ اور جب خاوند گواہ بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو

اس کو ترجیح دی: یہی مناسب ہے اور امام ''مالک'' کا قول ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں اس کی مثل ہے۔

14997۔ (قولہ: وَلَا تُحَدُّ) ''القدوری'' کے بعض نسخوں میں ہے: فتحد وہ غلط ہے۔ کیونکہ حد ایک دفعہ اقرار کرنے سے ثابت نہیں ہوتی۔ پس ایک دفعہ تصدیق کرنے سے کیسے واجب ہوگئی ''بحر''، ''زیلعی''۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ تصدیق سے ''قدوری'' کی مراد زنا کا اقرار ہے۔ محض اس کا یہ قول صدقت نہیں۔ اور تکرار کے ذکر سے اکتفا کیا اس کے باب میں جو ذکر کیا ہے اس پر اعتماد کیا ہے۔ اس امر کی طرف ''حاکم'' کا قول جو ''الکافی'' میں ہے وہ بھی اشارہ کرتا ہے: جب عورت اپنے خاوند کی امام کے ہاں تصدیق کر دے اور کہہ دے: اس نے سچ بولا ہے۔ اور یہ نہ کہے: میں نے بدکاری کی۔ اور اس امر کا چار مختلف مجالس میں اعادہ کرے اس پر حد زنا لازم نہیں ہوگی۔ لعان باطل ہو جائے گا، اور جس نے اس کے بعد اس پر تہمت لگائی اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔

14998۔ (قولہ: وَلَا يَنْتَفِي النَّسَبُ) کیونکہ نسب لعان کے ساتھ منتفی ہوتا ہے جو نہیں پایا گیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ''الوقایہ'' اور ''النقایہ'' دونوں شرحوں میں جو کچھ ہے: من انها اذا صدقته ینتفی صحیح نہیں۔ جس طرح ''شرح الدرر والغرر'' میں ہے ''بحر''۔ عنقریب (مقولہ 15046 میں) آئے گا کہ نفی کی شروط چھ ہیں ان میں سے ایک یہ کہ لعان کے بعد قاضی دونوں میں تفریق کر دے۔

14999۔ (قولہ: لِعَدَمِ وُجُوبِهِ عَلَيْهَا حِينَئِذٍ) یعنی جب وہ رک جائے کیونکہ عورت پر لعان اسی وقت واجب ہوتا ہے جب مرد لعان کرے اس سے قبل کسی ایسے حق سے امتناع نہیں جو واجب ہو ''نہر''۔ ''طحطاوی'' نے جواب دیا: جب

لِرِقِّهِ أَوْ كُفْرِهِ (وَكَانَ أَهْلًا لِلْقَذْفِ) أَيْ بَالِغًا عَاقِلًا نَاطِقًا (حُدَّ) الْأَصْلُ أَنَّ اللِّعَانَ إِذَا سَقَطَ لِمَعْنًى مِنْ جِهَتِهِ فَلَوْ الْقَذْفُ صَحِيحًا حُدَّ وَإِلَّا فَلَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ (فَإِنْ صَلَحَ) شَاهِدًا (وَ) الْحَالُ أَنَّهَا (هِيَ) لَمْ تَصْلُحْ،

اپنی غلامی کی وجہ سے یا اپنے کفر کی وجہ سے جب کہ وہ قذف کا اہل تھا یعنی بالغ، عاقل اور ناطق تھا تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ قاعدہ یہ ہے کہ لعان جب ساقط ہو جائے اس سبب سے جو مرد کی جہت سے پایا جائے اگر قذف صحیح ہو تو مرد پر حد قذف جاری ہوگی ورنہ نہ حد ہوگی اور نہ لعان ہوگا اگر مرد شاہد بننے کی صلاحیت رکھتا ہو اور حال یہ ہے کہ وہ اس کی صلاحیت نہیں رکھتی

دونوں قاضی کے سامنے اپنا مسئلہ پیش کر دیں تو لعان کو جاری کرنا شرع کا حق ہے جب عورت معاف نہ کرے اور لعان سے رکنے کو ظاہر کرے تو اسے محبوس کر دیا جائے گا۔ جب خاوند انکار کر دے تو معاملہ مختلف ہے تو عورت کو محبوس نہ کیا جائے گا۔ فتامل ''رحمتی'' نے جواب دیا: یہ مراد نہیں کہ دونوں ایک ہی وقت میں رک جائیں بلکہ مراد مطالبہ کے بعد رکنا ہے اور مرد کے لعان کے بعد عورت کا رکنا ہے۔ پس مسئلہ کو اس کی طرف لوٹا دیا جو متن میں ہے۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

15000۔ (قولہ: لِرِقِّهِ) یا اس پر حد قذف جاری ہو چکی ہو''بحر''۔

15001۔ (قولہ: أَوْ كُفْرِهِ) اس طرح کہ عورت نے اسلام قبول کر لیا اور مرد نے عورت پر تہمت لگا دی ابھی مرد پر اسلام پیش نہیں کیا گیا تھا''بحر''۔

اگر قاذف بچہ، مجنون یا گونگا ہو تو اس کا حکم

15002۔ (قولہ: أَيْ بَالِغًا عَاقِلًا نَاطِقًا) اگر بچہ ہو، مجنون ہو یا گونگا ہو تو نہ حد ہے اور نہ ہی لعان ہے''منح''۔ کیونکہ اس کی قذف صحیح نہیں۔

15003۔ (قولہ: إِذَا سَقَطَ لِمَعْنًى مِنْ جِهَتِهِ) جیسے وہ گواہ بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو کیونکہ وہ غلام وغیرہ ہے مگر جب لعان اس سبب سے ساقط ہو جو عورت کی جانب سے ہے۔ یہ وہ مسئلہ ہے جو مصنف کی کلام میں آ رہا ہے''نہ حد ہے نہ لعان ہے'' اگر دونوں جانب سے ساقط ہو تو وہ مسئلہ باقی ہے۔ جیسے وہ دونوں ایسے ہیں جن پر حد قذف لگائی گئی ہو پس وہ اول صورت کی طرح ہے کیونکہ یہ لعان اس سبب کی وجہ سے ساقط ہوا ہے جو مرد کی جانب سے متحقق ہو رہا ہے کیونکہ آغاز مرد کی جانب سے ہوا ہے۔ پس مرد کے ساتھ عورت کی جہت کا اعتبار نہیں ہوگا۔ جس طرح ''الجوہرہ'' میں بیان کیا ہے۔ اس پر کامل گفتگو قریب ہی (مقولہ 15013 میں) آئے گی۔

15004۔ (قولہ: فَلَوْ الْقَذْفُ صَحِيحًا) یعنی وہ عاقل، بالغ اور بولنے والا تھا۔

15005۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر قذف صحیح نہ ہو جیسے وہ عاقل، بالغ اور بولنے والا نہ ہو۔

15006۔ (قولہ: حَدَّ وَلَا لِعَانَ) لعان کی نفی تاکید ہے کیونکہ کلام اس میں ہے جب لعان ساقط ہو جائے۔

15007۔ (قولہ: لَمْ تَصْلُحْ) یعنی وہ عورت گواہی دینے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو اس کا اضافہ کیا تاکہ یہ اسے بھی شامل

أَوْ (مِمَّنْ لَا يُحَدُّ قَاذِفُهَا فَلَا حَدَّ) عَلَيْهِ كَمَا لَوْ قَذَفَهَا أَجْنَبِيٌّ (وَلَا لِعَانَ) لِأَنَّهُ خَلَفُهُ لَكِنَّهُ يُعَزَّرُ

یا ان میں سے ہے جس پر تہمت لگانے والے پر حد جاری نہیں کی جاتی تو مرد پر کوئی حد نہ ہوگی۔ جس طرح کوئی اجنبی اس عورت پر تہمت لگائے اور کوئی لعان نہیں ہوگا کیونکہ لعان حد کا نائب ہوتا ہے لیکن اس پر تعزیر لگائی جائے گی

ہوجائے جس طرح حد قذف جاری کی گئی ہو۔ کیونکہ یہ مصنف کے کلام لانها ممن لا يحد قاذفها میں داخل نہیں۔ ''البحر'' میں اسی طرح بیان کیا ہے۔ اگر یہ زیادتی نہ ہوتی تو مصنف کے کلام سے یہ مفہوم ہوتا کہ اس کی وجہ سے مرد پر حد جاری کی جائے گی جب کہ مرد پر حد جاری نہیں کی جاتی جس طرح اس کی وضاحت آئے گی۔

اگر احصان کی شرط مفقود ہو تو حد نہیں

15008۔ (قولہ: فَلَا حَدَّ) کیونکہ حد کی شرط احصان ہے۔ اور اس سے مراد ہے کہ وہ مسلمان ہو، آزاد ہو، بالغ ہو، عاقل ہو اور پاک دامن ہو جس طرح (مقولہ 14960 میں) گزر چکا ہے لعان کی شرط احصان اور شہادت کا اہل ہونا ہے جب وہ غیر محصن ہو تو کوئی حد اور لعان نہیں ہوگا۔ کیونکہ احصان مفقود ہے جب وہ محصن ہو لیکن قذف میں محدود ہو تو کوئی لعان نہیں کیونکہ شہادت کی اہلیت نہیں اور حد بھی نہیں ہوگی۔ کیونکہ لعان اس سبب سے ساقط ہو رہا ہے جو سبب عورت کی جانب سے پایا جا رہا ہے مرد کی جانب سے نہیں پایا جا رہا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جب وہ کافرہ ہو، باندی ہو، صغیرہ ہو یا مجنونہ ہو تو اس پر کوئی حد نہیں کیونکہ احصان کی شرط نہیں پائی جا رہی۔ اور اس وجہ سے اور شہادت کی اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے لعان بھی نہ ہوگا۔ جب وہ پاک دامن نہ ہو تو بھی دونوں چیزیں ساقط ہو جائیں گی۔ کیونکہ احصان نہیں اور اس لیے بھی کہ وہ اپنے قول میں سچا ہے۔ اور جب وہ پاک دامن ہو اور اس پر حد قذف جاری ہو چکی ہو تو پھر اسی وجہ سے جس کو تو جان چکا ہے۔ چاہیے کہ یہاں اسی طرح وضاحت ہوتی۔ فافہم

15009۔ (قولہ: كَمَا لَوْ قَذَفَهَا أَجْنَبِيٌّ) یہ کلام اس بارے میں ہے جو عفیفہ نہ ہو اور اس پر حد قذف جاری ہوئی ہو جہاں تک پاک دامن کا تعلق ہے تو تہمت لگانے کی وجہ سے اس پر حد جاری کی جائے گی جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں ہے۔ کیونکہ خاوند سے حد کا سقوط ایسی علت کی وجہ سے تھا جو اجنبی میں موجود نہیں۔

15010۔ (قولہ: لِأَنَّهُ خَلَفُهُ) ''الدرر'' میں اسی طرح ہے۔ تعلیل میں صحیح وہ ہے جسے ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔ کیونکہ یہ عفیفہ محدودہ میں ظاہر نہیں ہوتی کیونکہ اس میں لعان، حد کی تبع میں ساقط نہیں ہوا بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے مگر جب یہ کہا جائے کہ لانہ کی ضمیر حد کے لیے ہے اور خلفہ میں لعان کے لیے ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ خاوند کی تہمت میں اصل واجب لعان ہے اور حد اس کا نائب ہے اس معنی میں کہ جب لعان ساقط ہوگا تو حد واجب ہوگی کیونکہ اس سے کوئی مانع نہیں۔ اور ''ابن کمال'' کے کلام میں وہ کچھ ہے جو اس تاویل پر دلالت کرتا ہے۔ فتدبر

15011۔ (قولہ: لَكِنَّهُ يُعَزَّرُ) وجوبی طور پر تعزیر جاری کی جائے گی۔ کیونکہ مرد نے اسی عورت کو اذیت دی ہے اور

حَسْمًا لِهٰذَا الْبَابِ، هٰذَا تَصْرِيحٌ بِمَا فُهِمَ (وَيُعْتَبَرُ الْإِحْصَانُ عِنْدَ الْقَذْفِ، فَلَوْ قَذَفَهَا وَهِيَ أَمَةٌ، أَوْ كَافِرَةٌ ثُمَّ أَسْلَمَتْ، أَوْ عَتَقَتْ فَلَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ) زَيْلَعِيٌّ (وَيَسْقُطُ) اللِّعَانُ بَعْدَ وُجُوبِهِ (بِالطَّلَاقِ الْبَائِنِ

تا کہ اس باب کو مطلقاً بند کر دیا جائے۔ یہ اس میں تصریح ہے جو مفہوم تھا۔ جب تہمت لگائی تھی اس وقت احصان کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر مرد نے اس پر تہمت لگائی جب کہ وہ لونڈی ہو یا کافرہ ہو پھر اس نے اسلام قبول کیا یا آزاد ہو گئی تو کوئی حد اور لعان نہیں۔ ''زیلعی''۔ لعان واجب ہونے کے بعد طلاق بائن کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے۔

عیب اسے لاحق کیا ہے۔ ''البحر'' میں معاملہ اسی طرح ہے۔ اس کا ظاہر معنی تو یہ ہے کہ غیر عفیفہ میں تعزیر کو واجب کیا جائے۔ یہ ''ابوالسعود'' نے کہا ہے۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے: عورت نے خود ہی اپنے آپ پر عیب کو لاحق کیا ہے،'' ط''۔

میں کہتا ہوں: یہ اس میں ظاہر ہے اگر وہ اعلانیہ بدکارہ ہو ورنہ عورت کے مطالبہ پر تعزیر لگائی جائے گی کیونکہ وہ بے حیائی کو ظاہر کرنے والا ہے۔

15012۔ (قولہ: هٰذَا) یعنی اس کا مشار الیہ وہ قول ہے: واذالم یصلح شاهدا۔

15013۔ (قولہ: تَصْرِيحٌ بِمَا فُهِمَ) یعنی اس قول: قذفا یوجب الحد فی الاجنبیۃ اور اس کے قول: وصلحا لاداء الشهادة سے مفہوم تھا۔ کیونکہ اس قول میں غیر عفیفہ سے اور اس سے جب مرد اس کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور عورت اس کی صلاحیت رکھتی ہو یا اس کے برعکس سے احتراز ہے۔ فافہم

تتمہ

''البحر'' میں کہا: صراحۃً اس کا ذکر نہیں کیا جب وہ اداءِ شہادت کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں جب کہ پہلے شرط لگانے سے یہ مفہوم ہوا تھا کہ لعان نہیں ہوگا۔ جہاں تک حد کا تعلق ہے تو وہ واجب نہیں ہوگی اگر دونوں چھوٹے ہوں، دونوں مجنون ہوں، دونوں کافر ہوں یا دونوں مملوک ہوں۔ اگر دونوں پر حد قذف جاری کی جا چکی ہو تو حد واجب ہوگی۔ کیونکہ لعان میں امتناع اس سبب سے ہے جو مرد کی جانب سے واقع ہوا ہے۔ اسی طرح حد واجب ہوگی اگر وہ غلام ہو اور عورت پر حد قذف جاری کی جا چکی ہو۔ کیونکہ عفیفہ پر تہمت لگانا حد کو واجب کرتا ہے اگرچہ اس پر حد جاری کی جا چکی ہو۔

15014۔ (قولہ: وَيُعْتَبَرُ الْإِحْصَانُ) اس قول سے اس قول: وكذا يسقط بزناها سے قذف کے وقت سے حد جاری کرنے تک احصان کا دائمی ہونا شرط ہے۔

لعان، طلاق بائن سے ساقط ہو جاتا ہے

15015۔ (قولہ: بِالطَّلَاقِ الْبَائِنِ) اگر وہ کہتے: بالبینونۃ تو یہ طلاق، فسخ یا موت کے ساتھ جدائی کو بھی شامل ہوتا۔ ''کافی الحاکم'' میں ہے: جب مرد نے اپنی بیوی پر تہمت لگائی پھر عورت طلاق وغیرہ سے مرد سے جدا ہو جائے گی تو مرد پر نہ حد ہوگی نہ لعان ہوگا۔ کیونکہ مرد کی حد لعان تھا۔ جب بینونت کے بعد لعان باقی نہ رہا تو اسے حد کی طرف نہیں پھیرا جائے

ثُمَّ لَا يَعُودُ بِتَزَوّجِهَا بَعْدَهُ لِأَنَّ السَّاقِطَ لَا يَعُودُ (وَكَذَا) يَسْقُطُ (بِزِنَاهَا وَوَطْئِهَا بِشُبْهَةٍ وَبِرِدَّتِهَا) وَلَا يَعُودُ لَوْ أَسْلَمَتْ بَعْدَهُ (وَيَسْقُطُ بِمَوْتِ شَاهِدِ الْقَذْفِ وَغَيْبَتِهِ لَا) يَسْقُطُ (لَوْ عَمِيَ) الشَّاهِدُ (أَوْ فَسَقَ أَوْ ارْتَدَّ) (وَلَوْ قَالَ) لِزَوْجَتِهِ (زَنَيْتِ وَأَنْتِ صَبِيَّةٌ أَوْ مَجْنُونَةٌ وَهُوَ) أَيْ الْجُنُونُ (مَعْهُودٌ فَلَا لِعَانَ) لِإِسْنَادِهِ لِغَيْرِ مَحَلِّهِ (بِخِلَافِ) زَنَيْتِ

پھر اس کے بعد اس عورت سے مرد نے شادی کی تو لعان واپس نہیں آئے گا۔ کیونکہ جو چیز ساقط ہو جاتی ہے وہ لوٹ کر نہیں آتی۔ اسی طرح لعان عورت کے زنا کرنے اور شبہ کے ساتھ وطی کرنے اور عورت کے مرتد ہونے سے ساقط ہو جائے گا۔ اگر بعد میں مسلمان ہو تو لعان دوبارہ نہیں لوٹے گا اور لعان ساقط ہو جائے گا جب قذف کا شاہد مر جائے اگر گواہ اندھا ہو یا فسق کرے یا مرتد ہو جائے تو لعان ساقط نہیں ہوگا۔ اگر مرد نے اپنی بیوی سے کہا: تو نے بدکاری کی جب کہ تو بچی تھی یا مجنونہ تھی جب کہ جنون معروف تھا تو کوئی لعان نہیں ہوگا۔ کیونکہ زنا اپنے محل کے غیر کی طرف منسوب ہے۔ اگر اس نے کہا: تو نے بدکاری کی

گا۔ اگر مرد نے اپنے آپ کو جھٹلا دیا تو اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔ اگر مرد نے کہا: تجھے تین طلاقیں، اے بدکارہ! تو مرد پر حد ہوگی اگر مرد نے کہا: اے بدکارہ تجھے تین طلاقیں تو حد اور لعان لازم نہیں ہوگا یعنی لعان کے وجوب کے بعد بینونت حاصل ہوئی ہے۔

15016۔(قولہ: وَيَسْقُطُ بِمَوْتِ الخ) یعنی جب اس نے گواہی دی اور قاضی نے اسے عادل قرار دیا پھر وہ مر گیا یا غائب ہو گیا تو قاضی اس کے مطابق فیصلہ نہیں کرے گا۔ ''الفتح'' میں کہا: ''الجامع'' میں ہے: اگر دونوں گواہ مر جائیں یا دونوں غائب ہو جائیں جب کہ انہیں عادل قرار دیا گیا تھا تو لعان کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا اور مال میں فیصلہ کیا جائے گا۔ اگر دونوں نابینا ہوں یا دونوں فاسق ہوں یا دونوں مرتد ہوں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اس وقت دونوں میں لعان ہوگا۔

میں کہتا ہوں: شاید فرق کی وجہ یہ ہے کہ حد شبہات کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہے اور قضا سے پہلے گواہ کا گواہی سے پھرنے کا احتمال شبہ ہے۔ جب تک وہ زندہ اور حاضر رہے گا تو احتمال قائم رہے گا۔ جب قاضی نے اس کی گواہی پر فیصلہ کر دیا اور رجوع نہ کیا تو احتمال ختم ہو گیا اور قضا کے بعد وہ احتمال لغو ہو جائے گا۔ کیونکہ حق، قضا کے ساتھ متاکد ہو جاتا ہے۔ مگر جب وہ مر جائے غائب ہو جائے تو اس کی گواہی پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا کیونکہ اگر وہ موجود ہوتا تو فیصلہ سے پہلے رجوع کا احتمال ہوتا۔ فتامل

اسے ذہن نشین کر لو۔ حد کے قائم کرنے کے لیے دونوں گواہوں کا موجود ہونا شرط ہے اس بارے میں کلام ''شرنبلالیہ'' میں باب حد السرقۃ میں مذکور ہے اس کی طرف رجوع کر لو اس کی وضاحت وہاں (مقولہ 19346 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

15017۔(قولہ: مَعْهُودٌ) یعنی جنون کا وقوع معروف ہو۔

15018۔(قولہ: فَلَا لِعَانَ) یعنی کوئی حد نہیں کیونکہ احصان نہیں۔

15019۔(قولہ: لِإِسْنَادِهِ لِغَيْرِ مَحَلِّهِ) یعنی اس نے زنا کو منسوب کیا ہے۔ کیونکہ اس کا محل بالغہ عاقلہ ہے۔

(وَأَنْتِ ذِمِّيَّةٌ، أَوْ أَمَةٌ، أَوْ مُنْذُ أَرْبَعِينَ سَنَةً وَعُمُرُهَا أَقَلُّ) حَيْثُ يَتَلَاعَنَا لِاقْتِصَارِهِ فَتْحٌ (وَصِفَتُهُ مَا نَطَقَ النَّصُّ) الشَّرْعِيُّ (بِهِ) مِنْ كِتَابٍ وَسُنَّةٍ (فَإِنِ الْتَعَنَا) وَلَوْ أَكْثَرَهُ

جب کہ تو ذمیہ تھی یا لونڈی تھی یا تو نے چالیس سال سے بدکاری کی جب کہ اس کی عمر اس سے کم ہو تو وہ دونوں لعان کریں گے۔ کیونکہ یہ زمانہ تکلم پر محدود ہے، ''فتح''۔ اور اس کی صفت وہ ہے جسے نص شرعی یعنی کتاب وسنت نے بیان کیا ہے اگر دونوں نے اکثر بار لعان کیا

''الفتح'' کی عبارت ہے: وہ فی الحال قذف نہیں۔ کیونکہ اس کے فعل کی زنا کے ساتھ صفت نہیں لگائی جاسکتی۔

15020۔ (قولہ: حَيْثُ يَتَلَاعَنَا) صحیح یہ ہے یتلاعنان آخر میں نون ہے جس طرح بعض نسخوں میں موجود ہے۔

15021۔ (قولہ: لِاقْتِصَارِهِ) کیونکہ زنا کی تہمت زمانہ تکلم پر محدود ہوتے ہوئے واقع ہو رہی ہے کسی اور زمانہ کی طرف منسوب نہیں۔ کیونکہ اس کی زنا کے ساتھ صفت لگائی جارہی ہے جب کہ وہ ذمیہ لونڈی ہے تحقیق اس نے عورت کو عیب لاحق کیا ہے۔ اسی طرح منذ اربعين سنة ولو عمرها اقل میں ہے۔ کیونکہ یہ زنا کے قدیمی ہونے میں مبالغہ ہے۔ ''تامل''

15022۔ (قولہ: مِنْ كِتَابٍ وَسُنَّةٍ) یہ نص شرعی کا بیان ہے۔ اس قول سے اس کی استغنا ہوگئی جو ''البحر'' میں ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ صفت سے مراد رکن ہے یعنی ماہیت۔ کیونکہ سنت طریقہ پر اس کی صفت کو نص نے بیان نہیں کیا۔ وہ یہ ہے کہ قاضی دونوں کو بالمقابل کھڑا کرے اور مرد سے کہے: التعن تو لعان کر۔ خاوند کہے: میں اللہ کے نام کے ساتھ گواہی دیتا ہوں کہ میں اس میں سچا ہوں جو میں نے اس پر بدکاری کی تہمت لگائی ہے اور پانچویں دفعہ کہے اللہ تعالیٰ کی اس پر لعنت ہو اگر وہ اس بات میں جھوٹا ہو جو اس نے عورت پر بدکاری کی تہمت لگائی ہے ہر دفعہ وہ عورت کی طرف اشارہ کرے پھر چار دفعہ عورت کہے گی: میں اللہ کے نام کے ساتھ گواہی دیتی ہوں کہ وہ جھوٹوں میں سے ہے اس میں جو اس نے مجھ پر بدکاری کی تہمت لگائی ہے۔ ''النہر'' میں اسی طرح۔ ''ح''۔

کسی معین شخص کے خلاف لعنت کی بددعا کرنا

تنبیہ

لعان کی مشروعیت کا مقتضا یہ ہے کہ معین جھوٹے پر لعنت کی بددعا کرنا جائز ہے کیونکہ اس کا قول: لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين یہ اپنی ذات پر لعنت کی بددعا ہے اس صورت میں جب وہ جھوٹا ہو پس اس کا اس شرط پر معلق کرنا اسے تعیین سے خارج نہیں کرتا۔ ہاں یہ کہا جاسکتا ہے اس کی مشروعیت اس صورت میں ہے اگر وہ سچا ہے اگر وہ جھوٹا ہو تو وہ اس کے لیے حلال نہیں۔ ''البحر'' میں جو قول ذکر کیا ہے جو اس کے جواز پر دلالت کرتا ہے اس کے ساتھ جو ''غایۃ البیان'' کے باب العدۃ میں ہے: من ان المباهلة مشروعة في زماننا وهي الملاعنة ہمارے زمانے میں مباہلہ مروج ہے مباہلہ باہم بددعا کرنا ہی ہوتا ہے۔ جب علما کسی شے میں اختلاف کرتے تو یہ کہا کرتے تھے: بهلة الله على الكاذب منا۔ ہم باب الرجعۃ میں اس پر

(بَانَتْ بِتَفْرِيقِ الْحَاكِمِ) فَيَتَوَارَثَانِ قَبْلَ تَفْرِيقِهِ (الَّذِي وَقَعَ اللِّعَانُ عِنْدَهُ) وَيُفَرِّقُ (وَإِنْ لَمْ يَرْضَيَا) بِالْفُرْقَةِ شُمُنِّيٌّ؛ وَلَوْ زَالَتْ أَهْلِيَّةُ اللِّعَانِ، فَإِنْ بِمَا يُرْجَى زَوَالُهُ كَجُنُونٍ فَرَّقَ وَإِلَّا لَا، وَلَوْ تَلَاعَنَا فَغَابَ أَحَدُهُمَا وَوَكَّلَ بِالتَّفْرِيقِ فَرَّقَ تَتَارْخَانِيَّةٌ، وَمُفَادُهُ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يُوَكِّلْ يُنْتَظَرُ (فَلَوْ لَمْ يُفَرِّقْ) الْحَاكِمُ

تو قاضی کے تفریق کرنے سے جدائی ہوجائے گی۔ اور قاضی کی تفریق سے پہلے دونوں ایک دوسرے کے وارث ہوں گے۔ یعنی وہ حاکم جس کے پاس لعان کیا گیا وہ جدائی کردے گا اگرچہ وہ فرقت پر راضی نہ ہوں ''شمنی''۔ اگر لعان کی اہلیت زائل ہوگئی اگر اہلیت اس چیز سے زائل ہوئی جس کے ختم ہونے کی امید تھی جیسے جنون تو قاضی تفریق کردے ورنہ تفریق نہ کرے۔ اگر دونوں لعان کریں اور ان دونوں میں سے ایک غائب ہوجائے اور تفریق پر وکیل بنائے تو وہ تفریق کردے ''تاتر خانیہ''۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ جب اس نے وکیل نہ بنایا تو اس کا انتظار کیا جائے گا اگر حاکم تفریق نہ کرے

گفتگو (مقولہ 14368 میں) کرچکے ہیں۔

15023۔ (قولہ: بَانَتْ بِتَفْرِيقِ الْحَاكِمِ) طرفین کے نزدیک فرقت طلاق بائنہ ہوگی۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ دائمی حرمت ہے، ''ہدایہ''۔

15024۔ (قولہ: فَيَتَوَارَثَانِ قَبْلَ تَفْرِيقِهِ) کیونکہ وہ عورت اس کی بیوی ہے جب تک قاضی ان کے درمیان جدائی پیدا نہ کرے ''کافی''۔ ہاں تفریق سے پہلے وطی اور اس کے دواعی حرام ہوتے ہیں جس طرح پہلے گزرا ہے اور (مقولہ 15037 میں) آئے گا۔ یہ مفہوم پر تفریع ہے۔ وہ یہ ہے کہ نفس لعان سے حاکم کی تفریق سے پہلے فرقت واقع نہیں ہوتی۔ اور اس پر وہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے جو ''السعدیہ'' میں ''الکفایہ'' سے منقول ہے: اگر خاوند نے اس حالت میں عورت کو طلاق بائنہ دے دی تو طلاق واقع ہوجائے گی۔ اسی طرح اگر خاوند نے اپنے آپ کو جھٹلا دیا تو تجدید نکاح کے بغیر وطی کرنا حلال ہو گا۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نفس لعان سے فرقت واقع ہوجائے گی۔ اس کے بارے میں مفصل گفتگو ''الفتح'' میں ہے۔ یہ ان مواقع میں سے ایک ہے جن کے بارے میں قاضی کا فیصلہ شرط ہے۔ ''المنح'' میں اسے منظوم انداز میں ذکر کیا ہے اور طلاق کے باب میں یہ گزر چکا ہے۔

15025۔ (قولہ: الَّذِي وَقَعَ اللِّعَانُ عِنْدَهُ) آنے والے قول سے احتراز ہے: فلو لم یفرق۔

15026۔ (قولہ: وَلَوْ زَالَتْ الخ) یہ بھی قاضی کی تفریق سے پہلے فرقت کے واقع نہ ہونے کے فروع میں سے ہے۔

15027۔ (قولہ: فَرَّقَ) کیونکہ احصان کے لوٹ آنے کی امید کی جاتی ہے۔ ''فتح''۔

15028۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) اگر لعان کی اہلیت زائل ہوجائے اس چیز کے ساتھ جس کے زوال کی امید نہ ہو اس طرح کہ اس نے اپنے نفس کو جھٹلایا یا دونوں میں سے ایک نے کسی انسان پر تہمت لگائی تو اس پر حد قذف جاری کی گئی یا اس کے ساتھ حرام کی وطی کی گئی یا دونوں میں سے ایک گونگا تھا تو دونوں میں تفریق نہیں کی جائے گی ''فتح''۔

15029۔ (قولہ: يُنْتَظَرُ) کیونکہ تفریق ایک حکم ہے اور غائب پر حکم لگانا صحیح نہیں۔ ''رحمتی''۔

(حَتّٰى عُزِلَ، أَوْ مَاتَ اسْتَقْبَلَهُ الْحَاكِمُ الثَّانِي) خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ اخْتِيَارٌ (وَلَوْ أَخْطَأَ الْحَاكِمُ فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا بَعْدَ وُجُودِ الْأَكْثَرِ مِنْ كُلٍّ مِنْهُمَا صَحَّ وَلَوْ بَعْدَ الْأَقَلِّ) أَيْ مَرَّةً، أَوْ مَرَّتَيْنِ (لَا) وَلَوْ فَرَّقَ بَعْدَ لِعَانِهِ قَبْلَ لِعَانِهَا نَفَذَ لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ تَتَارْخَانِيَّةٌ، وَقَيَّدَهُ فِي الْبَحْرِ بِغَيْرِ الْقَاضِي الْحَنَفِيِّ، أَمَّا هُوَ فَلَا يَنْفُذُ

یہاں تک کہ اسے معزول کر دیا گیا یا وہ مر گیا تو دوسرا حاکم نئے سرے سے لعان کروائے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''اختیار''۔ اگر حاکم نے غلطی کی اور دونوں جانب سے زیادہ دفعہ شہادتیں ہونے کے بعد اس نے دونوں میں تفریق کر دی تو یہ تفریق صحیح ہوگی۔ اگر کم دفعہ شہادتوں کے بعد ہو تو پھر تفریق صحیح نہ ہوگی۔ اگر مرد کے لعان کے بعد اور عورت کے لعان سے پہلے قاضی نے تفریق کر دی تو تفریق نافذ ہو جائے گی۔ کیونکہ اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ ''تاتر خانیہ''۔ ''البحر'' میں قاضی غیر حنفی کی قید لگائی اگر وہ قاضی غیر حنفی ہو تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔

15030۔ (قولہ: اسْتَقْبَلَهُ الْحَاكِمُ الثَّانِي) یعنی نئے سرے سے لعان کروائے گا۔

15031۔ (قولہ: خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ نئے سرے سے لعان نہیں کروائے گا۔ کیونکہ لعان حد کے قائم مقام ہے پس یہ حقیقۃ حد کے قائم مقام ہو گیا۔ اس میں حاکم کا قاضی کو معزول کرنا اور اس کی موت موثر نہیں ہوتی۔ اور طرفین کی دلیل ہے۔ فیصلہ کی تکمیل تفریق اور انہاء میں ہے اس سے قبل وہ ایک دوسرے کو منع نہیں کر سکتے۔ پس نئے سرے سے لعان کرنا واجب ہوگا۔ ''الاختیار'' میں اسی طرح ہے۔ اس سے یہ مستفاد ہے کہ تفریق سے پہلے وطی کی حرمت حاصل نہیں ہوتی۔ اس کے خلاف کا ذکر آگے آئے گا۔ اس سے یہ بھی مستفاد ہوتا ہے کہ دوسرے حاکم کے پاس عورت کا مطالبہ کرنا ضروری ہے۔ پس کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے۔

15032۔ (قولہ: بَعْدَ وُجُودِ الْأَكْثَرِ) یعنی دونوں میں سے ہر ایک تین دفعہ لعان کرے۔

15033۔ (قولہ: صَحَّ) یعنی تفریق صحیح ہوگی جب کہ اس سنت کی خلاف ورزی کی ہے، ''کافی''۔

15034۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مُجْتَهَدٌ فِيهِ) کیونکہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ صرف خاوند کے لعان کرنے کے ساتھ فرقت کے وقوع کے قائل ہیں۔ ''النہر'' میں اسی طرح ہے، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: ہم خلع اور ظہار کے شروع میں المجتہد فیہ کا معنی (مقولہ 14602 میں) بیان کر چکے ہیں جب تو اسے سمجھ لے گا تو تو جان جائے گا کہ دو مجتہدوں کے درمیان صرف اختلاف واقع ہو جانے سے وہ امر مجتہد فیہ ثابت نہیں ہوتا۔

15035۔ (قولہ: بِغَيْرِ الْقَاضِي الْحَنَفِيِّ) بغیرہ سے مراد وہ ہے جو اپنے اجتہاد سے اس کے جواز کا قائل ہو یا کسی مجتہد یعنی امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید کرنے سے اس کے جواز کا قائل ہو۔

15036۔ (قولہ: أَمَّا هُوَ فَلَا يَنْفُذُ) یہ اس معتمد قول پر مبنی ہے کہ قاضی کو اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرنے کا حق نہیں خصوصاً ہمارے زمانہ کے قاضیوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال میں سے صحیح ترین قول کے

(وَحَرُمَ وَطْؤُهَا بَعْدَ اللِّعَانِ قَبْلَ التَّفْرِيقِ) لِمَا مَرَّ (وَلَهَا نَفَقَةُ الْعِدَّةِ) (وَإِنْ قَذَفَ) الزَّوْجُ (بِوَلَدٍ) حَيٍّ (نَفَى) الْحَاكِمُ (نَسَبَهُ) عَنْ أَبِيهِ (وَأَلْحَقَهُ بِأُمِّهِ) بِشَرْطِ صِحَّةِ النِّكَاحِ،

اور لعان کے بعد تفریق سے پہلے عورت کے ساتھ وطی کرنا حرام ہے اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے اور عورت کے لیے عدت کا نفقہ ہوگا۔ اگر خاوند نے زندہ بچہ کے بارے میں عورت پر تہمت لگائی تو حاکم اس بچے کا نسب اس کے باپ سے نفی کر دے گا اور اس بچے کو اس کی ماں کی طرف لاحق کر دے گا۔ شرط یہ ہے کہ نکاح صحیح ہو

مطابق فیصلہ کریں۔

15037۔(قولہ: وَحَرُمَ وَطْؤُهَا) وطی اور اسکے دواعی حرام ہیں جس طرح (مقولہ 15024 میں) گزر چکا ہے،''ط''۔

15038۔(قولہ: لِمَا مَرَّ) مراد وہ حدیث ہے جو گزر چکی ہے المتلاعنان لا یجتمعان ابدا،''ح''۔

15039۔(قولہ: وَلَهَا) یعنی تفریق کے بعد اس عورت کے لیے جس نے لعان کیا ہو،''ط''۔

مرد پر عدت کا نفقہ واجب ہوگا اور قاضی باپ سے بچے کے نسب کی نفی کر دے گا

15040۔(قولہ: نَفَقَةُ الْعِدَّةِ) یعنی عورت کا نفقہ اور رہائش (1)۔ جب عورت دو سال تک بچہ جن دے تو یہ خاوند پر لازم ہوگا۔ اگر اس پر عدت نہ ہو تو چھ ماہ تک خرچہ لازم ہوگا جس طرح ''کافی'' میں ہے۔

15041۔(قولہ: حَيٍّ) اگر بچے کی موت کے بعد نسب کی نفی کی تو لعان کرے اور اس کا نسب ختم نہ کیا جائے گا۔ اسی طرح حکم ہوگا اگر اس نے دو بچے جنے ان دونوں میں سے ایک مردہ ہو اور اس نے دونوں کی نسب کی نفی کی یا دونوں میں سے ایک لعان سے قبل مر گیا جس طرح عنقریب (مقولہ 15076 میں) آئے گا۔

15042۔(قولہ: نَفَى نَسَبَهُ) یعنی اس قاضی کے لیے یہ کہنا ضروری ہے میں نے اس بچے کا نسب اس مرد سے نفی کر دیا ہے جب کہ اس نے یہ بات اس کے بعد کہی ہو میں نے تم دونوں میں تفریق کر دی جس طرح امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ ''المبسوط'' میں ہے: یہ قول صحیح ہے کیونکہ نسب کی نفی تفریق کی ضروریات میں سے نہیں جس طرح موت کے بعد ان میں جدائی کر دی جاتی ہے اور نسب منتفی نہیں ہوتا۔ ''بحر'' میں ''النہایہ'' سے مروی ہے۔

15043۔(قولہ: وَأَلْحَقَهُ بِأُمِّهِ) یہ نفی میں غیر لازم ہے۔ اسے تاکید کے انداز میں ذکر کیا گیا ہے۔ ''نہر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔

15044۔(قولہ: بِشَرْطِ صِحَّةِ النِّكَاحِ) اس شرط اور اس کے بعد والی شرط کو ''البدائع'' میں مذکور نسب کی نفی پر چھ شرطوں پر ''البحر'' میں اضافہ کیا ہے۔ شارح نے ان دونوں کو چھ کے ساتھ شمار نہیں کیا اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ یہ دونوں شرطیں نفی کی اصلا شرطیں نہیں۔ یہ دونوں لعان کی شرطیں ہیں جس طرح ''النہر'' میں انہیں بیان کیا ہے۔ یہ دونوں واسطہ

1۔ السنن الکبری للبیہقی، کتاب اللعان، باب ما یکون بعد اللعان، جلد 7، صفحہ 409

وَكَوْنِ الْعُلُوقِ فِي حَالٍ يَجْرِي فِيهِ اللِّعَانُ حَتَّى لَوْ عَلِقَ وَهِيَ أَمَةٌ، أَوْ كِتَابِيَّةٌ فَعَتَقَتْ، أَوْ أَسْلَمَتْ لَا يَنْتَفِي لِعَدَمِ التَّلَاعُنِ، وَأَمَّا شُرُوطُ النَّفْيِ فَسِتَّةٌ مَبْسُوطَةٌ فِي الْبَدَائِعِ وَسَيَجِيءُ (وَإِنْ أَكْذَبَ نَفْسَهُ)

اور بچے کی پیدائش اس حالت میں ہوگی ہو جس میں لعان جاری ہوتا ہو یہاں تک کہ اگر نطفہ ٹھہرا ہو جب کہ وہ لونڈی ہو یا کتابیہ ہو پھر وہ آزاد ہوئی یا اسلام لائی تو باہم لعان نہ ہونے کی وجہ سے نسب منتفی نہ ہوگا۔ جہاں تک نسب کی نفی کی شروط کا تعلق ہے تو وہ چھ ہیں جو''بدائع'' میں مفصل مذکور ہیں اور یہاں عنقریب ان کا ذکر آئے گا۔ اگر خاوند نے اپنے آپ کو جھٹلایا

کے ساتھ نفی کی شروط ہیں لیکن دوسرے قول نے پہلے قول سے غنی کر دیا ہے۔ تامل۔

15045_(قولہ: لِعَدَمِ التَّلَاعُنِ) کیونکہ بچے کے نسب کی نفی کی ہے جو اس کی پیدائش کے شروع ہونے کی طرف منسوب ہے۔ اس وقت وہ اہل لعان میں سے نہیں۔ اور لعان کے بغیر نسب کی نفی نہیں ہوتی۔

بچے کے نسب کی نفی کی شرائط

15046_(قولہ: فَسِتَّةٌ) (۱) تفریق (۲) ولادت کے وقت یا ولادت کے ایک دن یا دو دن بعد (۳) اس سے پہلے نسب کا اقرار نہ ہوا گرچہ اقرار دلالۃً ہو جس طرح جب اسے کپڑے وغیرہ دے کر مبارک باد دی جارہی ہو تو وہ خاموش ہو جائے رد نہ کرے (۴) تفریق کے وقت بچہ زندہ ہو (۵) وہ تفریق کے بعد ایک ہی بطن سے دوسرا بچہ نہ جنے (۶) شرعی طور پر نسب کے ثبوت کا حکم نہ لگایا گیا ہو اس طرح کہ اس نے بچہ جنا ہو اور وہ رضیع پر پہلو الٹے تو رضیع مر جائے اور باپ کی عاقلہ پر اس کی دیت کا فیصلہ کر دیا جائے پھر باپ اس کے نسب کی نفی کر دے تو قاضی دونوں میں لعان کروائے گا اور بچے کے نسب کو قطع نہیں کرے گا۔ کیونکہ باپ کو عاقلہ پر دیت کا فیصلہ یہ اس امر کا فیصلہ ہے کہ بچہ باپ کا ہے اس کے بعد اس کا نسب منقطع نہیں ہوگا۔ اس کی مفصل بحث''البحر'' میں ہے۔

15047_(قولہ: وَسَيَجِيءُ) یعنی''درمختار'' میں نفی الولد الحی کے ہاں بحث آئے گی۔ لیکن وہاں مذکور اکثر شروط ہیں تمام شرائط مذکور نہیں۔

اگر لعان کے بعد قاذف نے اپنی تکذیب کر دی تو حد جاری ہوگی

15048_(قولہ: وَإِنْ أَكْذَبَ نَفْسَهُ) یعنی لعان کے بعد خاوند اپنے آپ کو جھٹلا دے اگر اس سے قبل جھٹلائے گا تو اسے دیکھا جائے گا اگر جھٹلانے سے پہلے وہ عورت کو طلاق نہ دے تو یہی حکم ہوگا۔ اگر وہ اسے طلاق بائنہ دے دے پھر وہ جھٹلا دے تو نہ حد ہوگی اور نہ لعان ہوگا''زیلعی''۔ یعنی بینونت کے بعد لعان قائم نہیں رہتا۔ پس اسے حد کی طرف نہیں پھیرا جائے گا جس طرح ہم اسے پہلے''الکافی'' سے بیان کر چکے ہیں۔''الشرنبلالیہ'' میں کہا: ان کا قول: وان اکذب نفسہ یہ ان کے قول: حبس حتی یلاعن او یکذب نفسہ فیحد کے ساتھ تکرار نہیں۔ کیونکہ وہ لعان سے پہلے اور یہ لعان کے بعد کے بارے میں ہے۔

وَلَوْ دَلَالَةً بِأَنْ مَاتَ الْوَلَدُ الْمَنْفِيُّ عَنْ مَالٍ فَادَّعَى نَسَبَهُ (حُدَّ) لِلْقَذْفِ (وَلَهُ) بَعْدَمَا كَذَّبَ نَفْسَهُ (أَنْ يَنْكِحَهَا) حُدَّ، أَوْ لَا (وَكَذَا إذَا قَذَفَ غَيْرَهَا فَحُدَّ، أَوْ صَدَّقَتْهُ، أَوْ (زَنَتْ) وَإِنْ لَمْ تُحَدَّ

اگر چہ دلالۃً ہو اس طرح کہ جس بچے کے نسب کی نفی کی گئی وہ مال چھوڑ کر مر گیا ہو اور خاوند نے نسب کا دعویٰ کر دیا۔ اس پر حد قذف جاری کی جائے گی۔ جب مرد اپنے نفس کو جھٹلا دے تو مرد کے لیے جائز ہے کہ اس عورت سے عقد نکاح کر لے خواہ اس مرد پر حد جاری کی جائے یا حد جاری نہ کی جائے۔ اسی طرح اگر مرد نے اس کے غیر پر تہمت لگائی اور اس پر حد جاری کی گئی یا عورت نے مرد کی تصدیق کر دی یا عورت نے بدکاری کی اگر چہ اس عورت پر حد جاری نہ کی گئی۔

15049۔(قولہ: وَلَوْ دَلَالَةً) خواہ جھٹلانا اعتراف کے ساتھ ہو، گواہوں کے ساتھ ہو یا دلالۃً ہو۔ ''نہر''۔

15050۔(قولہ: فَادَّعَى نَسَبَهُ) کیونکہ نہ نسب کے بارے میں اس کی تصدیق کی جائے گی اور نہ ہی میراث کے بارے میں اس کی تصدیق کی جائے گی اور اس پر حد جاری کی جائے گی۔ اگر بچے نے بچہ چھوڑا وہ مذکر ہو یا مونث ہو تو اس کا نسب مدعی سے ثابت ہو جائے گا اور باپ اس کا وارث ہو جائے گا۔ ''کافی الحاکم''۔

15051۔(قولہ: لِلْقَذْفِ) یعنی دوسرا قذف جسے لعان کے کلمات اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہیں جس طرح زنا کے گواہ جب رجوع کر لیں ان پر حد جاری کی جائے گی پہلی تہمت کی وجہ سے حد جاری نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ اس کا مواخذہ اس کے واجب (حکم) کے ساتھ ہو چکا ہے وہ لعان ہے جس طرح ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔ ''رحمتی'' نے بیان کیا ہے کہ جب مرد نے اپنے آپ کو جھٹلایا تو اس سے واضح ہو گیا کہ لعان حد قذف کے قائم مقام واقع نہیں ہوا پس ہم اصل کی طرف لوٹ گئے کہ پہلی تہمت کی وجہ سے حد لازم ہو گئی۔ فافہم

15052۔(قولہ: حُدَّ، أَوْ لَا) اس قول کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے جو ''البحر'' میں ہے کہ ''زیلعی'' نے جو حد کی قید لگائی ہے یہ اتفاق ہے۔

15053۔(قولہ: أَوْ زَنَتْ وَإِنْ لَمْ تُحَدَّ) زنا سے مراد حرام وطی ہے اگر چہ وہ شرعاً زنا نہ ہو جس طرح ''اسبیجابی'' نے اس کا ذکر کیا ہے ''بحر''۔ پھر ''الہدایہ'' اور ''الکنز'' کی جو عبارت ہے: اوزنت فحدت ''الفتح'' میں کہا: یہ عبارت درست نہیں۔ کیونکہ جب عورت پر حد جاری کی جائے گی تو اس کی حد رجم ہو گی۔ پس عورت کا خاوند کے لیے حلال ہونا متصور نہیں ہو گا بلکہ محض زنا کرنے سے وہ اہلیت سے خارج ہو جائے گی۔ بعض علما نے اسے نون کی تشدید کے ساتھ لکھا ہے معنی ہے عورت نے غیر کی طرف زنا کی نسبت کی۔ یہی قذف کا معنی ہے۔ اس وقت یہ درست ہو گا کہ عورت کا پہلے خاوند کے لیے حلال ہونا یہ عورت کی حد پر موقوف ہو گا۔ کیونکہ وہ حد قذف ہے اور اس کی تخفیف کی توجیہ ہے کہ قذف اور لعان اس کے ساتھ حقوق زوجیت سے پہلے ہوں، پھر عورت زنا کرے، اور اس پر حد جاری کی جائے۔ کیونکہ اس وقت اس کی حد کوڑے ہوں گے۔ رجم نہیں ہو گا۔ کیونکہ وہ عورت محصنہ نہیں۔ ''قہستانی'' نے ذکر کیا کہ زنا کا تصور مدخولہ میں ہو سکتا ہے جس طرح اس کی طرف

لِزَوَالِ الْعِفَّةِ وَالْحَاصِلُ أَنَّ لَهُ تَزَوُّجَهَا إِذَا خَرَجَا، أَوْ أَحَدُهُمَا عَنْ أَهْلِيَّةِ اللِّعَانِ (وَلَا لِعَانَ لَوْ كَانَا أَخْرَسَيْنِ، أَوْ أَحَدُهُمَا، وَكَذَا لَوْ طَرَأَ ذَلِكَ الْخَرَسُ (بَعْدَهُ) أَيِ اللِّعَانِ (قَبْلَ التَّفْرِيقِ، فَلَا تَفْرِيقَ وَلَا حَدَّ) لِدَرْئِهِ بِالشُّبْهَةِ مَعَ فَقْدِ الرُّكْنِ وَهُوَ لَفْظُ أَشْهَدُ وَلِذَا لَا تَلَاعُنَ بِالْكِتَابَةِ (كَمَا لَا لِعَانَ بِنَفْيِ الْحَمْلِ)

کیونکہ عفت زائل ہو چکی ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ خاوند کو اس عورت سے عقد نکاح کرنے کا حق ہے جب دونوں یا ایک لعان کی اہلیت سے نکل جائیں اگر دونوں یا ایک گونگا ہو تو کوئی لعان نہیں۔ اسی طرح اگر گونگا پن لعان کے بعد تفریق سے پہلے طاری ہو گیا تو کوئی تفریق سے پہلے طاری ہو گیا تو کوئی تفریق نہیں۔ کیونکہ شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی تو کوئی حد نہیں جب کہ رکن مفقود ہو گیا ہے وہ اشہد کا لفظ ہے۔ اسی وجہ سے کتابت کے ساتھ باہم لعان نہیں ہوتا جس طرح حمل کی نفی سے لعان نہیں ہوتا۔

''مضمرات'' میں اشارہ کیا ہے کہ عورت مرتد ہو جائے اور دار الحرب چلی جائے پھر گرفتار ہو اور کسی آدمی کی ملک میں واقع ہو اور مرد اس کے ساتھ بدکاری کرے اس میں ہے کہ اہلیت ردت کے ساتھ زائل ہوئی زنا کے ساتھ زائل نہیں ہوئی۔ اور ''البحر'' میں اس کا ذکر کیا: روایت تخفیف کے ساتھ ہے۔ اس لیے مصنف نے حد کا ذکر نہیں کیا۔ اور شارح نے اپنے قول: وان لم تحد کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ تخفیف کی روایت میں حد کی قید کا مفہوم معتبر نہیں۔ تشدید کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ''النہر'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

15054۔ (قولہ: لِزَوَالِ الْعِفَّةِ) اس صورت میں نکاح کے حلال ہونے کی علت ہے جب عورت اس کی تصدیق کرے یا عورت بدکاری کرے۔ مگر جب خاوند اپنے آپ کو جھٹلائے اور اس پر حد جاری نہ کی جائے یا قذف کے بعد اس پر حد جاری کی جائے تو اس امر کے ظاہر ہونے کی وجہ سے کہ لعان حد کی جگہ واقع نہیں ہوا جس طرح ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ تامل

15055۔ (قولہ: عَنْ أَهْلِيَّةِ اللِّعَانِ) کیونکہ وہ دونوں لعان کرنے والے باقی نہیں ہے نہ حقیقت میں کیونکہ حقیقۃً تلاعن تو اس وقت ہوتا ہے جب لعان واقع ہو اور نہ ہی حکما تلاعن ہے کیونکہ اہلیت ہی باقی نہیں رہی جس کے ساتھ لعان کے واقع ہونے کے بعد تلاعن حکما باقی رہتا ہے۔ پس یہ حدیث کے منافی نہیں جس طرح (مقولہ 14966 میں) گزر چکا ہے۔

15056۔ (قولہ: لِدَرْئِهِ بِالشُّبْهَةِ) شبہ یہ ہے کہ اگر وہ بول سکتا تو ان دونوں میں سے ایک دوسرے کی تصدیق کرتا۔

15057۔ (قولہ: مَعَ فَقْدِ الرُّكْنِ) یعنی جب گونگا پن لعان سے پہلے ہو۔

15058۔ (قولہ: وَلِذَا) یعنی رکن کے مفقود ہونے کی وجہ سے یا شبہ کی وجہ سے یعنی اسم اشارہ کا مشار الیہ رکن ہے یا شبہ ہے یہ زیادہ ظاہر ہے۔ کیونکہ کتابت طلاق وغیرہ میں نطق کے قائم مقام ہے لیکن اس میں شبہ ہے جس طرح گونگا اشارہ کرتا ہے پس اس کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہے۔

لِعَدَمِ تَيَقُّنِهِ عِنْدَ الْقَذْفِ وَلَوْ تَيَقَّنَاهُ بِوِلَادَتِهَا لِأَقَلِّ الْمُدَّةِ يَصِيرُ كَأَنَّهُ قَالَ إنْ كُنْت حَامِلًا فَكَذَا، وَالْقَذْفُ لَا يَصِحُّ تَعْلِيقُهُ بِالشَّرْطِ (وَتَلَاعَنَا) بِقَوْلِهِ (زَنَيْت وَهَذَا الْحَمْلُ مِنْهُ) لِلْقَذْفِ الصَّرِيحِ (وَلَمْ يَنْفِ) الْحَاكِمُ (الْحَمْلَ) لِعَدَمِ الْحُكْمِ عَلَيْهِ قَبْلَ وِلَادَتِهِ، وَنَفْيُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَلَدَ هِلَالٍ لِعِلْمِهِ بِالْوَحْيِ

کیونکہ تہمت کے وقت حمل کا یقین نہیں۔ اگر دونوں کو اقل مدت میں ولادت سے حمل کا یقین ہو گیا تو وہ یوں ہو جائے گا گویا اس نے کہا: اگر تو حاملہ ہوئی تو تیرا لڑکا مجھ سے نہیں۔ اور قذف کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں۔ اور دونوں لعان کریں گے۔ مرد کہے گا: تو نے بدکاری کی جب کہ یہ حمل اس سے ہے۔ لعان اس لیے ہوگا کیونکہ صریح قذف پایا جا رہا ہے اور حاکم حمل کی نفی نہ کرے کیونکہ ولادت سے پہلے اس پر حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہلال کے بیٹے کی نفی سے آگاہی وحی کی وجہ سے کی تھی۔

حمل اس چیز کا احتمال رکھتا ہے کہ وہ ہوا ہو اور اس میں حکایت ہے

15059۔ (قولہ: لِعَدَمِ تَيَقُّنِهِ) ''الفتح'' میں کہا: کیونکہ احتمال موجود ہے کہ وہ ہوا ہو یا پانی ہو، بعض میرے اہل نے اپنے بعض خواص سے مجھے باخبر کیا کہ اسے حمل ظاہر ہوا اور نو ماہ تک رہا اور عورتوں کو اس کے بارے میں کوئی شک نہ ہوا یہاں تک اس بیوی نے مولود کے لیے کپڑے تیار کیے پھر اسے دردزہ ہوا اور دایہ اس کے لیے بیٹھی وہ لگاتار نچوڑتی رہی ہر دفعہ وہ پانی انڈیلتی یہاں تک کہ وہ بچے کے بغیر اٹھ کھڑی ہوئی۔ جہاں تک اس کی وراثت یا اس کی وصیت کا تعلق ہے یا اس کے لیے وصیت کا تعلق ہے تو وہ انفصال کے بعد ہی ثابت ہوگی۔ پس یہ دونوں چیزیں بچے کے لیے ثابت ہوں گی حمل کے لیے ثابت نہیں ہوں گی۔ جہاں تک آزادی کا تعلق ہے تو وہ شرط کے ساتھ معلق ہونے کو قبول کرتی ہے۔ پس اس کا عتق معنیً معلق ہے۔ جہاں تک بیچی گئی لونڈی کو حمل کی وجہ سے لوٹانے کا تعلق ہے تو حمل کیونکہ ظاہر ہے اور ریح کا احتمال شبہ ہے۔ اور عیب کی وجہ سے لوٹانا شبہ کے ساتھ ممتنع نہیں ہوتا اور اس کے ساتھ لعان ممتنع ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ لعان حدود کے قبیل سے ہے۔ اور نسب شبہ کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہے اس وجہ سے اسے عیب پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔

15060۔ (قولہ: وَلَوْ تَيَقَّنَاهُ) یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول کا جواب ہے کہ اس وقت بھی لعان جاری ہوگا جب وہ چھ ماہ سے کم عرصہ میں بچہ جن دے کیونکہ حمل کے قیام کا یقین ہے۔

حاکم کے لیے ولادت سے پہلے حمل کی نفی کرنا صحیح نہیں

15061۔ (قولہ: لِعِلْمِهِ بِالْوَحْيِ) کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی کے ساتھ حمل کو جان چکے تھے۔ مراد اس چیز کا جواب ہے جس سے انہوں نے استدلال کیا تھا: یعنی خاوند لعان کرے گا جب وہ عورت اقل مدت میں بچہ جنے گی اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے استدلال کیا ہے: وہ ولادت سے پہلے لعان کرے گا۔ یہ گفتگو اس وقت ہے جب یہ تسلیم کیا جائے گا کہ ''ہلال'' نے حمل کی نفی کے ساتھ تہمت لگائی۔ امام ''احمد بن حنبل'' نے اس کا انکار کیا ہے، بلکہ انہوں نے

(نَفَى الْوَلَدَ) الْحَيَّ (عِنْدَ التَّهْنِئَةِ) وَمُدَّتُهَا سَبْعَةُ أَيَّامٍ عَادَةً (وَ) عِنْدَ (ابْتِيَاعِ آلَةِ الْوِلَادَةِ صَحَّ وَبَعْدَهُ لَا)

خاوند نے زندہ بچے کے نسب کی نفی مبارکبادی کے وقت کی اور اس کی مدت عادۃً سات دن ہے۔ اور آلہ ولادت کی خریداری کے وقت نسب کی نفی کی تو یہ نفی صحیح ہوگی اور اس کے بعد نفی کی تو نسب کی نفی صحیح نہ ہوگی۔

بدکاری کی تہمت لگائی تھی کہا: میں نے "شریک بن سحماء" کو اس کے بطن پر دیکھا جو زنا کر رہا تھا۔ یہ کہنا کہ ان کا لعان وضع سے قبل ہوا تھا یہ اس کے معارض ہے جو صحیحین میں ہے (1) کہ لعان وضع حمل کے بعد ہوا تھا۔ ان دونوں میں سے کسی سے بعینہ استدلال نہیں کیا جا سکتا کیونکہ دونوں میں تعارض پایا جا رہا ہے۔ اس کی مفصل بحث "الفتح" میں ہے۔ لیکن اس میں مذکور نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضع حمل سے قبل ہی نسب کی نفی کر دی جس طرح شارح کا کلام تقاضا کرتا ہے۔ یہ کلام انہوں نے "النہر" کی اتباع میں کیا تھا۔ اس بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے: اسے دیکھنا اگر وہ بچے کو اس طرح جنے تو وہ ہلال کا ہوگا یا اسے اس طرح جنے تو وہ بچہ شریک کا ہوگا۔ اس عورت نے بچہ جنا تو بچے کو عورت کے ساتھ لاحق کر دیا گیا وہ اس بچے کو شریک کے زیادہ مشابہ جنا (2)۔

15062۔ (قولہ: عِنْدَ التَّهْنِئَةِ) یہ لفظ ہمزہ کے ساتھ ہے۔ یہ هنأته بالولد میں نے اس بچے کی مبارکباد دی۔ یہ تشدید اور ہمزہ کے ساتھ ہے، "مصباح"۔

زندہ بچے کے نسب کی نفی کی مدت

15063۔ (قولہ: وَمُدَّتُهَا سَبْعَةُ أَيَّامٍ عَادَةً) اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے اس کے زمانہ کو کسی شے کے ساتھ مقدر نہیں کیا گیا جس طرح وہ ظاہر الروایہ ہے۔ امام "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ سے تین دنوں کو مقدر کیا گیا ہے۔ "حسن" کی روایت میں سات دن ہے۔ "سرخسی" نے اسے ضعیف قرار دیا ہے کہ مقادیر کو رائے کے ساتھ معین کرنا جائز نہیں "شرنبلالیہ"۔ "صاحبین" رحمہما اللہ کے نزدیک اس کی تقدیر نفاس کی مدت کے ساتھ ہے، "فتح"۔

15064۔ (قولہ: وَعِنْدَ ابْتِيَاعِ آلَةِ الْوِلَادِ) یعنی اس کی خریداری کے وقت جس طرح پنگھوڑا وغیرہ۔ واؤ، او کے معنی میں ہے جس طرح "المنح" میں مصنف کا کلام، "الفتح" کا کلام اور دوسروں کا کلام اس کا فائدہ دیتا ہے۔

15065۔ (قولہ: وَبَعْدَهُ لَا) یعنی مبارکباد قبول کرنے کے بعد نفی صحیح نہ ہوگی یا اس وقت خاموشی اختیار کرنے یا ولادت کے آلات خریدنے اور نفی سے خاموشی اختیار کرنے کے بعد نسب کی نفی صحیح نہ ہوگی۔ اس وقت کا گزر جانا اس کی جانب سے اقرار ہوگا "منح"۔ "الفتح" میں کہا: یہ ان مواقع میں سے ہے جن میں خاموشی رضا ہوتی ہے مگر امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے جس لونڈی کا بچہ پیدا ہوا اور جب اسے مبارک باد دی جائے اور وہ خاموش رہے تو یہ اس بچے کا قبول نہ ہوگا۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الطلاق، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو كنت راجما بغير بينة، جلد 3، صفحہ 169، حدیث نمبر 4898

2۔ صحیح مسلم، کتاب اللعان، جلد 2، صفحہ 430، حدیث نمبر 2799

لِإِقْرَارِهِ بِهِ دَلَالَةً، وَلَوْ غَائِبًا فَحَالَةُ عِلْمِهِ كَحَالَةِ وِلَادَتِهَا (وَلَاعَنَ فِيهِمَا) فِيمَا إذَا صَحَّ أَوْ لَا لِوُجُودِ الْقَذْفِ، فَقَدْ تَحَقَّقَ اللِّعَانُ بِنَفْيِ الْوَلَدِ وَلَمْ يَنْتَفِ النَّسَبُ، فَقَوْلُهُ فِيمَا مَرَّ وَنَفَى نَسَبَهُ لَيْسَ عَلَى إطْلَاقِهِ (نَفَى أَوَّلَ التَّوْأَمَيْنِ وَأَقَرَّ بِالثَّانِي حُدَّ) إنْ لَمْ يَرْجِعْ لِتَكْذِيبِهِ نَفْسَهُ

کیونکہ دلالۃ اس نے اس کا اقرار کیا اگر غائب ہو تو مرد کے علم کی حالت کی عورت کے بچہ جننے کی حالت ہے اور وہ دونوں صورتوں میں لعان کرے گا جب نسب کی نفی کرنا صحیح ہو یا صحیح نہ ہو۔ کیونکہ وہ تہمت پائی جا رہی ہے۔ اور بچے کی نفی سے لعان متحقق ہو گا۔ اور نسب منتفی نہیں ہوا تو ان کا قول ونفی نسبہ جو گزر چکا ہے اپنے اطلاق پر نہیں۔ اس نے جڑواں بچوں میں سے پہلے کی نفی کی اور دوسرے بچے کا اقرار کیا تو اس پر حد جاری کی جائے گی اگرچہ وہ پہلے قول سے رجوع نہ کرے۔ حد اس لیے جاری ہو گی کیونکہ اس نے اپنے آپ کو جھٹلایا ہے۔

کیونکہ لونڈی کے بچہ کا نسب دعویٰ سے ہی ثابت ہوتا ہے اور خاموشی دعویٰ نہیں۔ اور منکوحہ کے بچے کا نسب اس سے ثابت ہوتا ہے پس اس کا سکوت نفی میں اس کے حق کو ساقط کر دیتا ہے۔ اور ام ولد کا بچہ منکوحہ کے بچے کی طرح ہے کیونکہ ام ولد کا فراش موجود ہے۔ لونڈی کا مسئلہ مختلف ہے کیونکہ لونڈی کا کوئی فراش نہیں۔ ''جوہرہ''۔

15066۔ (قولہ: فَحَالَةُ عِلْمِهِ كَحَالَةِ وِلَادَتِهَا) حالت علم کو یوں بنا دیا جائے گا گویا اس نے اس وقت اسے جنا ہے تو جتنے عرصہ میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خاوند مبارکباد قبول کرتا ہے اتنے عرصہ میں اس کے لیے نسب کی نفی کرنا بھی جائز ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک بچے کی پیدائش کے بعد نفاس کی مدت تک نسب کی نفی کر سکتا ہے جس طرح ''الفتح'' اور ''شرنبلالیہ'' میں ہے۔

15067۔ (قولہ: لَيْسَ عَلَى إطْلَاقِهِ) بلکہ یہ (مقولہ 15046 میں) گزشتہ چھ شروط کے ساتھ مشروط ہے۔

اگر کسی نے جڑواں بچوں میں سے پہلے کی نفی جب کہ دوسرے کا اقرار کیا تو حد جاری ہوگی

15068۔ (قولہ: نَفَى أَوَّلَ التَّوْأَمَيْنِ) یہ توأم جو فوعل کا وزن ہے اس کا تثنیہ ہے۔ اس کی مونث توأمۃ ہے جمع توائم اور تُؤَامٌ جیسے دخان۔ ''مصباح''۔ یہ دو ایسے بچے ہیں جن کی ولادت کے درمیان چھ ماہ سے کم کا عرصہ ہے، ''بحر''۔

15069۔ (قولہ: إنْ لَمْ يَرْجِعْ) اس کے ساتھ قید لگائی کیونکہ اگر دوسرے بچے کے نسب کے اقرار کے ساتھ پہلے کے نسب کی نفی سے رجوع کیا تو وہ لعان کرے گا۔ ''ح''۔ اور ''رحمتی'' نے ذکر کیا: اس قید کو ''البحر''، ''النہر''، ''الدرر''، ''المنح'' وغیرہا میں ذکر نہیں کیا اور ''شرح الملتقی'' میں بھی یہ نہیں۔ شاید یہ کتابت کی غلطی ہے کیونکہ اس نے دوسرے بچے کے نسب کا اقرار کر کے پہلے بچے کے نسب کی جو نفی کی تھی اس کو جھٹلایا۔ کیونکہ وہ دونوں ایک پانی سے ہیں۔ پس وہ تہمت لگانے والا ہوا اور اس کا رجوع حد کو ساقط نہیں کرتا۔

15070۔ (قولہ: لِتَكْذِيبِهِ نَفْسَهُ) یعنی دوسرے بچے کے نسب کا اقرار کرے۔ یہ ان کے قول حد کی علت ہے۔

(وَإِنْ عَكَسَ لَاعَنَ) إِنْ لَمْ يَرْجِعْ لِقَذْفِهَا بِنَفْيِهِ (وَالنَّسَبُ ثَابِتٌ فِيهِمَا) لِأَنَّهُمَا مِنْ مَاءٍ وَاحِدٍ (وَلَوْ جَاءَتْ بِثَلَاثَةٍ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ فَنَفَى) الثَّانِيَ وَأَقَرَّ بِالْأَوَّلِ وَالثَّالِثِ لَاعَنَ وَهُمْ بَنُوهُ،

اگران کے برعکس کیا تو لعان کرے گا اگر اس نے بچے کے نسب کی نفی کی صورت میں جو تہمت لگائی تھی اس سے رجوع نہ کیا نسب دونوں میں ثابت ہوگا۔ کیونکہ دونوں ایک ہی پانی سے ہوں گے۔ اگر اس عورت نے ایک ہی بطن سے تین بچے جنے اور اس نے دوسرے بچے کی نفی کی اور پہلے اور تیسرے کا اقرار کیا تو وہ لعان کرے گا۔ اور وہ سب اس کے بیٹے ہوں گے

اگر کسی نے پہلے بچے کا اقرار اور دوسرے کی نفی کی تو لعان ہوگا

15071۔ (قولہ: وَإِنْ عَكَسَ) یعنی اگر پہلے بچے کے نسب کا اقرار کرے اور دوسرے بچے کے نسب کی نفی کرے۔

15072۔ (قولہ: إِنْ لَمْ يَرْجِعْ) کیونکہ اگر وہ رجوع کرلے تو لعان نہیں کرے گا بلکہ اس پر حد جاری کی جائے گی۔ ''ح''۔ کیونکہ اس نے اپنے نفس کو جھٹلایا اور یہ صحیح ہے اور اس کے موافق ہے جو (مقولہ 15048 میں) گزر چکا ہے اور اس کے موافق ہے جو قریب ہی (مقولہ 15073 میں) آئے گا۔ فافہم

15073۔ (قولہ: لِقَذْفِهَا بِنَفْيِهِ) یہ ان کے قول لاعن کی علت ہے ''ح''۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ نہیں کہا جائے گا: دوسرے بچے کے نسب کی نفی کے بعد پہلے بچے کے نسب کا ثبوت معتبر اور باقی رہے گا اور پہلے بچے کا نسب شرعاً ثابت ہے کیونکہ اس نے اقرار کیا تھا تو اس کے بقا کے اعتبار کی وجہ سے دوسرے بچے کے نسب کی نفی کے بعد وہ اپنے نفس کو جھٹلانے والا ہوجائے گا اور یہ امر حد کو واجب کرتا ہے۔ کیونکہ ہم یہ کہتے ہیں: یہاں حقیقت اس کا انقطاع ہے اور اس کا ثبوت امر حکمی ہے اور حد کے اثبات میں احتیاط نہیں کی جاتی پس یہاں حقیقت کا اعتبار متعین ہوا حکمی معتبر نہیں۔ اور صاحب ''الفتح'' کا قول: وذلك يوجب الحد اس کی تائید کرتا ہے جو ''حلبی'' نے کہا: من انه لو رجع يحد۔ اور ''البحر'' میں ''الفتح'' سے جو قول مروی ہے: اگر اس نے دوسرے بچے کے نسب کی نفی کے بعد کہا: وہ دونوں میرے بیٹے ہیں یا دونوں میرے بیٹے نہیں تو دونوں میں حد نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس نے پہلے قول کی صورت میں رجوع نہیں کیا اور دوسرے قول میں تہمت نہیں۔ ''الفتح'' میں ہے: اگر اس نے اس کے بعد کہا: دونوں میرے بیٹے ہیں تو اس پر کوئی حد نہیں کیونکہ دونوں کے نسب کے ثبوت میں وہ سچا ہے۔ اور وہ رجوع نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے اپنے آپ کو نہیں جھٹلایا۔ جب وہ اپنے آپ کو کہے: کذبت علیها میں نے اس پر جھوٹ بولا تو معاملہ مختلف ہوگا کیوں کہ رجوع میں تصریح ہے۔ اگر اس نے کہا: وہ دونوں میرے بیٹے نہیں حالانکہ وہ دونوں اس کے بیٹے تھے۔ اور حد جاری نہیں کی جائے گی کیونکہ قاضی نے ان دونوں میں سے ایک کی نفی کی اور وہ جڑواں بچوں کی نفی ہے۔ پس وہ من وجہ اس کے بیٹے نہ ہوئے۔ اور وہ مطلقاً اس عورت پر تہمت لگانے والا نہیں بلکہ من وجہ تہمت لگانے والا ہے۔ فافہم

اگر عورت نے ایک ہی بطن سے تین بچوں کو جنم دیا تو اس میں لعان کا حکم

15074۔ (قولہ: لَاعَنَ) ''الفتح'' اور ''البحر'' میں ہے۔ اسی طرح اس کی مثل ''الجوہرہ'' میں ''الوجیز'' سے ہے۔

وَلَوْ نَفَى الْأَوَّلَ وَ (الثَّالِثَ وَأَقَرَّ بِالثَّانِي يُحَدُّ وَهُمْ بَنُوهُ) كَمَوْتِ أَحَدِهِمْ شُمُنِّيٌّ (مَاتَ وَلَدُ اللِّعَانِ وَلَهُ وَلَدٌ فَادَّعَاهُ الْمُلَاعِنُ، إِنْ وَلَدُ اللِّعَانِ ذَكَرًا

اگر پہلے اور تیسرے کی نفی کی اور دوسرے کے نسب کا اقرار کیا تو اس پر حد جاری کی جائے گی اور وہ سب اس کے بیٹے ہوں گے جس طرح ان میں سے ایک فوت ہو جائے ''شمنی''۔ جس بچے کی وجہ سے لعان ہوا اور اس کا آگے ایک بچہ تھا۔ لعان کرنے والے نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا۔ اگر وہ بچہ جس کی وجہ سے لعان ہوا وہ مذکر تھا

''النہر'' میں جو قول ہے اس کا مقتضا ہے کہ اس پر حد جاری کی جائے گی اور اسے ''الفتح'' کی طرف منسوب کیا ہے اور وہ واقع کے خلاف ہے۔ فافہم۔ ہاں ''رحمتی'' نے کہا: جو یہاں ہے وہ مشکل ہے کیونکہ جب اس نے تیسرے بچے کے نسب کا اقرار کیا تو وہ دوسرے بچے کے نسب کی نفی میں اپنے آپ کو جھٹلانے والا ہو گیا تو چاہیے کہ اس پر حد جاری کی جائے کیونکہ جھٹلانے کے بعد وہ باہم لعان کا محل باقی نہیں رہا۔

میں کہتا ہوں: جواب یہ ہے جب پہلے بچے کا اقرار کیا تو وہ تمام بچوں کا اقرار کرنے والا تھا اس کا تیسرے بچے کا اقرار کرنا پہلے بچے کے اقرار کی تاکید ہے۔ پس وہ رجوع نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس میں وہ سچا ہے جس طرح ابھی گزرا ہے۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں مسئلہ کی علت اس قول سے بیان کی ہے: کیونکہ بعض حمل کے نسب کے ثبوت کا اقرار کل کا اقرار ہے۔ جس طرح کہا: اس کا ہاتھ اور اس کا پاؤں مجھ سے ہیں۔ اور کہا: اور اسی طرح ایک بچے میں جب اس نے اس کے نسب کا اقرار کیا اور نفی کی پھر اس کے نسب کا اقرار کیا وہ لعان کرے گا اور اس پر اس کا نسب لازم ہوگا۔

اگر کسی نے پہلے اور تیسرے کی نفی کی جب کہ دوسرے کا اقرار کیا تو اسے حد لگائی جائے گی

15075۔ (قولہ: یُحَدُّ) کیونکہ جب اس نے پہلے کے نسب کی نفی کی تو اس پر لعان لازم ہو گیا جب دوسرے بچے کا اقرار کیا تو وہ اپنے آپ کو جھٹلانے والا ہو گیا پس اس پر حد لازم ہوگی اور بعد میں اس کا رجوع قبول نہیں کیا جائے گا۔

15076۔ (قولہ: کَمَوْتِ أَحَدِهِمْ) ''الفتح'' میں کہا: اگر اس نے دونوں کی نفی کی اور ان دونوں میں سے ایک مر گیا یا لعان سے قبل اسے قتل کر دیا گیا تو دونوں اس پر لازم ہوں گے یعنی نسب دونوں کا ثابت ہوگا۔ کیونکہ میت کی نفی ممکن نہیں کیونکہ وہ موت کے ساتھ اپنی انتہا کو پہنچ چکا ہے اور اس سے مستغنی ہو چکا ہے۔ پس زندہ کے نسب کی نفی نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ اس سے جدا نہیں ہو سکتا۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قاضی دونوں میں لعان کرائے گا کیونکہ تہمت موجود ہے۔ اور لعان، بچے کے نسب کی نفی سے الگ ہو سکتا ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ لعان نہیں کرے گا۔ کیونکہ تہمت نے اس لعنت کو واجب کیا ہے جو نسب کو قطع کر دیتا ہے۔ ملخص

میں کہتا ہوں: ''حاکم'' نے ''الکافی'' میں پہلے قول کے ذکر پر اکتفا کیا اور اختلاف کا ذکر نہیں کیا تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ''ظاہر الروایہ'' سب کی جانب سے ہے پس شارح کو چاہیے تھا کہ اپنے قول کموت احدھما کو پہلے مسئلہ میں لاعن ھم بنوہ کے

يَثْبُتُ نَسَبُهُ إِجْمَاعًا (وَإِنْ) كَانَ (أُنْثَى لَا) لِاسْتِغْنَائِهِ بِنَسَبِ أَبِيهِ خِلَافًا لَهُمَا ابْنُ مَلَكٍ (فُرُوعٌ) الْإِقْرَارُ بِالْوَلَدِ الَّذِي لَيْسَ مِنْهُ حَرَامٌ

تو اس کا نسب بالاجماع ثابت ہوگا۔ اگر وہ بچہ جس کی وجہ سے لعان ہوا وہ مؤنث ہو تو نسب ثابت نہیں ہوگا کیونکہ اس معرفت کا بچہ اپنے بچے کے نسب کی وجہ سے اس سے مستغنی ہے "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ "ابن ملک"۔

فروع: ایسے بچے کے نسب کا اقرار کرنا جو اس سے نہ ہو حرام ہے

بعد ذکر کرتے تا کہ تشبیہ نسب اور لعان کے ثبوت کے ساتھ ہو۔ مگر جو انہوں نے ذکر کیا ہے وہ لعان نہ ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ یہ "ظاہر الروایہ" کے خلاف ہے اور یہ حد کے وجوب کا تقاضا کرتی ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ عدم لعان کے قول کی بنا پر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حد بھی نہ ہو۔ کیونکہ لعان اس وجہ سے ساقط ہوا ہے جو مرد کی جانب سے واقع نہیں ہوئی۔

15077۔ (قولہ: يَثْبُتُ نَسَبُهُ) یعنی جس بچے کی وجہ سے لعان ہوا تھا اس کے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ "البحر" میں کہا: بالاتفاق باپ (اس بچے کا جس کی وجہ سے لعان ہوا تھا) بچے کے بچے کا وارث ہوگا۔ کیونکہ دوسرے بچے کو نسب کے ثابت ہونے کی ضرورت ہے۔ پس اس کی بقا پہلے کی بقا کی طرح ہے۔

15078۔ (قولہ: لِاسْتِغْنَائِهِ) مؤنث کا بچہ اپنے باپ کے نسب کی وجہ سے اس امر سے مستغنی ہے۔ کیونکہ بیٹی کی اولاد کو اس کے باپ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ "البحر" میں کہا: اس بچی کی موت کی قید لگائی ہے جس بچی کے نسب کی نفی کی تھی۔ کیونکہ اگر وہ بچی زندہ ہوتی تو اس کے بچے کے نسب کے دعویٰ کے ساتھ اس کا نسب بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ اس پر سب کا اتفاق ہے۔

15079۔ (قولہ: خِلَافًا لَهُمَا) "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس کا نسب اس دعویٰ کرنے والے سے ثابت ہو جائے گا، "البحر"۔

ایسے بچے کے نسب کا اقرار جو اس سے نہ ہو حرام ہے

15080۔ (قولہ: الْإِقْرَارُ بِالْوَلَدِ) جب لعان والی آیت نازل ہوئی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ایما امرأۃ ادخلت علی قوم من لیس منھم فلیست من اللہ فی شیء الخ (1)، ہر ایسی عورت جس نے اپنی قوم پر ایسے فرد کو داخل کیا جو ان میں سے نہ تھا تو اللہ تعالیٰ کی جانب سے وہ کسی شے میں نہیں۔ اللہ تعالیٰ اسے اپنی جنت میں داخل نہیں کرے گا۔ اور جس مرد نے اپنے بچے کا نسب کا انکار کیا جب کہ وہ اسے دیکھ رہا ہے اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اس سے حجاب فرمائے گا اور اگلوں پچھلوں کی موجودگی میں ذلیل و رسوا کرے گا۔ اسے "ابو داؤد" اور "نسائی" نے روایت کیا ہے۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطلاق، باب فی التغلیظ فی الانتفاء من الولد، جلد 2، صفحہ 104، حدیث نمبر 1928

كَالسُّكُوتِ لِاسْتِلْحَاقِ نَسَبِ مَنْ لَيْسَ مِنْهُ بَحْرٌ وَفِيهِ مَتَى سَقَطَ اللِّعَانُ بِوَجْهٍ مَا، أَوْ ثَبَتَ النَّسَبُ بِالْإِقْرَارِ أَوْ بِطَرِيقِ الْحُكْمِ لَمْ يَنْتَفِ نَسَبُهُ أَبَدًا، فَلَوْ نَفَاهُ وَلَمْ يُلَاعِنْ حَتَّى قَذَفَهَا أَجْنَبِيٌّ بِالْوَلَدِ فَحُدَّ فَقَدْ ثَبَتَ نَسَبُ الْوَلَدِ، وَلَا يَنْتَفِي بَعْدَ ذَلِكَ نَفَى نَسَبَ التَّوْأَمَيْنِ ثُمَّ مَاتَ أَحَدُهُمَا عَنْ تَوْأَمِهِ وَأُمِّهِ وَأَخٍ لِأُمٍّ فَالْإِرْثُ أَثْلَاثًا فَرْضًا وَرَدًّا لِلْأُمِّ السُّدُسُ وَلِلْأَخَوَيْنِ الثُّلُثُ وَالْبَاقِي

جس طرح اس سے خاموشی اختیار کرنا حرام ہے تا کہ اس کے نسب کو لاحق کرے جو اس سے نہیں۔ ''بحر''۔ اس ''البحر'' میں ہے: جب کسی طرح سے لعان ساقط ہو جائے یا نسب اقرار کے ساتھ ثابت ہو جائے یا بطریق حکم ثابت ہو جائے تو اس کا نسب کبھی بھی منتفی نہیں ہوگا۔ اگر اس نے نسب کی نفی کی اور لعان نہ کیا یہاں تک کہ ایک اجنبی مرد نے عورت پر بچے کے بارے میں تہمت لگائی اور اس اجنبی پر حد جاری کی گئی پس بچے کا نسب ثابت ہو گیا اور اس کے بعد بچے کے نسب کی نفی نہ ہو گی۔ ایک مرد نے دو جڑواں بچوں کے نسب کی نفی کی پھر ان دو جڑواں بچوں میں سے ایک اپنے جڑواں اپنی ماں اور ماں کی جانب سے بھائی کو چھوڑ کر مر گیا تو وراثت فرض اور دوبارہ دینے کے بعد تہائی تہائی تقسیم ہوگی۔ ماں کو چھٹا حصہ دو بھائیوں کو ایک تہائی اور باقی ماندہ

صحیحین میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے: من ادعی ابا الخ (1)، جس نے اسلام میں اپنے باپ کے علاوہ کسی اور باپ کا دعویٰ کیا جب کہ وہ جانتا ہے وہ اس کا باپ نہیں تو جنت اس پر حرام ہے۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔

15081۔ (قولہ: بِوَجْهٍ مَا) جیسے دونوں میں سے کوئی ایک گواہی دینے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو یا ان میں سے ایک محصن نہ ہو۔

15082۔ (قولہ: فَقَدْ ثَبَتَ نَسَبُ الْوَلَدِ) یعنی ضمناً بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ عورت پر تہمت لگانے والے پر حد باپ سے بچے کے نسب کے ثبوت کو اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہے۔

اگر ان دو جڑواں بچوں میں سے جن کے نسب کی نفی کی گئی ایک مر جائے تو میراث کا حکم

15083۔ (قولہ: فَالْإِرْثُ أَثْلَاثًا) الارث کا لفظ مبتدا ہے اس کی خبر محذوف ہے۔ تقدیر کلام یہ ہوگی: یکون یا یثبت۔ کلام عرب میں ہے: حکمك مسمطا (2) یہاں بھی خبر محذوف ہے۔ یہاں جس کا ذکر کیا اسے ''البحر'' میں ''النہر'' میں جزم و یقین سے ذکر کیا جب کہ اسے ''شرح التخلیص'' سے نقل کیا ہے۔ ''البحر'' میں اسے اس سے قبل ''الجامع'' کی کتاب الشہادت کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ شارح نے کتاب الفرائض میں جو ذکر کیا ہے وہ اس کے مخالف ہے: من انہ یرث من توأمہ میراث اخ لابوین وہ اپنے جڑواں بھائی کی وہ وارثت لے گا جو ایک آدمی ماں باپ کی جانب سے بھائی کی لیتا ہے۔ اسی کی مثل ''سکب الانہر''

1۔ صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب غزوۃ الطائف فی شوال، جلد 2، صفحہ 717، حدیث نمبر 3982

2۔ تیرا حکم جائز ہے۔ (لسان عرب)

يُرَدُّ عَلَيْهِمْ، وَبِهِ عُلِمَ أَنَّ نَفْيَهُ يُخْرِجُهُ عَنْ كَوْنِهِ عَصَبَةً، قَالَ وَصَرَّحُوا بِبَقَاءِ نَسَبِهِ بَعْدَ الْقَطْعِ فِي كُلِّ الْأَحْكَامِ لِقِيَامِ فِرَاشِهَا إِلَّا فِي حُكْمَيْنِ الْإِرْثِ وَالنَّفَقَةِ فَقَطْ حَتَّى لَا تَصِحَّ دَعْوَةُ غَيْرِ النَّافِي

ان پر لوٹا دیا جائے گا۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ باپ کا نسب کی نفی کرنا جڑواں کو میت کا عصبہ ہونے سے خارج کر دیتا ہے۔ کہا: علما نے نسب کے قطع کرنے کے بعد اس کے نسب کے بقا کی تصریح کی تمام احکام میں۔ کیونکہ فراش قائم ہے مگر دو حکموں یعنی صرف وراثت اور نفقہ میں۔ یہاں تک کہ نسب کی نفی کرنے کے علاوہ کا دعویٰ صحیح نہیں

میں ہے جو ''الاختیار'' کی طرف منسوب ہے۔ لیکن ''سرخسی'' نے ''المبسوط'' میں پہلے کو ہمارے علما اور دوسرے قول کو امام ''مالک'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ کتاب الفرائض میں اس پر مفصل بحث (مقولہ 37318 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

15084۔ (قولہ: يُرَدُّ عَلَيْهِمْ) یعنی ان کے حصے کے مطابق باقی ماندہ میراث ان کی طرف لوٹا دی جائے گی۔ پس تہائی سب کے ساتھ خاص کر دیا جائے گا۔ پس مسئلہ فرضیہ چھ میں سے ہے۔ رد یہ تین سے ہے،''ط''۔

15085۔ (قولہ: بِهِ عُلِمَ الخ) ''البحر'' میں کہا: یہ اس رد کو واضح کرتا ہے کہ نسب کا قطع کرنا جڑواں بچوں میں جاری ہوا۔ کیونکہ اگر اس کا اپنے جڑواں بھائی سے نسب کو قطع نہ کرتا تو وہ عصبہ ہوتا اور دو تہائی لے لیتا۔ اور جڑواں بھائی سے نسب کا قطع کرنا ان دونوں کے والدین کے تابع ہے۔ اس کی مکمل بحث ''شرح التلخیص'' میں ہے۔

15086۔ (قولہ: فِي كُلِّ الْأَحْكَامِ) یعنی بچے اور ملاعن کے درمیان شہادت، زکوٰۃ، قصاص، نکاح اور غیر کے ساتھ لاحق نہ ہونے میں نسب باقی رہے گا یہاں تک کہ ایک کی دوسرے کے حق میں شہادت جائز نہ ہوگی، وہ ایک دوسرے کو مال کی زکوٰۃ نہیں دے سکیں گے، اور باپ اگر اس بیٹے کو قتل کر دے تو اس پر قصاص واجب نہیں ہوگا، اور اگر لعان کرنے والی عورت کے بیٹے کا بیٹا ہو اور خاوند کی کسی اور بیوی سے بیٹی ہو تو لعان کرنے والی عورت کے بیٹے کے بیٹے کے لیے اس لڑکی سے عقد نکاح کرنا جائز نہ ہوگا، اگر کوئی انسان اس بچے کے نسب کا دعویٰ کرے تو یہ صحیح نہیں ہوگا اگرچہ بچہ اس معاملہ میں اس کی تصدیق کرے۔ ''فتح'' میں ''ذخیرہ'' سے قول مروی ہے۔

15087۔ (قولہ: لِقِيَامِ فِرَاشِهَا) یعنی اس امر کے ثابت ہونے کی وجہ سے کہ وہ فراش ہے یعنی ولادت کے وقت وہ بیوی تھی۔ ''المصباح'' میں کہا: میاں بیوی میں سے ہر ایک دوسرے کے لیے فراش کہلاتا ہے جس طرح لباس کہلاتا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: کیونکہ لعان کے ساتھ نسب کی نفی شرعاً ثابت ہوئی۔ اصل کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ اس کے زعم اور ظن پر مبنی ہے جب کہ وہ اس کے فراش پر پیدا ہوا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا: الولد للفراش (1) پس یہ تمام احکام کے حق میں ظاہر نہیں ہوگا۔

15088۔ (قولہ: حَتَّى لَا تَصِحَّ دَعْوَةُ غَيْرِ النَّافِي) جہاں تک نفی کرنے والے کے دعویٰ کا تعلق ہے وہ مطلقاً صحیح ہے اگرچہ جس کی نفی کی جا رہی ہو وہ بڑا ہو اور نفی کرنے والے سے نصب کا انکار کرتا ہو،''بحر''۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الفرائض، باب الولد للفراش حرۃ کانت أو امۃ، جلد 3، صفحہ 684، حدیث نمبر 6252

وَإِنْ صَدَّقَهُ الْوَلَدُ انْتَهَى قُلْت قَالَ الْبَهْنَسِيُّ إلَّا أَنْ يَكُونَ مِمَّنْ يُولَدُ مِثْلُهُ لِمِثْلِهِ، أَوْ ادَّعَاهُ بَعْدَ مَوْتِ الْمُلَاعِنِ فَلْيُحْفَظْ واللہ اعلم

اگرچہ بچہ اس کی تصدیق کرے۔ انتہی۔ میں کہتا ہوں: ''بہنسی'' نے کہا: مگر جس کا اس کی مثل بچہ جنم لے سکتا ہو یا لعان کرنے والے کی موت کے بعد اس کے نسب کا دعویٰ کرے اس مسئلہ کو یاد رکھا جانا چاہیے اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

15089۔(قولہ: قَالَ الْبَهْنَسِيُّ) میں نے ''الملتقی'' پر ''شرح البہنسی'' میں اسی طرح دیکھا ہے اسے کسی کی طرف منسوب نہیں کیا جب کہ اسے ''الفتح'' میں بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے ''الذخیرہ'' سے جو قول (مقولہ 15086 میں) گزرا ہے اس کے نقل کرنے کے بعد کہا: نسب کے ثبوت میں یہ مشکل ہے جب مدعی ایسا ہو جس سے اس قسم کا بچہ پیدا ہو سکتا ہو اور اس نے لعان کرنے والے کی موت کے بعد دعویٰ کیا ہو۔ کیونکہ یہ ان امور میں سے ہے جن کو ثابت کرنے میں احتیاط سے کام لیا جاتا ہے جب کہ غیر سے اس کا نسب قطع کر دیا گیا ہے اور لعان کرنے والے سے نسب کے ثبوت میں مایوسی واقع ہو چکی ہے۔ اور ماں سے اس کے نسب کا ثبوت اس کے منافی نہیں یعنی یہ امکان موجود ہے کہ اس نے عورت کے ساتھ شبہ کی وجہ سے وطی کی ہو۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

بَابُ الْعِنِّيْنِ وَغَيْرِهِ

(هُوَ) لُغَةً مَنْ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْجِمَاعِ فِعِّيلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ جَمْعُهُ عُنُنٌ وَشَرْعًا (مَنْ لَا يَقْدِرُ

عنین (نامرد) کے احکام

لغت میں عنین سے مراد ایسا مرد ہے جو جماع پر قادر نہ ہو۔ یہ فعیل کے وزن پر ہے جو مفعول کے معنی میں ہے۔ اس کی جمع عنن ہے۔ اور شرع میں

اب اس کے بیان میں شروع ہو رہے ہیں جسے ایسا مرض لاحق ہو جو نکاح سے تعلق رکھتا ہو۔

15090۔ (قولہ: وغیرہ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ کلام یوں ذکر کرتے: ونحوہ من کل من لا یقدر علی جماع زوجتہ، یعنی اس کی مثل جو اپنی بیوی سے جماع پر قادر نہ ہو جیسے جس کا آلہ تناسل کٹا ہوا ہو، خصی ہو، اس پر جادو کیا گیا ہو، بہت بوڑھا ہو، شکاز ہو یہ شداد کے وزن پر ہے نقطوں والی شین اور زا کے ساتھ ہے اس سے مراد ایسا مرد ہے جب عورت سے بات چیت کرے تو مخالطت سے پہلے ہی اسے انزال ہو جائے، ''قاموس''۔

لفظ عنین کی لغوی تحقیق

15091۔ (قولہ: عَلَى الْجِمَاعِ) یعنی اپنی بیوی وغیرہا سے جماع کرنے پر۔ یہ معنی شرع سے عام ہے۔

15092۔ (قولہ: بِمَعْنَى مَفْعُولٍ) یہ اس امر پر مبنی ہے کہ یہ عَنَّ سے مشتق ہے جو حَبَسَ کے معنی میں ہے۔ یہ اس عَنَّ سے مشتق نہیں جو اَعْرَضَ کے معنی میں ہے۔ ''المصباح'' میں کہا: ''ازہری'' نے کہا: اس کا نام عنین رکھا گیا کیونکہ مرد کا ذکر عورت کی قبل سے دائیں یا بائیں پھر جاتا ہے جب وہ اس میں داخل کرنے کا ارادہ کرتا ہے۔ عُنَّہ ضمہ کے ساتھ اونٹوں اور گھوڑوں کے باڑے کو کہتے ہیں۔ فقہاء کا قول ہے: لَوْعُنَّ عن امراۃٍ (کاش اسے عورت سے پھیر دیا جاتا) یہ دوسرے معنی کے اعتبار سے ہے پہلے معنی کے اعتبار سے نہیں۔ کیونکہ کہا جاتا ہے عَنَّ عَنِ الشیءِ يَعِنّ۔ ضَرَبَ کے باب میں سے ہے۔ جب معروف ہو تو اس کا معنی ہے اس نے اس سے اعراض کیا۔ اور پھر کہا یہ بھی جائز ہے کہ اسے مجہول پڑھا جائے۔

یہ بھی ذکر کیا کہ فقہاء کا قول: بہ عنۃ اور ''جوہری'' کے کلام جو اس کے مشابہ ہے میں کلام ساقط ہے۔ مشہور: رجل عنین ہے جس کی تعنین اور عنینۃ واضح ہو۔

15093۔ (قولہ: جَمْعُهُ عُنُنٌ) عنن کا پہلا اور دوسرا حرف مضموم ہے۔ ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

عَلَى جِمَاعِ فَرْجِ زَوْجَتِهِ)يَعْنِي لِمَانِعٍ مِنْهُ كَكِبَرِ سِنٍّ، أَوْ سِحْرٍ، إذْ الرَّتْقَاءُ لَا خِيَارَ لَهَا لِلْمَانِعِ مِنْهَا خَانِيَّةٌ (إذَا وَجَدَتْ) الْمَرْأَةُ (زَوْجَهَا مَجْبُوبًا)،

جو اپنی بیوی کی فرج میں جماع پر قادر نہ ہو۔ یعنی مانع مرد کی جانب سے ہو جیسے بڑھاپا یا جادو۔ کیوں کہ رتقاء کی صورت میں عورت کو کوئی خیار نہیں ہوگا۔ کیونکہ مانع عورت کی جانب سے ہے'' خانیہ''۔ جب بیوی نے اپنے خاوند کو مجبوب

عنین کی شرعی تعریف

15094۔(قولہ: عَلَى جِمَاعِ فَرْجِ زَوْجَتِهِ) یعنی جب کہ آلہ تناسل موجود ہو خواہ وہ کھڑا ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو۔ دبر کو اس سے خارج کر دیا۔ پس دبر میں داخل کرنے سے عنہ سے خارج نہیں ہوگا۔ حنابلہ میں سے'' ابن عقیل'' نے اس سے اختلاف کیا ہے'' معراج''۔ کیونکہ دبر میں داخل کرنا اگرچہ زیادہ مشکل ہوتا ہے مگر بعض اوقات فرج میں ادخال جادو کی وجہ سے ممنوع ہوتا ہے۔ نیز اسے بھی خارج کر دیا کہ اگر اپنی بیوی کی بجائے غیر کی فرج میں ادخال پر قادر ہو یا ثیبہ کی فرج میں ادخال پر قادر ہو باکرہ کی فرج میں ادخال پر قادر نہ ہو۔'' المعراج'' میں ہے: جب اس نے صرف حشفہ کو داخل کیا تو عنین نہیں ہوگا۔ اگر اس کا حشفہ کٹا ہوا ہو تو باقی ماندہ ذکر کا داخل کرنا ضروری ہوگا۔'' البحر'' میں کہا: جس قدر حشفہ کٹا ہوا ہے اس کی مقدار پر اکتفا کیا جائے گا۔ جس کا ذکر کٹا ہوا ہو میں نے اس کا حکم نہیں دیکھا۔ مجبوب کا اطلاق اس کو شامل ہوگا۔ لیکن ان کا قول:'' اگر بیوی اس پر راضی ہوگئی تو بیوی کو کوئی خیار نہیں ہوگا'' اس کے منافی ہے۔ اس کی دو مثالیں ہیں (۱) اگر اجرت پر لینے والے نے مکان کو گرا دیا (۲) اگر بائع نے قبضہ سے پہلے مبیع کو تلف کر دیا یعنی تو اسے اجارہ کو فسخ کرنے کا حق نہیں اور ثمن لوٹانے کا حق نہیں۔

15095۔(قولہ: لِمَانِعٍ مِنْهُ) یعنی صرف مرد کی جانب سے مانع ہو۔ اس سے وہ خارج ہو گیا جب صرف عورت کی جانب سے مانع ہو یا دونوں کی جانب سے مانع ہو جس طرح آگے آئے گا'' ط''۔

15096۔(قولہ: أَوْ سِحْرٍ)'' البحر'' میں کہا: تو وہ عنین ہوگا اس کے حق میں جس عورت تک وہ رسائی حاصل نہ کر سکے۔ کیونکہ اس عورت کے حق میں مقصود فوت ہو چکا ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک جادو کا وجود اور اس کا اثر حق ہے جس طرح'' المحیط'' میں ہے۔

15097۔(قولہ: إذْ الرَّتْقَاءُ) رتقاء نے اپنے خاوند کو مجبوب پایا۔ قرناء بھی اسی کی مثل ہے جس طرح آگے (مقولہ 15108 میں) آئے گا۔

15098۔(قولہ: مَجْبُوبًا)'' المصباح'' میں ہے: جببته جبا فهو مجبوب۔ یہ قتل کے باب میں سے ہے میں نے اسے کاٹا۔ بین الجباب بالکسر جب اس کا آلہ تناسل اور خصیتین جڑ سے کاٹ دیئے گئے ہوں۔ مصدر جب ہے، اسم جباب ہے فافہم۔ مذاکیر: ذکر کی جمع ہے۔ مراد آلہ تناسل اور خصیتین ہے۔ نام ذکر کو غلبہ دینے کی وجہ سے ہے۔

أَوْ مَقْطُوعَ الذَّكَرِ فَقَطْ أَوْ صَغِيرَهُ جِدًّا كَالزِّرِّ، وَلَوْ قَصِيرًا لَا يُمْكِنُهُ إِدْخَالُهُ دَاخِلَ الْفَرْجِ فَلَيْسَ لَهَا الْفُرْقَةُ بَحْرٌ، وَفِيهِ نَظَرٌ وَفِيهِ الْمَجْبُوبُ كَالْعِنِّينِ إِلَّا فِي مَسْأَلَتَيْنِ: التَّأْجِيلِ، وَمَجِيءِ الْوَلَدِ

یا صرف مقطوع الذکر پایا یا بہت چھوٹا یا جیسے قمیص کی گھنڈی اور اگر آلہ تناسل ایسا چھوٹا ہو جسے فرج کے اندرونی حصہ میں داخل کرنا ممکن نہ ہو تو اسے (عورت کو) فرقت کا حق حاصل نہیں ہوگا ''بحر''۔ اس میں نظر وفکر کی گنجائش ہے۔ اور اسی ''البحر'' میں ہے: مجبوب عنین کی طرح ہے مگر دو مسئلوں میں: مہلت دینے میں، اور بچے کی پیدائش میں۔

15099_(قولہ: أَوْ مَقْطُوعَ الذَّكَرِ فَقَطْ) ''النہر'' میں کہا: علما نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ ظاہر یہ ہے کہ اسے یہ حکم دیا جائے گا۔ یہ ایسا رد ہے جس میں شبہ نہیں۔

15100_(قولہ: أَوْ صَغِيرَهُ) لفظ ھا ضمیر کے ساتھ ہے یعنی چھوٹے ذکر والا اور اس کا قول: جدًا یعنی بہت چھوٹا، ''مصباح''۔

15101_(قولہ: كَالزِّرِّ) زا مکسورہ کے ساتھ ہے۔ یہ ازرار کی جمع ہے۔

اگر آلہ تناسل چھوٹا ہو تو اس کا حکم

15102_(قولہ: وَفِيهِ نَظَرٌ) ''شرنبلالی'' نے ''الوہبانیہ'' کی اپنی شرح میں کہا: میں کہتا ہوں: یہ اس کا حال ہے عنین کا حال نہیں۔ کیونکہ اس کے عنہ کا زوال ممکن ہے۔ پس وہ اس تک رسائی حاصل کرسکتا ہے جب کہ یہ یہاں محال ہے۔ اس کا حکم مجبوب کا حکم ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے لیے اپنے چھوٹے آلہ کو فرج کے اندر والے حصہ میں داخل کرنا ممکن نہیں۔ پس وہ ضرر جو عورت کو اس کی وجہ سے حاصل ہو رہی ہے وہ اس ضرر کے مساوی ہے جو مجبوب کی وجہ سے ضرر حاصل ہوتی ہے۔ پس عورت کے لیے تفریق طلب کرنا صحیح ہوا۔ اس سے یہ امر ظاہر ہو گیا کہ تفریق کی نفی کی کوئی وجہ نہیں۔ یہ ''القنیہ'' سے ماخوذ ہے پس اسے تسلیم نہ کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: مگر صاحب القنیہ اس میں منفرد نہیں بلکہ ''الفتح'' اور ''البحر'' میں ''المحیط'' سے نقل کیا ہے۔ بہترین جواب یہ ہے کہ داخل الفرج سے مراد اس کی وہ انتہا ہے جہاں تک عموماً پہنچا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے ''البحر'' میں کہا: ظاہر یہ ہے کہ جب اصلاً فرج میں داخل کرنا ممکن نہ ہو تو وہ مرد مجبوب کی طرح ہوگا۔ کیونکہ اسے داخل کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اور ہم نے پہلے (مقولہ 15094 میں) بیان کیا ہے جو حشفہ کے داخل ہونے کی شرط میں صریح ہے۔

مجبوب کو مہلت نہیں دی جائے گی بلکہ فوراً تفریق کر دی جائے گی

15103_(قولہ: إِلَّا فِي مَسْأَلَتَيْنِ التَّأْجِيلِ، وَمَجِيءِ الْوَلَدِ) یعنی مجبوب کو مہلت نہیں دی جائے گی بلکہ فی الحال تفریق کر دی جائے گی۔ اگر تفریق کے بعد اس کی بیوی نے بچہ جنا تو تفریق باطل نہ ہوگی جس طرح آگے آئے گا۔ ''البحر'' میں دو اور مسئلوں کا اضافہ کیا: اس کے بالغ ہونے کے انتظار کے بغیر تفریق کی جائے گی، اگر یہ مریض ہو تو اس کی صحت کا انتظار

(فَرَّقَ) الْحَاكِمُ بِطَلَبِهَا لَوْ حُرَّةً بَالِغَةً غَيْرَ رَتْقَاءَ وَقَرْنَاءَ وَغَيْرَ عَالِمَةٍ بِحَالِهِ قَبْلَ النِّكَاحِ وَغَيْرَ رَاضِيَةٍ بِهِ بَعْدَهُ (بَيْنَهُمَا فِي الْحَالِ) وَلَوْ الْمَجْبُوبُ صَغِيرًا لِعَدَمِ فَائِدَةِ التَّأْجِيلِ

حاکم تفریق کردے گا عورت کے مطالبہ کے ساتھ اگر وہ عورت آزاد اور بالغ ہو، وہ رتقاء اور قرناء نہ ہو، نکاح سے قبل مرد کی حالت سے آگاہ نہ ہو، اور نکاح کے بعد اس سے راضی نہ ہو، قاضی دونوں میاں بیوی میں فی الحال تفریق کردے گا اگرچہ مجبوب چھوٹا ہو کیونکہ اسے مہلت دینے کا کوئی فائدہ نہیں۔

کیے بغیر تفریق کردی جائے گی۔

15104۔ (قولہ: فَرَّقَ الْحَاكِمُ) تفریق طلاق بائن ہوگی جس طرح عنین کی فرقت ہوتی ہے۔ ''بحر'' میں ''الخانیہ'' سے منقول ہے۔ اور عورت کے لیے تمام مہر ہوگا اور عورت پر عدت لازم ہوگی اگر مرد نے اس کے ساتھ خلوت کی ہوگی۔ یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک عورت کے لیے نصف مہر ہوگا جس طرح اگر مرد اس کے ساتھ خلوت نہ کرے تو عورت کے لیے نصف مہر ہوتا ہے۔ ''بدائع''۔

15105۔ (قولہ: بِطَلَبِهَا) مطالبہ کا حق فوراً لازم نہیں بلکہ یہ علی التراخی ہے جس طرح اس کی وضاحت آئے گی۔

15106۔ (قولہ: لَوْ حُرَّةً) جہاں تک لونڈی کا تعلق ہے تو اختیار آقا کو ہوگا جس طرح متن میں آئے گا۔

15107۔ (قولہ: بَالِغَةً) اگر وہ ابھی نابالغ ہو تو مجبوب اور عنین میں اس عورت کے بالغ ہونے کا انتظار کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ وہ ان پر راضی ہو جائے ''بحر'' وغیرہ۔ جہاں تک عقل کا تعلق ہے یہ شرط نہیں۔ پس مجنونہ کا ولی یا قاضی جسے معین کرے اس کے مطالبہ پر تفریق کردی جائے گی جس طرح ''الفتح'' میں ہے یہ بحث آئے گی۔

15108۔ (قولہ: غَيْرَ رَتْقَاءَ وَقَرْنَاءَ) جہاں تک ان دونوں عورتوں کا تعلق ہے تو انہیں اختیار نہیں۔ کیونکہ مانع ان کی جانب سے متحقق ہے جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ اور اس لیے بھی کہ جماع میں ان دونوں کا کوئی حق نہیں۔ ''البحر'' میں ''التاتر خانیہ'' سے مروی ہے: اگر دونوں میاں بیوی میں عورت کے رتقاء ہونے میں اختلاف ہو جائے تو وہ عورتوں کو دکھائے گا۔

15109۔ (قولہ: وَغَيْرَ عَالِمَةٍ بِحَالِهِ) مگر جب وہ جانتی ہو تو مذہب کے مطابق عورت کو کوئی خیار نہیں ہوگا جس طرح آگے آئے گا۔ اسی طرح اگر عورت نکاح کے بعد اس سے راضی ہو جائے۔

15110۔ (قولہ: وَلَوْ الْمَجْبُوبُ صَغِيرًا) مجبوب کی قید لگائی۔ کیونکہ عنین اگر چھوٹا ہو تو اس کے بالغ ہونے کا انتظار کیا جائے گا جس طرح پہلے (مقولہ 15103 میں) گزر چکا ہے۔

اس کا اطلاق مجنون کو بھی شامل ہے ''البحر'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے: اگر دونوں میں سے ایک مجنون ہو تو مجبوب اور عنین ہونے کی صورت میں اس کے عقل مند ہونے تک انتظار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ کوئی فائدہ نہیں۔ اور مجبوب ہونے کی صورت میں فی الحال تفریق کردی جائے گی اور عنین میں اجل کے گزرنے کے بعد تفریق کردی جائے گی۔ کیونکہ جنون شہوت

(فَلَوْ جُبَّ بَعْدَ وُصُولِهِ إلَيْهَا) مَرَّةً (أَوْ صَارَ عِنِّينًا بَعْدَهُ) أَيْ الْوُصُولِ (لَا) يُفَرَّقُ لِحُصُولِ حَقِّهَا بِالْوَطْءِ مَرَّةً (جَاءَتْ امْرَأَةُ الْمَجْبُوبِ بِوَلَدٍ) وَلَمْ تَعْلَمْ بِجَبِّهِ فَادَّعَاهُ ثَبَتَ نَسَبُهُ ثُمَّ عَلِمَتْ فَلَهَا الْفُرْقَةُ تَتَارْخَانِيَّةٌ؛ وَلَوْ وَلَدَتْ (بَعْدَ التَّفْرِيقِ إلَى سَنَتَيْنِ

اگر خاوند مجبوب ہو گیا جب کہ ایک دفعہ اس نے بیوی سے حقوق زوجیت ادا کر لیے تھے یا ایک دفعہ حقوق زوجیت ادا کرنے کے بعد وہ عنین ہو گیا تو ایک دفعہ وطی کے ساتھ حق حاصل ہونے کی وجہ سے تفریق نہیں کی جائے گی۔ مجبوب کی بیوی نے بچہ جن دیا اور عورت خاوند کے مجبوب ہونے کا علم نہ رکھتی تھی اور خاوند نے بچے کے نسب کا دعویٰ کر دیا اس کا نسب ثابت ہو جائے گا پھر اسے علم ہوا تو اسے فرقت کا حق ہے ''تتارخانیہ''۔ اگر عورت نے تفریق کے بعد دو سال کے اندر بچہ جنا

کو ختم نہیں کرتا۔ ''النہر'' میں کہا: اگر اسے جنوں ہوتا ہو اور اسے افاقہ ہوتا ہے کیا اس کے افاقہ کا انتظار کیا جائے گا؟ میں نے اس مسئلہ کو نہیں دیکھا۔ جو بات کہنی چاہیے وہ یہ ہے: اگر وہ خاوند ہو تو انتظار نہ کیا جائے گا اور بیوی ہو تو انتظار کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ بیوی راضی ہو جائے جب اسے افاقہ ہو جس طرح جب وہ غیر بالغ ہو۔ ''البدائع'' میں اس کی تصحیح کی ہے کہ مجنون کو مہلت نہ دی جائے گی کیونکہ وہ طلاق کا مالک نہیں ہوتا۔ لیکن ''البحر'' میں ''المعراج'' سے مروی ہے: یہاں مجبوب ہونے کے مسئلہ میں بچے کو طلاق کا اہل قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ اس پر یہ لازم ہے جس طرح قریبی کے آزاد ہونے کا اسے اہل قرار دیا جاتا ہے۔ ان میں سے کچھ علما ایسے بھی ہیں جنہوں نے اسے طلاق کے بغیر فرقت قرار دیا ہے۔ پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔

اگر مجبوب ہونے میں زوجین میں اختلاف ہو جائے تو اس کا حکم

اگر مجبوب ہونے میں میاں بیوی میں اختلاف ہو جائے اگر کپڑے کے اوپر سے چھونے کے ساتھ اسے نہ پہچانا جا سکتا ہو تو قاضی ایک امین کو حکم دے گا کہ اس کی شرمگاہ کو دیکھے اور اس کا حال بتائے کیونکہ ضرورت کے وقت یہ مباح ہے ''خانیہ''۔

ایک مرتبہ حقوق زوجیت ادا کر لیا تو مجبوب یا عنین ہونے کے باوجود تفریق نہیں کی جائے گی

15111۔ (قولہ: لِحُصُولِ حَقِّهَا بِالْوَطْءِ مَرَّةً) ایک دفعہ وطی سے جو زائد ہے وہ دیانۃً ثابت ہے قضاءً ثابت نہیں۔ ''بحر'' میں ''جامع قاضی خان'' سے مروی ہے۔ جب وہ وطی پر قدرت رکھتا ہو تو سرکشی کی وجہ سے دیانت کو چھوڑ دے گا تو گناہگار ہوگا۔ ''ط''

15112۔ (قولہ: وَلَمْ تَعْلَمْ) یعنی عقد کے وقت اسے علم نہ ہو۔ اسکے ساتھ قید لگائی تا کہ عورت کے لیے خیار ثابت ہو۔

15113۔ (قولہ: فَادَّعَاهُ ثَبَتَ نَسَبُهُ) جو ''التاتر خانیہ'' میں ہے وہ ہے: قاضی اس کا نسب ثابت کر دے گا۔ اگر کلام کو عطف کی صورت میں لاتے تو رکاکت زائل ہو جاتی۔ ''طحطاوی'' نے کہا: دعویٰ کی قید لگائی ہے تا کہ اس وہم کو دور کیا جائے کہ جب مرد نے دعویٰ کیا اور اس کے دعویٰ کو صراحۃً تسلیم کر لیا گیا تو عورت کا حق ساقط ہو جائے گا ورنہ مرد سے نسب کا ثبوت دعویٰ پر موقوف نہیں جس طرح ''ہندیہ'' کی عبارت اس کا فائدہ دیتی ہے۔

ثَبَتَ نَسَبُهُ) لِإِنْزَالِهِ بِالسَّحْقِ (وَالتَّفْرِيقُ) بَاقٍ (بِحَالِهِ) لِبَقَاءِ جَبِّهِ (وَلَوْ) كَانَ (عِنِّينًا بَطَلَ التَّفْرِيقُ) لِزَوَالِ عِنَّتِهِ بِثُبُوتِ نَسَبِهِ كَمَا يَبْطُلُ التَّفْرِيقُ بِالْبَيِّنَةِ عَلَى إِقْرَارِهَا بِالْوُصُولِ قَبْلَ التَّفْرِيقِ لَا بَعْدَهُ لِلتُّهْمَةِ فَسَقَطَ نَظَرُ الزَّيْلَعِيِّ

تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ شرمگاہ کو شرمگاہ پر مارنے سے بھی انزال ہو جاتا ہے۔ تفریق اپنی حالت پر باقی رہے گی۔ کیونکہ اس کا مجبوب ہونا باقی ہے۔ اگر وہ خاوند عنین ہو تو تفریق باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ نسب ثابت ہونے کی وجہ سے اس کا عنین ہونا زائل ہو چکا ہے جس طرح تفریق سے پہلے حقوق زوجیت ادا کرنے پر عورت کے اقرار پر گواہ قائم کرنے سے تفریق باطل ہو جاتی ہے اس کے بعد باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ تہمت پائی جا رہی ہے۔ پس ''زیلعی'' کا اعتراض ساقط ہو گیا۔

میں کہتا ہوں: جس کو ہم ''تاتر خانیہ'' سے قریب ہی ذکر کریں گے اس سے بھی یہ مستفاد ہوتا ہے۔ ''البحر'' میں کتاب العدة میں ''کافی الحاکم'' سے منقول ہے: خصی، ولد اور عدت میں صحیح کی طرح ہے۔ اسی طرح مجبوب ہے جب اسے انزال ہوتا ہے ورنہ بچے کا نسب اسے لازم نہیں ہوگا۔ پس وہ بچے اور عورت میں صبی کے قائم مقام ہوگا۔

15114۔ (قولہ: ثَبَتَ نَسَبُهُ) جب مرد نے اس کے ساتھ خلوت کی ہو۔ ''تاتارخانیہ'' میں کہا: اگر خاوند مجبوب ہو اور قاضی ان دونوں کے درمیان تفریق کر دے اور فرقت کے وقت سے چھ ماہ کے اندر وہ بچہ جن دے تو بچے کا نسب اس کو لازم ہوگا مرد نے اس سے خلوت کی ہو یا خلوت نہ کی ہو۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: جب مرد نے اس کے ساتھ خلوت کی ہو تو دو سال تک بچہ جننے کی صورت میں بچے کا نسب اسے لازم ہوگا اور فرقت اختلاف کے بغیر نافذ ہوگی۔

15115۔ (قولہ: قَبْلَ التَّفْرِيقِ) یہ اقرارھا کے متعلق ہے۔

15116۔ (قولہ: لَا بَعْدَهُ) یعنی تفریق باطل نہ ہوگی اگر اس عورت نے بعد میں اقرار کیا کہ خاوند نے اس کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کیے تھے ''بحر''۔ یہاں خاوند کو گواہیاں قائم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ فافہم

15117۔ (قولہ: لِلتُّهْمَةِ) کیونکہ عورت کے جھوٹ کا احتمال ہے بلکہ یہ اس کے متناقض ہے، ''فتح''۔

15118۔ (قولہ: فَسَقَطَ نَظَرُ الزَّيْلَعِيِّ) وہ یہ ہے کہ طلاق قاضی کی تفریق سے واقع ہوگی اور وہ طلاق طلاق بائن ہے تو یہ نسب کے ثابت ہونے کے ساتھ کیسے باطل ہوگی؟ کیا تو نہیں دیکھتا اگر عورت نے تفریق کے بعد اقرار کیا کہ خاوند نے اس تک رسائی حاصل کی تھی تو تفریق باطل نہ ہوگی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مجبوب سے نسب کا ثبوت یہ شرمگاہ کو شرمگاہ پر مارنے سے انزال کے اعتبار سے ہے اور دونوں میں تفریق مجبوب ہونے کے اعتبار سے ہے جب کہ وہ موجود ہے۔ عنین سے نسب کے ثبوت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ نسب کے ثبوت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ عنین نہیں اور تفریق اس اعتبار سے ہے۔ عورت کے اقرار پر جو گواہی قائم کی گئی ہے اس کا

(وَلَوْ وَجَدَتْهُ عِنِّينًا) هُوَ مَنْ لَا يَصِلُ إِلَى النِّسَاءِ لِمَرَضٍ أَوْ كِبَرٍ، أَوْ سِحْرٍ وَيُسَمَّى الْمَعْقُودَ وَهْبَانِيَّةٌ

اور اگر اسے عنین پایا عنین وہ ہوتا ہے جو عورتوں تک رسائی حاصل نہ کر سکے مرض کی وجہ سے بڑھاپے کی وجہ سے یا جادو کی وجہ سے اسے معقود بھی نام دیا جاتا ہے۔ ''وہبانیہ''۔

معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ قضا کے ابطال میں اس پر تہمت لگائی جاتی ہے۔ کیونکہ عورت کے جھوٹا ہونے کا احتمال موجود ہے۔ اس سے یہ امر ظاہر ہے کہ بحث بعید ہے جس طرح ''فتح القدیر'' میں ہے، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: لیکن بعض اوقات یہ قول اس کے قریب کر دیتا ہے کہ نسب عنین سے شرمگاہ کو شرمگاہ پر مارنے کا ثابت ہو جاتا ہے جب کہ عنہ باقی رہتا ہے یا دخول کی کوشش کرنے سے بھی نسب ثابت ہو جاتا ہے۔ پس اس کے ساتھ عنہ کا زوال لازم نہیں آتا مگر یہ کہا جائے: آلہ کا وجود اس امر کی دلیل ہے کہ ولد وطی سے حاصل ہوا ہے۔ کیونکہ وہی اصل غالب ہے۔ پس ضرورت کے بغیر نادر کی طرف نہیں دیکھا جائے گا۔

15119۔(قولہ: وَلَوْ وَجَدَتْهُ) یعنی اگر آزاد غیر رتقاء عورت نے اپنے خاوند کو پایا جس طرح مجبوب کی زوجہ میں گزر چکا ہے اگرچہ وہ معتوہ ہو۔ پس خصم کی موجودگی میں اسے مہلت دی جائے گی جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ اس کی تاجیل کے لیے فی الحال شرط یہ ہے کہ وہ بالغ ہو یا مراہق ہو وہ صحیح ہو اس نے احرام باندھا ہوا نہ ہو جس طرح عنقریب آئے گا۔ اور یہ قول اسے بھی شامل ہے جب اس تک مرد نے رسائی حاصل کی ہو۔ پھر مرد نے اسے طلاق بائنہ دی ہو۔ پھر اس سے شادی کی ہو اور نکاح ثانی میں اس تک رسائی حاصل نہ کی ہو۔ کیونکہ یہ عقد کے ساتھ مطالبہ کا حق متجدد ہوتا ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

15120۔(قولہ: عِنِّينًا) اسی کی مثل شکاز ہے جس طرح پہلے (مقولہ 15090 میں) گزر چکا ہے۔

15121۔(قولہ: هُوَ مَنْ لَا يَصِلُ إِلَى النِّسَاءِ الخ) یہ عنین کا لغوی معنی ہے۔ جہاں تک اس کے شرعی معنی کا تعلق ہے وہ یہاں مراد ہے۔ وہ ایسا مرد ہوتا ہے جو اپنی بیوی کی فرج میں مرض کی وجہ سے جماع پر قادر نہیں ہوتا جب کہ آلہ تناسل اس کا موجود ہوتا ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس جملہ کو حذف کیا جاتا جس طرح ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

15122۔(قولہ: لِمَرَضٍ) یعنی عنہ کا مرض۔ وہ ایسا مرض ہے جو آلہ میں خصوصی طور پر واقع ہوتا ہے جب کہ جسم صحیح ہوتا ہے۔ پس جو آگے آ رہا ہے ''مریض کو مہلت نہیں دی جائے گی کہ وہ صحیح ہو جائے'' کے منافی نہیں۔ کیونکہ اس سے مراد ایسا مرض ہے جو اعضا کو کمزور کر دیتا ہے یہاں تک کہ اس کے ساتھ آلہ میں شکستگی واقع ہو جاتی ہے۔ تامل

15123۔(قولہ: أَوْ سِحْرٍ) ''العنایہ'' میں یہ زائد ذکر کیا ہے: او ضعف فی اصل خلقتہ او غیر ذلك۔ اس کی اصل خلقت میں کمزوری ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور معاملہ ہو۔

مسحور اور مربوط کو ختم کرنے کا طریقہ

فائدہ: طحطاوی نے ''تبیین المحارم'' سے انہوں نے ''وہب بن منبہ'' کی کتاب سے نقل کیا ہے: مسحور اور مربوط کو جو چیز فائدہ

(أَوْ خَصِيًّا) لَا يَنْتَشِرُ ذَكَرُهُ، فَإِنْ انْتَشَرَ لَمْ تُخَيَّرْ بَحْرٌ، وَعَلَيْهِ فَهُوَ مِنْ عَطْفِ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِّ لِخَفَائِهِ وَإِنْ كَانَ بِأَوْ لِأَنَّ الْفُقَهَاءَ يَتَسَامَحُونَ فِي ذَلِكَ نَهْرٌ (أُجِّلَ سَنَةً) لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الْفُصُولِ الْأَرْبَعَةِ،

یا وہ خصی ہو جس کا ذکر منتشر نہ ہوتا ہو اگر اس کا ذکر منتشر ہوتا ہو تو عورت کو اختیار نہیں دیا جائے گا ''بحر''۔ اس قید کی بنا پر یہ خاص کا عام پر عطف ہے۔ کیونکہ اس میں خفا ہے اگر چہ عطف او کے ساتھ ہے۔ کیونکہ فقہا اس سے درگزر سے کام لیتے ہیں، ''نہر''۔ ایک سال تک مہلت دی جائے گی۔ کیونکہ ہر سال چار موسموں پر مشتمل ہوتا ہے۔

دیتی ہے کہ بیری کے سات سبز پتے لیے جائیں انہیں دو پتھروں کے درمیان باریک کیا جائے پھر انہیں پانی سے ملایا جائے اور اس کا پانی آلہ تناسل پر ڈالے اور باقی ماندہ سے غسل کرے بے شک اللہ تعالیٰ کے اذن کے ساتھ وہ زائل ہو جائے گا۔

15124۔ (قولہ: أَوْ خَصِيًّا) یہ فا کے فتحہ کے ساتھ ہے جس کے خصیتین نکال لیے گئے ہوں اور اس کا ذکر باقی ہو۔ یہ فعیل بمعنی مفعول ہے۔ اس کی جمع خصیان ہے، ''مصباح''۔

خاص کا عام پر عطف

15125۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ الخ) یعنی لا ینتشر کے قول کی تقیید کے ساتھ۔ یہ ''بحر'' کے ایک اعتراض کا جواب ہے کہ خصی کی عنین پر عطف کی کوئی حاجت نہیں۔ کیونکہ خصی، عنین میں داخل ہے۔ تو جواب دیا کہ یہ خاص کا عام پر عطف ہے۔ لیکن اس کے لیے نکتہ کا ہونا ضروری ہے جس طرح جبریل کا عطف ملائکہ پر کیا جاتا ہے۔ مقصود شرف کی زیادتی ہے۔ اور اس نکتہ کو لخفائہ کے قول کے ساتھ واضح کیا یعنی خصی کا عنین میں داخل ہونا یہ مخفی ہے۔ کیونکہ اس کو خاص نام دیا گیا ہے جب کہ مشہور یہ ہے کہ خاص کا عام پر عطف ہو تو واؤ کے ساتھ عطف کیا جاتا ہے اور حتی کے ساتھ عطف ہوتا ہے جس طرح اس جملہ میں ہے: مات الناس حتی الانبیاء۔ او، کے ساتھ عطف نہیں کیا جاتا۔ تو جواب دیا کہ یہ فقہاء کا تسامح ہے۔ تسامح سے مراد ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ کی جگہ استعمال کرنا جب کہ کوئی علاقہ اور قرینہ نہ ہو۔ لیکن اس میں یہ بات بھی ہے کہ حدیث صحیح میں آیا ہے: من کانت ھجرتہ الی دنیا یصیبھا او امرأۃ ینکحھا (1) محل استدلال او امرأۃ میں لفظ او ہے۔ بعض محققین نے ثم کے ساتھ بھی عطف جائز قرار دیا ہے جس طرح حدیث میں ہے: اذا ذبحتم فاحسنوا الذبح ثم لیرح ذبیحتہ ولیحد شفرتہ (2)۔

سال کے چار موسموں کا مزاج

15126۔ (قولہ: لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الْفُصُولِ الْأَرْبَعَةِ) کیونکہ امتناع لاحق ہونے والی بیماری کی وجہ سے ہوگا یا آفت اصلیہ کی وجہ سے ہوگا۔ اگر لاحق ہونے والی بیماری کی وجہ سے ہوگا یا تو گرمی کا غلبہ ہوگا یا گرمی یا رطوبت یا یبوست (خشکی) کا غلبہ ہوگا۔ سال چار موسموں پر مشتمل ہوتا ہے۔ موسم گرما گرم خشک ہے۔ موسم خزاں ٹھنڈا خشک ہے۔ یہ موسموں

1۔ صحیح بخاری، کتاب بدء الوحی، باب کیف کان بدء الوحی، جلد 1، صفحہ 45، حدیث نمبر 1

2۔ صحیح مسلم، کتاب الصید والذبائح، باب الامر باحسان الذبح والقتل، جلد 3، صفحہ 42، حدیث نمبر 3665

وَلَا عِبْرَةَ بِتَأْجِيلِ غَيْرِ قَاضِي الْبَلْدَةِ (قَمَرِيَّةً) بِالْأَهِلَّةِ عَلَى الْمَذْهَبِ وَهِيَ ثَلَثُمِائَةٍ وَأَرْبَعَةٌ وَخَمْسُونَ يَوْمًا وَبَعْضُ يَوْمٍ، وَقِيلَ شَمْسِيَّةٌ بِالْأَيَّامِ

شہر کے قاضی کے علاوہ مہلت دے تو اس کا اعتبار نہیں۔ وہ سال قمری ہو جس کا اعتبار چاند کے حوالے سے ہوگا یہی مذہب ہے۔ اور وہ تین سو چون پورے دن اور ایک دن کا بعض ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ سال شمسی ہوگا جس کا دنوں کے حساب سے اعتبار ہوگا

میں سے ردی ترین ہے۔ موسم سرما ٹھنڈا تر ہے۔ اور موسم بہار گرم تر ہے۔ اگر اس کا مرض ان میں سے کسی ایک وجہ سے ہو تو اس کا علاج اس کے مخالف موسم میں مکمل ہو جائے گا یا دو کیفیتوں کی وجہ سے ہوگا۔ پس وہ دو متضاد موسموں کے مجموعہ سے مکمل ہو جائے گا۔ پس سال ایسا عرصہ ہے جس کے ذریعہ حال کو پہچانا جا سکتا ہے جب وہ گزر جائے اور وہ بیوی تک رسائی حاصل نہ کر سکے تو اس سے معلوم ہو جائے گا کہ یہ آفت اصلیہ کی وجہ سے ہے۔ اس میں نظر و فکر کی گنجائش ہے۔ کیونکہ بعض اوقات یہ عارضہ عارضی آفت کی وجہ سے کئی سالوں تک لمبا ہو جاتا ہے جس طرح جس شخص پر جادو کیا گیا ہو۔ حق یہ ہے کہ میاں بیوی میں جدائی یا تو اس غلبہ ظن کی وجہ سے ہوگی کہ عارضہ زائل نہیں ہوگا اس کے اپاہج ہونے کی وجہ سے یا اس میں کیونکہ آفت اصلیہ پائی جا رہی ہے سال کا گزرنا اس کا موجب ہے یا وہ عورت کا حق پورا نہیں کر رہا اور سال صبر اور شرعاً عذر کی آزمائش میں انتہا بنا دیا گیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

قاضی شہر کے علاوہ کسی اور کی تاجیل معتبر نہیں

15127۔ (قولہ: وَلَا عِبْرَةَ بِتَأْجِيلِ غَيْرِ قَاضِي الْبَلْدَةِ) کیونکہ یہ امر کا مقدمہ ہے جو قاضی کے ہاں ہی ہو سکتا ہے اور وہ فرقت ہے۔ اسی طرح تاجیل کا مقدمہ ہے ''ولوالجیہ'' عورت کی جانب سے تاجیل اور عورت کے غیر کی جانب سے تاجیل معتبر نہیں ہوگی۔ ''بحر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔ حاکم کے علاوہ کی تاجیل کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا وہ کوئی بھی ہو۔ ''فتح''۔ اس قول کا ظاہر معنی یہ ہے: اگرچہ اسے حکم بنایا گیا ہو۔ تامل۔ ''البحر'' میں ہے: قاضی نے مدت مقرر کی اس کے بعد اسے معزول کر دیا گیا تو جسے وہ ذمہ داری سونپی گئی وہ پہلی اجل پر ہی بنا کرے گا۔

عنین کو ایک قمری یا شمسی سال کی مہلت دی جائے گی

15128۔ (قولہ: بِالْأَهِلَّةِ عَلَى الْمَذْهَبِ) اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ سے سنۃ ثابت ہے۔ اہل شرع کے ہاں مہینے اور سال چاندوں کے اعتبار سے متعارف ہیں۔ جب وہ سنہ کو مطلق ذکر کریں تو یہ اسی طرف پھر جائے گا جب تک وہ اس کے خلاف کی تصریح نہ کریں۔ ''فتح''۔

15129۔ (قولہ: وَبَعْضُ يَوْمٍ) یہ آٹھ ساعتیں اور اڑتالیس دقیقے ہیں۔ یہ دن کا ایک تہائی اور دن کا تیرواں حصہ ہے۔

15130۔ (قولہ: وَقِيلَ شَمْسِيَّةٌ) اسے ''شمس الائمہ سرخسی''، ''قاضی خان'' اور ''ظہیر الدین'' نے اختیار کیا

وَهِيَ أَزْيَدُ بِأَحَدَ عَشَرَ يَوْمًا، قِيلَ وَبِهِ يُفْتَى، وَلَوْ أُجِّلَ فِي أَثْنَاءِ الشَّهْرِ فَبِالْأَيَّامِ إِجْمَاعًا (وَ رَمَضَانُ وَأَيَّامُ حَيْضِهَا مِنْهَا) وَكَذَا حَجُّهُ وَغَيْبَتُهُ (لَا مُدَّةُ حَجِّهَا وَغَيْبَتِهَا

وہ قمری سال سے گیارہ دن زائد ہیں۔ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔مگر مہینے کے درمیان اسے مہلت دی گئی تو بالاتفاق دنوں کا اعتبار ہوگا۔رمضان اور عورت کے حیض کے ایام اس میں شمار ہوں گے۔اسی طرح مرد کا حج اور اس کی عدم موجودگی بھی اس میں شامل ہوں گے۔عورت کی حج کی مدت اور اس کے غائب ہونے کی مدت اس میں شامل نہ ہوگی۔

یہ ''حسن'' کی امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے ''فتح''۔امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اعتبار عدد کا ہوگا اور وہ تین سو ساٹھ دن ہیں، ''قہستانی''۔

15131۔(قولہ: وَهِيَ أَزْيَدُ بِأَحَدَ عَشَرَ يَوْمًا) یعنی پانچ ساعات اور پچپن دقائق یا انچاس دقائق۔اس کی مکمل وضاحت ''قہستانی'' میں ہے۔

15132۔(قولہ: فَبِالْأَيَّامِ إِجْمَاعًا) اطلاق کا ظاہر یہ ہے کہ عددی سال کا اعتبار کیا جائے گا۔ہر مہینہ تیس دن کا ہے اور پہلے مہینے کو آخری مہینے کے ساتھ ملا کر تیس دن پورے نہیں کیے جائیں گے۔اور باقی مہینے چاندوں کے اعتبار سے ہوں گے۔جس طرح اجارہ میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔علما نے اسی اختلاف کو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما میں عدت میں جاری کیا ہے۔بعض نے یہ ذکر کیا ہے کہ بالاجماع اس میں دن معتبر ہیں اور یہ ذکر کیا کہ اختلاف اجارہ میں ہے۔وہاں مصنف کے اطلاق کا یہی مقتضا ہے۔

15133۔(قولہ: وَأَيَّامُ حَيْضِهَا) اسی طرح عورت کا نفاس ہے ''طحطاوی'' نے ''البحر'' سے روایت کیا ہے۔لیکن میں نے اسے ''البحر'' میں نہیں دیکھا پس دوسرے نسخہ کو دیکھا جانا چاہیے۔

15134۔(قولہ: مِنْهَا) یعنی حیض کے ایام کو سال میں شمار کیا جائے گا اور اس کے بدلے میں اور دن نہیں دیئے جائیں گے۔

15135۔(قولہ: وَكَذَا حَجُّهُ وَغَيْبَتُهُ) کیونکہ عجز مرد کے فعل کی وجہ سے آیا ہے۔ممکن ہے کہ وہ عورت کو اپنے ساتھ لے جائے یا حج اور غیبوبت کو مؤخر کر دے ''فتح''۔یہ نہیں کہا جائے گا: اسے اس قول کی بنا پر معذور نہیں سمجھا جائے گا کہ اس پر فوراً حج فرض تھا اور اسے اپنے ساتھ لے جانا ممکن نہیں تھا۔کیونکہ حج اللہ تعالیٰ کا حق ہے پس اس کے ساتھ بندے کا حق ساقط نہیں ہوگا۔

15136۔(قولہ: لَا مُدَّةُ حَجِّهَا وَغَيْبَتِهَا) یعنی اس عرصہ کو مرد پر شمار نہیں کیا جائے گا۔کیونکہ عذر عورت کی جانب سے ہے۔پس یہ عذر ہوگا تو اسے عوض دیا جائے گا۔اسی طرح اگر خاوند کو محبوس کر دیا گیا اگرچہ یہ عورت کے مہر کے عوض ہو اور عورت نے قید خانہ تک آنے سے انکار کر دیا۔اگر عورت نے انکار نہ کیا اور مرد کے ہاں کوئی خلوت کی جگہ تھی تو مرد پر ان دنوں کو شمار کیا جائے گا۔ ''فتح''۔

وَ (مَرَضِهِ وَمَرَضِهَا) مُطْلَقًا بِهِ يُفْتَى وَلْوَالِجِيَّةٌ وَيُؤَجَّلُ مِنْ وَقْتِ الْخُصُومَةِ مَا لَمْ يَكُنْ صَبِيًّا، أَوْ مَرِيضًا أَوْ مُحْرِمًا، فَبَعْدَ بُلُوغِهِ وَصِحَّتِهِ وَإِحْرَامِهِ؛ وَلَوْ مُظَاهِرًا لَا يَقْدِرُ عَلَى الْعِتْقِ
مرد کی مرض اور عورت کی مرض کے ایام مطلقاً اس میں شامل ہوں گے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔''ولوالجیہ''۔اور خصومت کے وقت سے مدت مقرر کی جائے گی جب تک وہ بچہ نہ ہو، مریض نہ ہو یا محرم نہ ہو۔اگر ایسا ہو تو اس کے بالغ ہونے، اس کی صحت اور اس کے احرام کے بعد اس کی مدت مقرر کی جائے گی۔اگر وہ ظہار کرنے والا ہو تو غلام آزاد کرنے پر قادر نہ ہو

15137۔(قولہ: وَمَرَضِهِ وَمَرَضِهَا) یعنی ایسی مرض جس کے ہوتے ہوئے مرد وطی کی استطاعت نہ رکھے۔اسی پر فتویٰ ہے۔''قہستانی''میں''الخزانہ''سے مروی ہے۔

15138۔(قولہ: مُطْلَقًا) یعنی برابر ہے کہ وہ مہینہ ہو یا اس سے کم یا اس سے زیادہ۔جس طرح''الولوالجیہ''کے کلام کی طرف رجوع کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے۔''البحر''میں کہا:''الخانیہ''میں اس کی تصحیح کی کہ مہینے کو شمار نہیں کیا جائے گا بلکہ اس سے کم عرصہ کو شمار کیا جائے گا۔''المحیط''میں ہے: امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے صحیح ترین روایت یہ ہے کہ نصف ماہ سے جو زائد ہے اس کا شمار نہیں کیا جائے گا۔فافہم

اور یہ صحیح نہیں کہ اطلاق کے تحت یہ داخل ہو کہ وہ اس کے ساتھ وطی کی طاقت رکھتا ہو یا وطی کی طاقت نہ رکھتا ہو۔کیونکہ کوئی وجہ نہیں ان مرض کے ایام کو شمار نہ کیا جائے جن میں وطی کرنا ممکن ہو۔کیونکہ یہ کوتاہی اس مرد کی جانب سے ہے تو ان ایام کے بدلے میں اسے کیسے عوض دیا جائے گا؟ فافہم

ظاہر یہ ہے کہ''قہستانی''کا گزشتہ قول: وعلیہ الفتوی اس مذکورہ تفصیل کے مقابل ہے جو''الخانیہ''اور''المحیط''سے منقول ہے۔پس مسئلہ میں فتویٰ کا اختلاف نہیں بلکہ صرف تصحیح میں اختلاف ہے۔فافہم

ظاہر یہ ہے کہ شارح نے جسے ذکر کیا ہے اس کو ترجیح دی جائے۔کیونکہ فتویٰ کا لفظ الفاظ ترجیح میں سے سب سے مؤکد ہے۔پس اسے''الخانیہ''اور''المحیط''میں جو کچھ ہے اس پر اسے مقدم کیا جائے گا۔پس یہ بھی متون کے مطلق ہونے کا مقتضا ہے جس طرح''الہدایہ''،''الملتقی''،''الوقایہ''وغیرہا میں ہے۔

اگر لڑکا چودہ سال کا ہو اور بیوی کے علاوہ کسی اور عورت تک اسے رسائی ہو تو اس کا حکم

15139۔(قولہ: مَا لَمْ يَكُنْ صَبِيًّا) یعنی وہ وطی پر قادر نہیں ہوتا۔کیونکہ''الفتح''میں''قاضی خان''سے مروی ہے: وہ لڑکا جو چودہ سال کی عمر کو پہنچ چکا ہو جب وہ اپنی بیوی تک رسائی حاصل نہ کرے اور اپنی بیوی کے علاوہ غیر تک رسائی حاصل کر لے اسے مہلت دی جائے گی۔تامل

15140۔(قولہ: وَإِحْرَامِهِ)''الخلاصہ''اور''الفتح''میں اسی طرح تعبیر کیا ہے۔زیادہ بہتر یہ تھا کہ احرام کے لفظ کو احلال سے بدل دیتے جس طرح''البدائع''میں واقع ہے۔

أُجِّلَ سَنَةً وَشَهْرَيْنِ (فَإِنْ وَطِئَ) مَرَّةً فَبِهَا (وَإِلَّا بَانَتْ بِالتَّفْرِيقِ) مِنَ الْقَاضِي إِنْ أَبَى طَلَاقَهَا (بِطَلَبِهَا)

اسے ایک سال دو ماہ مہلت دی جائے گی۔ اگر اس نے ایک دفعہ وطی کر لی تو بہتر ورنہ قاضی کی جانب سے تفریق کرنے سے عورت کو طلاق بائنہ ہو جائے گی اگر مرد نے طلاق دینے سے انکار کر دیا ہو۔ قاضی یہ تفریق

15141۔ (قولہ: أُجِّلَ سَنَةً وَشَهْرَيْنِ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ یوں عبارت ہوتی: اجل سنة بعد شهرين یعنی روزوں کے لیے دو ماہ کی مہلت کے بعد ایک سال کی مہلت دی جائے گی۔ ''الفتح'' میں ہے: اگر عورت نے اس مسئلہ کو قاضی کے سامنے پیش کیا جب کہ خاوند اس سے ظہار کرنے والا تھا تو اگر وہ غلام آزاد کرنے پر قادر ہوتا تو مدت کا اعتبار قاضی کے سامنے مسئلہ پیش کرنے کے وقت سے ہوتا۔ اگر وہ عاجز ہوا تو قاضی اسے کفارہ کے دو ماہ کی مہلت دے گا پھر قاضی اسے مہلت دے گا۔ پس اس کی مدت سال اور دو ماہ میں مکمل ہو گی۔ اگر اس نے مدت کے مقرر ہونے کے بعد ظہار کیا تو اس کی طرف متوجہ نہیں ہوا جائے گا اور مدت پر زیادتی نہیں کی جائے گی۔

چاہیے اگر عورت نے رمضان میں مسئلہ پیش کیا تو قاضی اسے رمضان اور اس کے بعد دو ماہ کی مہلت دے۔ کیونکہ اس کے لیے رمضان میں کفارہ کے روزہ رکھنا ممکن نہیں۔

اگر عنین وطی کے قابل ہو گیا تو فبہا ورنہ تفریق کر دی جائے گی

15142۔ (قولہ: فَبِهَا) یعنی اس نے مطلوبہ کام کر دیا ہے۔

15143۔ (قولہ: وَإِلَّا بَانَتْ بِالتَّفْرِيقِ) کیونکہ یہ حقیقت میں دخول سے پہلے فرقت ہے پس اسے طلاق بائنہ ہو جائے گی اور عورت کے لیے کامل مہر ہو گا اور عورت پر عدت لازم ہو گی۔ کیونکہ خلوت صحیحہ پائی جا رہی ہے، ''بحر''۔

15144۔ (قولہ: مِنَ الْقَاضِي إِنْ أَبَى طَلَاقَهَا) یعنی اگر خاوند نے انکار کیا۔ کیونکہ اس پر تسریح باحسان واجب ہو گیا جب وہ امساک بالمعروف سے عاجز آ گیا۔ جب وہ اس سے رک گیا تو وہ ظالم ہو گیا۔ پس قاضی اس کے قائم مقام ہوا۔ پس قاضی کا فعل خاوند کی طرف منسوب ہو گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: عورت کا اپنے نفس کو اختیار کر لینا کافی ہے اور قضا کی ضرورت نہیں جس طرح خیار عتق ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ اصح قول ہے۔ ''غاية البيان'' میں اسی طرح ہے۔ ''المجمع'' میں پہلے قول کو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول اور دوسرے کو ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول قرار دیا ہے ''نہر''۔ ''البدائع'' میں ''شرح مختصر الطحاوی'' سے مروی ہے کہ دوسرا قول ظاہر الروایہ ہے۔ پھر کہا: بعض مواقع میں ذکر کیا کہ ظاہر الروایہ میں جو قول ذکر کیا گیا ہے وہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ہے۔

15145۔ (قولہ: بِطَلَبِهَا) یعنی دوسری طلب۔ پہلی طلب مدت کی تعیین کے لیے اور دوسری طلب تفریق کے لیے ہو گی۔ جب عورت خود موجود نہ ہو تو اس کے وکیل کی طلب عورت کی طلب کی طرح ہو گی۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا ذکر نہیں کیا، ''بحر''۔

يَتَعَلَّقُ بِالْجَمِيعِ، فَيَعُمُّ امْرَأَةَ الْمَجْبُوبِ كَمَا مَرَّ وَلَوْ مَجْنُونَةً بِطَلَبِ وَلِيِّهَا أَوْ مَنْ نَصَبَهُ الْقَاضِي (وَلَوْ أَمَةً فَالْخِيَارُ لِمَوْلَاهَا) لِأَنَّ الْوَلَدَ لَهُ (وَهُوَ) أَيْ هَذَا الْخِيَارُ (عَلَى التَّرَاخِي) لَا الْفَوْرِ (فَلَوْ وَجَدَتْهُ عِنِّينًا)،

عورت کے مطالبہ پر کرے گا۔ یہ قول سب سے متعلق ہے۔ پس یہ مجبوب کی بیوی کو بھی عام ہے جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ اگر مجنونہ ہو تو اس کے ولی کے مطالبہ پر تفریق کرے گا۔ یا جسے قاضی معین کرے اس کے مطالبہ پر قاضی تفریق کرے گا۔ اگر وہ عورت لونڈی ہو تو اختیار اس کے آقا کا ہوگا۔ کیونکہ بچہ اس آقا کی ملکیت ہے۔ اور یہ اختیار فوری نہیں بلکہ اسے موخر کرنا بھی صحیح ہے۔ اگر عورت نے اپنے خاوند کو عنین

15146۔ (قولہ: يَتَعَلَّقُ بِالْجَمِيعِ) یعنی تمام افعال کے متعلق ہے۔ وہ افعال فرق، اجل اور بانت ہے۔ ''النہر'' سے مروی ہے۔

15147۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) اس سے مراد ان کا قول بطلبھا ہے جو فرق کے قول کے بعد مذکور ہے، ''ح''۔

اگر عورت مجنونہ ہو تو مطالبہ کا حق ولی کو ہوگا

15148۔ (قولہ: بِطَلَبِ وَلِيِّهَا) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ عورت کے عقل مند ہونے تک اسے موخر نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی غایت معروف نہیں۔ صغیرہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کے بالغ ہونے تک مؤخر کیا جائے گا کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ وہ اس پر راضی ہو جائے۔ جس طرح پہلے (مقولہ 15107 میں) گزر چکا ہے۔ جو ''النہر'' میں بحث کی ہے وہ قابل توجہ ہے۔ اگر اسے (عورت کو) افاقہ ہوتا ہو تو اسے مؤخر کیا جائے گا جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 15110 میں) بیان کیا ہے۔ فافہم

15149۔ (قولہ: أَوْ مَنْ نَصَبَهُ الْقَاضِي) یعنی اگر اس عورت کا ولی نہ ہو تو قاضی اس کی جانب سے جسے خصم مقرر کرے گا جس طرح ''الفتح'' میں بیان کیا ہے۔

اگر عورت لونڈی ہو تو اختیار اس کے آقا کو ہوگا

15150۔ (قولہ: فَالْخِيَارُ لِمَوْلَاهَا) اختیار آقا کو ہوگا جس طرح عزل میں ہوتا ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اختیار عورت کو ہوگا جس طرح عزل کے مسئلہ میں آپ کا قول ہے۔ اور فتویٰ پہلے قول پر ہے، ''ولوالجیہ''۔

15151۔ (قولہ: لِأَنَّ الْوَلَدَ لَهُ) اس تعلیل کا مقتضا یہ ہے: اگر بچے کی آزادی کی شرط لگائی گئی تو اختیار وطی کو نہیں ہو گا۔ لیکن ''البدائع'' میں اس کے بعد اس قول کے ساتھ تعلیل بیان کی ہے: کیونکہ فرقت اور خاوند کے ہاں ٹھہرنے کا اختیار یہ عورت کی جانب سے اپنی ذات پر اختیار ہے۔ اس کی ذات اور اس کے تمام اجزا آقا کی ملکیت ہیں پس تصرف کی ولایت آقا کو حاصل ہوگی۔

15152۔ (قولہ: أَيْ هَذَا الْخِيَارُ) اس باب میں جو خیار ہے اس کی طرف اشارہ ہے یعنی عنین وغیرہ کی زوجہ کا

أَوْ مَجْبُوبًا (وَلَمْ تُخَاصِمْ زَمَانًا لَمْ يَبْطُلْ حَقُّهَا) وَكَذَا لَوْ خَاصَمَتْهُ ثُمَّ تَرَكَتْ مُدَّةً فَلَهَا الْمُطَالَبَةُ وَلَوْ ضَاجَعَتْهُ تِلْكَ الْأَيَّامَ خَانِيَّةٌ (كَمَا لَوْ رَفَعَتْهُ إِلَى قَاضٍ فَأَجَّلَهُ سَنَةً وَمَضَتْ) السَّنَةُ (وَلَمْ تُخَاصِمْ زَمَانًا) زيلعي (وَلَوْ ادَّعَى الْوَطْءَ وَأَنْكَرَتْهُ، فَإِنْ قَالَتْ

یا مجبوب پایا اور ایک زمانہ تک مخاصمت نہ کی تو عورت کا حق باطل نہیں ہوگا۔ اسی طرح ہوگا اگر عورت نے اس سے جھگڑا کیا پھر ایک مدت تک مخاصمت کو ترک کر دیا تو عورت کو مطالبہ کا حق ہوگا اگرچہ ان دنوں میں وہ اس کے پہلو میں لیٹی ''خانیہ''۔ جس طرح اس نے مسئلہ قاضی کے سامنے پیش کیا تو اس نے ایک سال تک اسے مہلت دی اور سال گزر گیا اور اس نے ایک زمانہ تک خصومت نہ کی۔ ''زیلعی''اگر مرد نے وطی کا دعویٰ کیا اور عورت نے وطی کا انکار کیا اگر ایک

خیار۔ اس قول کے ساتھ خیار بلوغ سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ خیار بلوغ فوری طور پر ہوتا ہے۔ پس اس وقت یہ اجل سے پہلے اور اس کے بعد خیار طلب کو شامل ہوگا جس طرح متن میں جو ہے اس کا صریح معنی ہے۔ فافہم

''الفتح'' میں ہے: عورت کے فرقت کے مطالبہ کا حق اس وجہ سے ساقط نہیں ہوگا کہ اس نے اجل سے پہلے قاضی کے سامنے مسئلہ پیش کرنے میں تاخیر کی ہے اور اجل قصد کرنے کے بعد سال گزرنے کے بعد بھی اس کا حق ساقط نہیں ہوگا جتنی بھی عورت نے تاخیر کی ہو۔ کیونکہ بعض اوقات یہ تجربہ اور حقوق زوجیت تک رسائی حاصل کرنے کی امید پر تاخیر کی جاتی ہے۔ اس بنا پر تاخیر نہیں کی جاتی کہ وہ اس پر راضی ہے۔ پس شک کی وجہ سے اس کا حق باطل نہیں ہوتا۔ یہ اس وقت ہے جب قاضی نے عورت کو ابھی اختیار نہ دیا ہو۔ اگر قاضی کے اختیار دینے کے بعد ہو تو پھر یہ خیار فوری ہوگا جس طرح اس کی وضاحت آگے (مقولہ 15162 میں) آئے گی۔ فافہم

15153۔ (قولہ: لَمْ يَبْطُلْ حَقُّهَا) یعنی عورت کا حق باطل نہ ہوگا جب تک وہ یہ نہ کہے: میں اس کے ساتھ رہنے پر راضی ہوں۔ جس طرح ''تاتر خانیہ'' میں ''المحیط'' سے یہاں اور آنے والے قول: کما لو رفعتہ میں یہ قید لگائی ہے۔

15154۔ (قولہ: ثُمَّ تَرَكَتْ مُدَّةً) یعنی قاضی کے سامنے مسئلہ پیش کرنے اور مدت کی تعیین سے پہلے خصومت کو ترک کر دیا تا کہ یہ مابعد کے ساتھ متکرر نہ ہو۔

اگر مرد نے وطی کا دعویٰ کیا اور عورت نے انکار کیا تو اس کا حکم

15155۔ (قولہ: وَلَوْ ادَّعَى الْوَطْءَ) یہ قول مدت کی تعیین سے پہلے اور اس کے بعد دونوں صورتوں کو شامل ہے لیکن شارح کا آنے والا قول فی مجلسھا دوسری صورت کی تعیین کرتا ہے جس طرح تو اسے پہچان لے گا۔

جس طرح ''الملتقی'' وغیرہ میں ہے: اس کا حاصل یہ ہے: اگر تاجیل سے قبل وطی کے واقع ہونے میں دونوں میں اختلاف ہو جائے اگر عورت شادی کے وقت ثیبہ یا باکرہ تھی اور عورتوں نے کہا: یہ اس وقت ثیبہ ہے تو قول قسم کے ساتھ مرد کا معتبر ہوگا۔ اگر عورتیں کہیں: وہ باکرہ ہے تو مرد کو مہلت دی جائے گی۔ اور یہی حکم ہوگا جب وہ قسم اٹھانے سے انکار کرے۔ اگر

امْرَأَةٌ ثِقَةٌ) وَالثِّنْتَانِ أَحْوَطُ (هِيَ بِكْرٌ) بِأَنْ تَبُولَ عَلَى جِدَارٍ، أَوْ يُدْخَلَ فِي فَرْجِهَا مُحُّ بَيْضَةٍ (خُيِّرَتْ)
ثقہ عورت کہے۔ اور دو عورتیں ہونے میں زیادہ احتیاط ہے کہ یہ باکرہ ہے اس طرح کہ وہ دیوار پر پیشاب کرے یا یا اس کی شرمگاہ میں انڈے کی زردی داخل کی جائے اس عورت کو

مدت کی تعیین کے بعد میاں بیوی میں اختلاف ہو جب کہ وہ عورت ثیبہ یا باکرہ تھی اور عورتوں نے کہا: یہ عورت ثیبہ ہے تو قول مرد کا معتبر ہوگا۔ اگر وہ عورتیں کہیں: یہ باکرہ ہے یا وہ قسم اٹھانے سے انکار کر دے تو عورت کو خیار دیا جائے گا۔

اس کا حال یہ ہے۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے: اگر وہ عورت ثیبہ ہو تو ابتداءً اور انتہاءً قول مرد کا معتبر ہوگا۔ اگر مرد نے ابتدا میں قسم سے انکار کر دیا تو اسے مہلت دی جائے گی اور انتہا میں عورت کو فرقت کا اختیار ہوگا۔ اگر وہ باکرہ ہو تو ابتداءً مرد کو مہلت دی جائے گی اور انتہاءً جدائی کر دی جائے گی۔

15156۔(قولہ: ثِقَةٌ) یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کر رہا ہے جو ''کافی الحاکم'' میں ہے کہ اس عورت کا عادل ہونا شرط ہے، ''تامل''۔

15157۔(قولہ: وَالثِّنْتَانِ أَحْوَطُ) یہ ''البدائع'' میں اوثق اور ''اسبیجابی'' میں افضل کے الفاظ ہیں، ''بحر''۔

15158۔(قولہ: بِأَنْ تَبُولَ) ''الفتح'' میں کہا: اس کے باکرہ ہونے کے پہچاننے کا طریقہ یہ ہے کہ عورت مرغی کا سب سے چھوٹا انڈا اس کی شرمگاہ میں داخل کرے اگر سختی کے بغیر وہ داخل ہو جائے تو وہ ثیبہ ہے ورنہ باکرہ ہے، یا اس انڈے کو توڑا جائے اور اس کی شرمگاہ میں انڈیلا جائے اگر وہ داخل ہو جائے تو عورت ثیبہ ہے ورنہ وہ باکرہ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر دیوار پر اس کا پیشاب کرنا ممکن ہو تو وہ باکرہ ہے ورنہ وہ ثیبہ ہے۔

تیسرے قول کو قیل کے ساتھ تعبیر کرنا اس کے ضعف کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اسی وجہ سے ''قہستانی'' نے کہا: اس میں تردد ہے۔ کیونکہ بکارہ کا محل بول کے محل کا غیر ہے۔

15159۔(قولہ: أَوْ يُدْخَلَ) یہ مجہول کا صیغہ ہے یعنی اس کے داخل کرنے کی کوشش کی جائے گی اگر وہ داخل نہ ہو تو باکرہ ہوگی۔ زیادہ ظاہر وہ قول ہے جو بعض نسخوں میں ہے: او لا ید خل یعنی فعل سے پہلے لا نافیہ ہے۔

15160۔(قولہ: مُحُّ بَيْضَةٍ) مح کا لفظ میم کے ضمہ اور حا مہملہ کے ساتھ ہے۔ مراد ہر شے کا خالص اور انڈے کی زردی ہے جیسے محۃ ہے یا اس سے مراد انڈے میں جو کچھ ہے وہ سب مراد ہے، ''قاموس''۔

15161۔(قولہ: خُيِّرَتْ) یعنی قول عورت کا معتبر ہوگا اور قاضی اسے اختیار دے گا۔ ''النہر'' میں ہے: کلام کا ظاہر یہ ہے کہ عورت سے قسم کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: ''البدائع'' میں علت بیان کرتے ہوئے ''شرح الطحاوی'' سے اس کی تصریح کی اس میں بکارت اصل ہے۔ اور بعض اوقات اصل کی شہادت کے ساتھ ان عورتوں کی شہادت فوت ہو جائے گی۔ ''الفتح'' میں کہا: جب عورت نے

فِي مَجْلِسِهَا (وَإِنْ قَالَتْ هِيَ ثَيِّبٌ)، أَوْ كَانَتْ ثَيِّبًا
اس کی مجلس میں اختیار دیا جائے۔ اگر اس عورت نے کہا: یہ ثیبہ ہے یا وہ ثیبہ تھی۔

اپنے آپ کو اختیار کر لیا تو قاضی خاوند کو حکم دے گا کہ وہ اس بیوی کو طلاق دے دے۔ اگر خاوند طلاق دینے سے انکار کر دے تو قاضی دونوں میں تفریق کر دے۔

15162۔ (قولہ: فِي مَجْلِسِهَا) ''البحر'' میں کہا: اسی پر فتویٰ ہے جس طرح ''المحیط'' اور ''الواقعات'' میں ہے۔ ''البدائع'' میں ہے: ظاہر الروایہ یہ ہے کہ یہ مجلس پر موقوف نہیں۔ اور ''الفتح'' میں پہلے قول کو اپنایا ہے۔

یہ امر ذہن نشین کر لیں۔ پھر جان لو کو جو یہ گزر چکا ہے کہ عورت کو فوری طور پر خیار دینے کی بجائے تراخی کے ساتھ خیار دینا یہ اس کے منافی نہیں جو یہاں ہے۔ کیونکہ جو گزر چکا ہے وہ اس خیار کے متعلق ہے جو مہلت دینے سے پہلے ہو یا مہلت دینے کے بعد ہو مگر قاضی کے سامنے مسئلہ پیش کرنے سے پہلے یا قاضی کی جانب سے اسے اختیار دینے سے پہلے ہو۔ اور یہاں اس خیار کے متعلق ہے جو مہلت دینے اور دوبارہ قاضی کے سامنے مسئلہ پیش کرنے کے بعد ہو۔ یعنی جب عورت نے اسے عنین پایا تو عورت کو حق حاصل ہوگا کہ وہ قاضی کے سامنے مسئلہ اٹھائے تا کہ وہ مرد کو ایک سال دے اگر چہ وہ طویل مدت تک خاموش رہی ہو۔ جب قاضی نے مرد کو مہلت دے دی اور سال گزر گیا تو عورت کو حق حاصل ہوگا کہ وہ دوبارہ قاضی کے سامنے مسئلہ اٹھائے تا کہ وہ دونوں کے درمیان تفریق کر دے اگر چہ سال گزرنے کے بعد دوبارہ مسئلہ اٹھانے سے پہلے وہ طویل عرصہ خاموش رہی۔ جب عورت نے قاضی کے سامنے مسئلہ اٹھایا اور یہ ثابت ہو گیا کہ خاوند عورت کے ساتھ حقوق زوجیت ادا نہیں کر سکا تو قاضی عورت کو اختیار دے گا اگر مجلس میں عورت نے اپنے آپ کو اختیار کر لیا تو قاضی مرد کو طلاق دینے کا حکم دے گا۔ ''البدائع'' میں کہا: اگر قاضی نے اسے اختیار دیا اور عورت خوشی سے خاوند کے ساتھ بستر وغیرہ میں مقیم رہی تو خاوند کے ساتھ راضی رہنے کی یہ دلیل ہوگی۔ اگر عورت نے یہی عمل قاضی کے اختیار دینے سے پہلے اور مدت کے گزرنے کے بعد کیا تو یہ رضا نہ ہوگی۔ امام ''کرخی'' نے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ جب حاکم نے عورت کو اختیار دیا تو عورت اختیار استعمال کرنے سے پہلے مجلس سے اٹھ گئی یا حاکم اٹھ گیا یا حاکم کے ملازمین نے اس عورت کو مجلس سے اٹھا دیا اور عورت نے کچھ بھی نہ کیا تو عورت کے لیے کوئی خیار نہیں ہوگا۔ قاضی نے یہ ذکر کیا ہے کہ ظاہر روایت میں یہ مجلس تک محدود نہیں رہے گا۔ ''ملخص''۔ یہ قول اس میں صریح ہے جو ہم نے کہا ہے کہ قاضی کی تخییر سے پہلے عورت کے لیے ثابت شدہ خیار تراخی پر مبنی ہوتا ہے اور عورت اگر اس کے بستر میں رہتی ہے تو وہ اختیار باطل نہیں ہوتا۔ جہاں تک قاضی کے اختیار دینے کے بعد مرد کے پہلو میں وقت گزارنے وغیرہ کا تعلق ہے تو اس کے ساتھ اختیار باطل ہو جائے گا۔ اسی طرح تفریق سے پہلے مجلس سے اٹھ جانے کی صورت میں اس کا اختیار باطل ہو جائے گا۔ اس پر فتویٰ ہے۔ میں نے منقولہ روایت دیکھنے سے پہلے یہی سمجھا تھا اس پر اللہ تعالیٰ کی حمد ہے۔ فافہم

15163۔ (قولہ: أَوْ كَانَتْ ثَيِّبًا) یعنی جب مرد نے اس عورت سے شادی کی تھی تو اس وقت وہ ثیبہ تھی اس کا عطف

(صُدِّقَ بِحَلِفِهِ) فَإِنْ نَكَلَ فِي الِابْتِدَاءِ أُجِّلَ وَفِي الِانْتِهَاءِ خُيِّرَتْ (كَمَا) يُصَدَّقُ (لَوْ وُجِدَتْ ثَيِّبًا وَزَعَمَتْ زَوَالَ عُذْرَتِهَا بِسَبَبٍ آخَرَ غَيْرِ وَطْئِهِ كَأُصْبُعِهِ مَثَلًا) لِأَنَّهُ ظَاهِرٌ وَالْأَصْلُ عَدَمُ أَسْبَابٍ أُخَرَ مِعْرَاجٌ (وَإِنْ اخْتَارَتْهُ) وَلَوْ دَلَالَةً (بَطَلَ حَقُّهَا؛

خاوند کی قسم میں اس کی تصدیق کی جائے گی اگر ابتدا میں خاوند نے قسم سے انکار کیا تو اسے مہلت دی جائے گی۔ اور انتہا میں عورت کو اختیار دیا جائے گا جس طرح خاوند کی تصدیق کی جاتی ہے اگر اسے ثیبہ پایا گیا اور عورت نے یہ گمان کیا ہو کہ اس کا پردہ بکارت وطی کے علاوہ کسی اور سبب سے زائل ہوا ہے جس طرح مرد نے اس میں انگلی ڈالی ہو۔ مرد کی تصدیق اس لیے کی جائے گی کیونکہ ظاہر حال اس کی تائید کرتا ہے۔ اصل دوسرے اسباب کا نہ ہونا ہے ''معراج''۔ اگر عورت نے مرد کو اختیار کر لیا اگرچہ دلالۃً ہو تو عورت کا حق باطل ہو جائے گا

قالت پر ہے۔

15164۔ (قولہ: صُدِّقَ بِحَلِفِهِ) یعنی خاوند نے جو یہ قسم اٹھائی کہ اس نے عورت کے ساتھ وطی کی ہے اس میں اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ وہ فرقت کے استحقاق کا منکر ہے جب کہ اصل اس کا سلامت رہنا ہے۔

15165۔ (قولہ: فِي الِابْتِدَاءِ) یعنی مدت مقرر کرنے سے قبل۔

15166۔ (قولہ: لِأَنَّهُ ظَاهِرٌ) یعنی ظاہر یہی ہے کہ اس کا پردہ بکارت حقوق زوجیت سے زائل ہوا اور کسی دوسرے سبب سے اس کا زائل ہونا اصل کے خلاف ہے۔ ایک مسئلہ باقی رہ گیا ہے: اگر مرد نے اقرار کیا کہ اس نے عورت کا پردہ بکارت اپنی انگلی سے زائل کیا ہے اور اس نے یہ دعویٰ کیا کہ اس طرح وہ اس کے ساتھ وطی پر قادر ہو گیا ہے اور اس نے بیوی کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کیے ہیں تو کیا عورت کا خیار باقی رہے گا یا خیار باقی نہیں رہے گا۔ ظاہر تو دوسرا قول ہے۔ کیونکہ مقصود حاصل ہو چکا ہے اگرچہ اسے اس امر سے منع کیا جائے گا۔ کیونکہ ''احکام الصغار'' کے باب الجنایات میں ہے: اگر خاوند نے بیوی کے پردہ بکارت کو انگلی سے زائل کر دے تو اس کی ضمانت نہیں دے گا اور اس پر تعزیز جاری کی جائے گی۔

اگر عورت نے مرد کو اختیار کر لیا خواہ دلالۃً ہو تو خیار باطل ہو جائے گا

15167۔ (قولہ: وَإِنْ اخْتَارَتْهُ) یعنی سال گزرنے اور قاضی کے اختیار دینے کے بعد اس عورت نے اختیار کر لیا۔ کیونکہ مابعد کلام اس کا قرینہ ہے۔ جہاں تک قاضی کی تخییر سے قبل کا تعلق ہے تو مدت مقرر کرنے سے قبل اس کا حق باطل نہیں ہوگا اور اس کے بعد اس کا حق باطل نہیں ہوگا جب تک وہ صریحاً راضی نہ ہو۔ اور یہ اختیار مجلس کے ساتھ مقید نہیں ہوگا جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 15162 میں) گزر چکی ہے۔

15168۔ (قولہ: وَلَوْ دَلَالَةً) اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اختیار کو موخر کر دے یہاں تک کہ وہ خود اٹھ جائے یا اسے اٹھا دیا جائے۔ ''عنایہ''۔ اسی کی مثل ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے۔

كَمَا لَوْ) وُجِدَ مِنْهَا دَلِيلُ إعْرَاضٍ بِأَنْ (قَامَتْ مِنْ مَجْلِسِهَا، أَوْ أَقَامَهَا أَعْوَانُ الْقَاضِي) أَوْ قَامَ الْقَاضِي (قَبْلَ أَنْ تَخْتَارَ شَيْئًا) بِهِ يُفْتَى وَاقِعَاتٌ لِإِمْكَانِهِ مَعَ الْقِيَامِ، فَإِنْ اخْتَارَتْ طَلَّقَ، أَوْ فَرَّقَ الْقَاضِي (تَزَوَّجَ) الْأُولَى، أَوْ امْرَأَةً (أُخْرَى عَالِمَةً بِحَالِهِ لَا خِيَارَ لَهَا عَلَى الْمَذْهَبِ) الْمُفْتَى بِهِ بَحْرٌ عَنْ الْمُحِيطِ خِلَافًا لِتَصْحِيحِ الْخَانِيَّةِ

جس طرح عورت کی جانب سے اعراض کی دلیل پائی جائے اس طرح کہ وہ عورت مجلس سے اٹھ کھڑی ہو یا قاضی کے کارندوں نے اسے اٹھا دیا ہو یا قاضی عورت کے اختیار استعمال کرنے سے پہلے اٹھ گیا ہو۔ اسی پرفتوی دیا جاتا ہے ''واقعات''۔ کیونکہ قاضی کے اٹھتے وقت عورت کا اختیار استعمال کرنا ممکن تھا۔ اگر عورت اختیار کر لے تو اسے طلاق واقع ہو جائے گی یا قاضی تفریق کر دے گا۔ اسی مرد نے پہلی عورت سے عقد نکاح کیا یا دوسری ایسی عورت سے عقد نکاح کیا جو اس کے حال سے آگاہ تھی تو مفتی بہ مذہب کے مطابق اس کے لیے کوئی خیار نہیں ہوگا۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔ ''الخانیہ'' کی تصحیح اس کے خلاف ہے۔

15160۔ (قولہ: كَمَا لَوْ وُجِدَ مِنْهَا دَلِيلُ إعْرَاضٍ) دلالۃً اختیار کی وضاحت ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔ کیونکہ تفریق سے اعراض کی دلیل عورت کے اپنے خاوند کو اختیار کرنے کی دلیل ہے۔

15170۔ (قولہ: لِإِمْكَانِهِ) ضمیر سے مراد اختیار ہے۔

15171۔ (قولہ: أَوْ فَرَّقَ الْقَاضِي) یعنی جب خاوند نے طلاق نہ دی تو قاضی تفریق کر دے گا۔

15172۔ (قولہ: عَالِمَةً بِحَالِهِ) یہ قول امرأة اخری کی قید ہے۔ جہاں تک پہلی بیوی کا معاملہ ہے تو اس کے بارے میں تو یہ معلوم ہے کہ وہ اس کی حالت سے آگاہ ہے ''ح''۔ گویا الاولی کو اس پر محمول کیا ہے جس عورت نے جدائی کو اختیار کیا تھا جب کہ یہ لازم نہیں۔ کیونکہ یہ اس پر بھی صادق آتا ہے جس عورت کو اس مرد نے اس سے قبل طلاق دے دی تھی جب کہ ابھی اس عورت کو اس مرد کا حال معلوم نہ ہوا تھا جس طرح ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

15173۔ (قولہ: خِلَافًا لِتَصْحِيحِ الْخَانِيَّةِ) جہاں کہا: فرق بين العنين الخ، عنین اور اس کی بیوی میں تفریق کر دی جائے گی۔ پھر اس مرد نے اس عورت سے عقد نکاح کیا جو اس مرد کے حال سے آگاہ تھی روایات مختلف ہیں۔ جب کہ صحیح ہے کہ دوسری عورت کو خصومت کا حق ہے۔ کیونکہ بعض اوقات ایک انسان ایک عورت سے عاجز ہوتا ہے اور دوسری عورت سے عاجز نہیں ہوتا۔ ''ح''۔ ''خانیہ'' میں جو ہے ''رحمتی'' نے اسے غالب قرار دیا ہے کہ اس مرد کا پہلی عورت سے حقوق زوجیت کی ادائیگی میں عجز بعض اوقات صرف اس عورت کے متعلق سحر کی وجہ سے ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: مفتی بہ مذہب کی دلیل یہ ہے کہ خاوند کے عجز کے متحقق ہونے کے علم کے بعد اور اس کے علم نہ ہونے کے بعد کہ اس کا عجز صرف پہلی کے ساتھ مختص ہے وہ عورت اس خاوند کے ساتھ راضی ہے۔ اور عورت کا اس مرد کے بارے میں اپنے ساتھ حقوق زوجیت تک رسائی کی طمع یہ عورت کی مرد کے ساتھ رضا کو مؤکد کرتا ہے۔

(وَلَا يَتَخَيَّرُ) احَدُ الزَّوْجَيْنِ (بِعَيْبِ الْآخَرِ) وَلَوْ فَاحِشًا كَجُنُونٍ وَجُذَامٍ وَبَرَصٍ وَرَتَقٍ وَقَرْنٍ، وَخَالَفَ الْأَئِمَّةُ الثَّلَاثَةُ فِي الْخَمْسَةِ لَوْ بِالزَّوْجِ

میاں بیوی میں سے کسی کو بھی دوسرے کے عیب کی وجہ سے اختیار نہیں ہوگا اگر چہ وہ عیب فحش ہو۔ جیسے جنون، کوڑھ، برص، رتق اور قرن اور تینوں ائمہ نے پانچویں میں اختلاف کیا ہے اگر وہ خاوند میں ہوں۔

زوجین میں سے کسی کو بھی دوسرے میں عیب کی وجہ سے فسخ نکاح کا اختیار نہیں

15174۔(قولہ: وَلَا يَتَخَيَّرُ) یعنی میاں بیوی میں سے کسی کو بھی دوسرے میں عیب کی وجہ سے فسخ نکاح کا خیار حاصل نہیں ہوگا۔ یہ شیخین کا نقطہ نظر ہے۔ یہ حضرت عطا، حضرت نخعی، حضرت عمر بن عبدالعزیز، حضرت ابو زیاد، حضرت ابو قلابہ، حضرت ابن ابی لیلی، امام اوزاعی، امام ثوری، حضرت خطابی، حضرت داؤد ظاہری اور ان کے پیروکاروں کا قول ہے۔ ''مبسوط'' میں ہے: یہ حضرت علی شیر خدا اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا مذہب ہے، ''فتح''۔

15175۔(قولہ: وَجُذَامٍ) یہ ایسی بیماری ہے جس کے ساتھ جلد پھٹ جاتی ہے اور بدبودار ہو جاتی ہے اور گوشت کو کاٹ دیتی ہے۔ ''قہستانی'' نے ''الطلبہ'' سے نقل کیا ہے۔

15176۔(قولہ: وَبَرَصٍ) یہ جلد کے ظاہر میں سفیدی ہے اس کو منحوس خیال کیا جاتا ہے، ''قہستانی''۔

15177۔(قولہ: وَرَتَقٍ) یہ لفظ تا کی حرکت کے ساتھ ہے۔ مراد ذکر کے داخل ہونے کی جگہ کا بند ہونا جس طرح ''المصباح'' میں بیان کیا ہے۔

15178۔(قولہ: وَقَرْنٍ) جس طرح فلس ہے۔ اس سے مراد ایسا گوشت ہے جو ذکر کے داخل ہونے کی جگہ میں اگ آتا ہے جس طرح غدود ہوتی ہے۔ بعض اوقات وہ ہڈی ہوتی ہے ''مصباح''۔ ''خیر رملی'' نے قاضی ''زکریا'' کی ''شرح الروض'' سے نقل کیا ہے: قرن میں را پر زبر یہ مصدر کے ارادہ سے ہے۔ اور اس کا سکون اسم کے ارادہ سے ہوتا ہے مگر فتحہ زیادہ راجح ہے۔ کیونکہ حرکات وسکنات میں یہ باقی عیوب کے موافق ہے۔ کیونکہ یہ سب مصادر ہیں۔ یہی صحیح ہے۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ ان علما میں سے بعض نے فقہاء پر انکار کیا کہ انہوں نے اسے فتحہ دیا اور ان کی غلطی قرار دیا ہے تو معاملہ اس طرح نہیں جس طرح انہوں نے ذکر کیا ہے۔

15179۔(قولہ: لَوْ بِالزَّوْجِ) عبارت میں خلل ہے کیونکہ یہ عبارت تقاضا کرتی ہے کہ ان کے نزدیک خاوند کو کوئی اختیار نہیں ہوگا جب وہ پانچوں بیماریاں بیوی میں پائی جائیں۔ جب کہ امر واقع اس کے خلاف ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس کی اصل ہے: وخالف الائمۃ الثلاثۃ فی الخمسۃ مطلقا۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی تین میں اختلاف کیا ہے اگر وہ خاوند میں ہوں جس طرح ''البحر'' وغیرہ کتب سے سمجھ آتا ہے، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: ایک نسخہ میں: وعند محمد لو بالزوج ہے۔ لیکن اس پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ رتق اور قرن کا عارضہ خاوند

وَلَوْ قُضِيَ بِالرَّدِّ صَحَّ فَتْحٌ (وَلَوْ تَرَاضَيَا) أَيْ الْعِنِّينُ وَزَوْجَتُهُ (عَلَى النِّكَاحِ) ثَانِيًا (بَعْدَ التَّفْرِيقِ صَحَّ) وَلَهُ شَقُّ رَتَقِ أَمَتِهِ وَكَذَا زَوْجَتِهِ، وَهَلْ تُجْبَرُ؟ الظَّاهِرُ نَعَمْ، لِأَنَّ التَّسْلِيمَ الْوَاجِبَ عَلَيْهَا لَا يُمْكِنُهُ بِدُونِهِ نَهْرٌ قُلْت وَأَفَادَ الْبَهْنَسِيُّ أَنَّهَا لَوْ تَزَوَّجَتْهُ عَلَى أَنَّهُ حُرٌّ، أَوْ سُنِّيٌّ، أَوْ قَادِرٌ عَلَى الْمَهْرِ وَالنَّفَقَةِ فَبَانَ بِخِلَافِهِ، أَوْ عَلَى أَنَّهُ فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ فَإِذَا هُوَ لَقِيطٌ،

اگر عقد نکاح ان عیوب کی وجہ سے رد کر دیا گیا تو رد کرنا صحیح ہوگا ''فتح''۔ اگر عنین اور اس کی بیوی تفریق کے بعد دوبارہ نکاح پر راضی ہو گئے تو یہ بھی صحیح ہوگا۔ اور آقا کو حق حاصل ہے کہ اپنی لونڈی کے رتق والے عارضہ کو ختم کر دے اسی طرح وہ اپنی بیوی کے اس عارضہ کو ختم کرے۔ کیا بیوی کو اس پر مجبور کر سکتا ہے؟ ظاہر یہی ہے کہ ایسا کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر عورت اپنے آپ کو خاوند کے سپرد نہیں کر سکتی۔ ''نہر'' میں کہتا ہوں: ''بہنسی'' نے بیان کیا ہے کہ عورت نے مرد سے شادی کی کہ مرد آزاد ہے، سنی ہے اور مہر و نفقہ پر قادر ہے تو وہ اس کے خلاف ظاہر ہوا یا وہ فلاں بن فلاں ہے تو وہ لقیط نکلا

کو لاحق نہیں ہوتا۔

اس امر کو ذہین نشین کر لو۔ اور ''فتح'' میں اس دلیل کو رد کرنے کی ذمہ داری اٹھائی جن سے تینوں ائمہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ہے جس پر مزید گفتگو کی کوئی گنجائش نہیں۔

15180۔ (قولہ: وَلَوْ قُضِيَ بِالرَّدِّ صَحَّ) یعنی اگر ایسے حاکم نے اس کا فیصلہ کر دیا جو اس کی رائے رکھتا تھا۔ اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ یہ وہ مسئلہ ہے جس کا ذکر ''البحر'' میں ہے۔ اور ''الفتح'' میں، میں نے اسے نہیں دیکھا۔

15181۔ (قولہ: صَحَّ) یہ صحیح ہوگا۔ مگر امام ''احمد'' سے ایک روایت ہے کہ وہ دونوں میاں بیوی جمع نہیں ہو سکتے جس طرح لعان کی وجہ سے جن کو جدا کیا گیا ہو۔ یہ قول باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں۔ ''بحر'' میں ''معراج'' سے مروی ہے۔

15182۔ (قولہ: وَكَذَا زَوْجَتِهِ) یعنی خاوند کو حق حاصل ہے کہ بیوی میں جو رتق کا عارضہ ہے اس کو چیر دے۔ لیکن یہ عبارت کسی کتاب سے منقول نہیں۔ جو منقول ہے وہ علما کا یہ قول ہے کہ رتق کے عیب کی وجہ سے خیار نہ ہونے کی یہ علت ہے کیونکہ اس جگہ کو چیرنا ممکن ہے۔ یہ تعلیل اس پر دلالت نہیں کرتی کہ خاوند کو یہ حق حاصل ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ''البحر'' میں مذکورہ تعلیل کے بعد کہا: لیکن میں نے یہ قول نہیں دیکھا کیا جبراً اس کو شق کیا جا سکتا ہے یا شق نہیں کیا جا سکتا۔

15183۔ (قولہ: لِأَنَّ التَّسْلِيمَ الْوَاجِبَ) اس میں یہ ہے کہ سپردگی کے وجوب سے اس مشقت کا ارتکاب لازم نہیں آتا جب کہ مشقت کی وجہ سے نماز میں قیام ساقط ہو جاتا ہے۔ اور دودھ پلانے والی عورت سے روزہ اس وقت ساقط ہو جاتا ہے جب اسے اپنی ذات یا اپنی اولاد کے بارے میں خوف ہو۔ اس کی بے شمار مثالیں ہیں۔ بعض اوقات یوں فرق بیان کیا جاتا ہے کہ یہ واجب ہے کیونکہ بندوں کی جانب سے اس کا مطالبہ کرنے والا ہے'' ''ط''۔

أَوْ ابْنُ زِنًا كَانَ لَهَا الْخِيَارُ فَلْيُحْفَظْ
یا ابن زنا نکلا تو عورت کو خیار ہوگا۔ اسے یادرکھنا چاہیے۔

عورت نے چند شرائط پر شادی کی اور معاملہ اس کے برعکس نکلا تو اس کا حکم

15184۔(قولہ: لَهَا الْخِيَارُ) عورت کو خیار ہوگا کیونکہ کفو موجود نہیں۔ ہمارے مشائخ کے بعض مشائخ نے اس پر اعتراض کیا کہ خیار اس کے عصبہ کو ہوگا۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کے موافق ہے جسے شارح نے باب الکفاءۃ کے آغاز میں ذکر کیا ہے: یہ ولی کا حق ہے بیوی کا حق نہیں۔لیکن ہم نے وہاں (مقولہ 11751 میں) ثابت کیا تھا کہ کفو ہونا دونوں کا حق ہے۔اور ہم نے ''ظہیریہ'' سے اسے نقل کیا: اگر خاوند نے عورت کے سامنے اپنے نسب کے علاوہ کوئی اور نسب ذکر کیا اگر وہ نسب اس مذکورہ نسب سے کم ظاہر ہوا جس کی بنا پر مرد عورت کفو نہیں بنتا تو فسخ کا حق سب کے لیے ثابت ہے۔اگر وہ عورت کا کفو بنتا ہے تو فسخ نکاح کا حق عورت کو ہو گا اولیاء کو حق نہیں ہوگا۔اگر وہ نسب جو ظاہر ہوا اس سے بھی فائق ہو جس کا ذکر کیا تھا تو کسی کو بھی فسخ کا حق نہیں ہوتا۔امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے کہ عورت کو فسخ کا حق ہوگا۔کیونکہ ممکن ہے عورت اس مرد کے ساتھ وقت نہ گزار سکے۔مفصل بحث وہاں ہے۔

لیکن اب میرے لیے یہ ظاہر ہوا کہ فسخ کے حق کا ثبوت دھوکہ دینے کی وجہ سے ہے کفو نہ ہونے کی وجہ سے نہیں۔اس کی دلیل یہ ہے اگر کفر ظاہر ہوتا تب بھی عورت کے لیے حق فسخ ثابت ہوتا۔کیونکہ مرد نے اسے دھوکہ دیا ہے اور اولیا کے لیے یہ حق ثابت نہیں ہوتا۔کیونکہ ان کے ساتھ دھوکہ نہیں ہوا اور کفاءت میں ان کا حق ثابت ہے جب کہ وہ موجود ہے اس تعبیر کی بنا پر ان مسائل میں خیار کے ثبوت سے کفو نہ ہونے کا ظہور لازم نہیں آتا۔واللہ اعلم

بَابُ الْعِدَّةِ

(هِيَ) لُغَةً بِالْكَسْرِ الْإِحْصَاءُ، وَبِالضَّمِّ الِاسْتِعْدَادُ لِلْأَمْرِ وَشَرْعًا تَرَبُّصٌ يَلْزَمُ الْمَرْأَةَ

عدت کے احکام

یہ لفظ جب عین کے کسرہ کے ساتھ ہو تو لغت میں اس کا معنی شمار کرنا ہے اور جب عین کے ضمہ کے ساتھ ہو تو اس کا معنی کسی امر کے لیے تیاری کرنا ہے اور شرع میں اس سے مراد ایسا انتظار ہے جو عورت کو لازم ہوتا ہے۔

جب عدت وجود میں فرقت کی تمام صورتوں پر مرتب ہوتی ہے تو اسے ان سب کے پیچھے ذکر کیا، ''بحر''۔

لفظ عدت کی لغوی تحقیق

15185۔ (قولہ: الْإِحْصَاءُ) کہا جاتا ہے: عددت الشیء عدۃ میں نے اسے شمار کیا اس کو شمار کی گئی چیز پر بھی بولا جاتا ہے، ''فتح''۔

میں نے کہا: ''الصحاح''، ''قاموس'' وغیرہما میں ہے: عورت کی عدت سے مراد اس کے حیض کے دن ہیں۔ یہ اس کا لغوی معنی بھی ہے۔

15186۔ (قولہ: الِاسْتِعْدَادُ) یعنی امر کے لیے تیار ہونا۔ اور یہ لفظ اس مال اور اسلحہ کے لیے بھی بولا جاتا ہے جسے تو نے حوادثات زمانہ کے لیے تیار کیا ہو۔ ''نہر''، ''مصباح''۔

عدت کی شرعی تعریف

15187۔ (قولہ: وَشَرْعًا تَرَبُّصٌ) یعنی نکاح کے لیے عدت کے ختم ہونے کا انتظار کرنا۔ اس کا حقیقی معنی شادی اور زینت کو ترک کرنا جو ترک شرعاً لازم ہوتا ہے ایسی مدت میں جو شرعاً معین ہو۔ علما نے کہا: عدت کا رکن ایسی حرمتیں ہیں جو فرقت کے وقت ثابت ہوتی ہیں۔ اس تعبیر کی بنا پر چاہیے کہ تعریف میں یہ کہا جاتا: عدت انتظار کا لازم ہونا ہے تا کہ یہ صحیح ہو کہ اس کا رکن حرمتیں ہیں۔ کیونکہ یہ حرمتیں لزومات ہیں ورنہ انتظار کرنا یہ عورت کا فعل ہے۔ اور حرمات الله تعالیٰ کے احکام ہیں۔ پس عدت نفس حرمات نہیں۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لزوم کو مقدر کرنا شارح کے قول کے ساتھ جس طرح ''کنز'' میں ہے: یلزم المرأۃ یہ رکیک ہے۔ اس سے کیا مانع ہے کہ تربص سے یہ مراد لیا جائے کہ وہ نکاح، باہر جانے وغیرہ امور سے رک جائے۔ اور حرمات سے مراد یہ امتناعات ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عدت صفت شرعیہ ہے جو عورت کے ساتھ قائم ہوتی ہے تو ضروری ہے کہ اس کا رکن عورت کے ساتھ قائم ہو۔ اس تعبیر کی بنا پر جو ''الحواشی السعدیہ'' میں ہے اس کی کوئی ضرورت نہیں: من انه کان رکنها الحرمات یکون التعریف التربص

أَوِ الرَّجُلَ عِنْدَ وُجُودِ سَبَبِهِ وَمَوَاضِعُ تَرَبُّصِهِ عِشْرُونَ مَذْكُورَةٌ فِي الْخِزَانَةِ،
یا مرد کو لازم ہوتا ہے جب اس کا سبب پایا جائے مرد کے انتظار کرنے کے مواقع بیس ہیں جو ''الخزانہ'' میں مذکور ہیں۔

تعریفا باللازم جب اس کا رکن حرمات ہیں تو اس کی تربص کے لفظ کے ساتھ تعریف کرنا یہ لازم کے ساتھ تعریف کرنا ہے۔

''البدائع'' میں اس کی یہ تعریف کی گئی ہے: یہ ایسی مدت ہے جو نکاح کے باقی ماندہ آثار کو ختم کرنے کے لیے بیان کی گئی ہے۔ کہا: امام ''شافعی'' رطیقیمیہ کے نزدیک یہ فعل تربص کا اسم ہے جس کا معنی رکنا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کے ہی موافق ہے جو صحاح وغیرہ سے قول (مقولہ 15185 میں) گزرا ہے اور ''الفتح'' میں: و اذا وطئت المعتدة بشبهة کے قول کے ہاں اس کو ثابت کیا ہے۔ کہا: کتاب اللہ کی حقیقت جو اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ (طلاق: 4) ان کی عدت تین ماہ ہے۔ جس کا فائدہ دے رہی ہے خاص مدت ہے جس میں حرمات متعلق ہوتی ہیں اور وہ اس مدت کے ساتھ مقید ہوتی ہیں۔ مراد وہ حرمتیں نہیں جو اس میں ثابت ہوتی ہیں نہ کہ اس کی حقیقت رکنے کا وجوب اور انتظار کرنا ہے۔ حرمات کا رکن ہونا اس پر اشکال پیدا نہیں کرتا کیونکہ ان کا رکن ہونا ممنوع ہے۔ اسی وجہ سے بعض علما نے ان حرمات کو عدت کا حکم قرار دیا ہے۔ دونوں تعریفوں کی بنا پر یہ زیادہ ظاہر ہے۔ ''النہر'' میں کہا: ''البدائع'' کی تعریف صغیرہ کی عدت کو شامل ہے۔ مصنف کی تعریف کا معاملہ مختلف ہے۔ اکثر مشائخ وجوب کے لفظ کا ذکر نہیں کرتے بلکہ وہ کہتے ہیں تعتد وہ عدت گزارے بلکہ وجوب یہ ولی پر لازم ہوگا کہ وہ اس کا عقد نکاح نہ کرے یہاں تک کہ اس کی عدت ختم ہو جائے۔

''شمس الائمہ'' نے کہا: وہ محض مدت کا گزرنا ہے۔ صغیرہ کے حق میں عدت کا ثبوت یہ اس کی طرف نہیں لے جاتا کہ شرع کا خطاب اس کی طرف متوجہ ہے۔ اگر تو کہے: اسے مدت کا نام دینا ولی کو جو خطاب ہے کہ وہ اس صغیرہ کی شادی نہ کرے اس کی نفی کو مستلزم نہیں۔ میں کہتا ہوں: جب یہ امر اس طرح ہے تو اس میں جو ثابت ہے وہ یہ ہے کہ نکاح صحیح نہ ہو نہ کہ کسی کو خطاب ہے بلکہ شرع کا حکم یہ ہے کہ اگر ولی ایسا کرے تو نکاح صحیح نہ ہوگا۔ یہ ''الفتح'' سے ملخص ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ صغیر شرع کے احکام کے خطاب کا اہل ہے۔ یہ بھی ان چیزوں میں سے ہے کہ تلف کی گئی چیز کی ضمانت کا خطاب کیا جائے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

15188۔ (قولہ: أَوِ الرَّجُلَ) ''الفتح'' میں ہے: بیوی کی بہن سے مرد کے نکاح کی حرمت یہ عورت میں سے نہیں بلکہ بیوی کی عورت کے حکم میں سے ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ خاوند بھی معنیٰ اسی حالت میں ہے کہ وہ عدت میں ہے۔ کیونکہ عدت کا معنی نکاح کے لیے انتظار کا واجب ہونا ہے جو مدت کا گزرنا ہے۔ مرد بھی عدت میں اسی طرح ہے مگر اصطلاح میں عدت کا اسم صرف عورت کے انتظار کرنے کے ساتھ خاص ہے مرد کے انتظار کے ساتھ خاص نہیں۔

بیس مقامات ایسے ہیں جن میں مرد انتظار کرے گا

15189۔ (قولہ: عِشْرُونَ) وہ اپنی بیوی کی بہن، اس کی پھوپھی، اس کی خالہ، اس کی بھتیجی، اس کی بھانجی، پانچویں

حَاصِلُهَا يَرْجِعُ إِلَى أَنَّ مَنِ امْتَنَعَ نِكَاحُهَا عَلَيْهِ لِمَانِعٍ لَزِمَ زَوَالُهُ كَنِكَاحِ أُخْتِهَا وَأَرْبَعٍ سِوَاهَا وَاصْطِلَاحًا

ان بیس مواضع کا حاصل اس قاعدہ کی طرف لوٹتا ہے کہ جب عورت سے عقد نکاح کرنا مرد پر کسی مانع کی وجہ سے ممتنع ہے تو اس مانع کا زوال لازم ہے جس طرح بیوی کی بہن سے نکاح اور اسکے علاوہ چار عورتوں سے عقد نکاح موجود ہو۔ اور اصطلاح میں

عورت سے نکاح کرنا، لونڈی کو آزاد پر داخل کرنا، نکاح فاسد یا شبہ عقد میں موطوءہ کی بہن سے نکاح کرنا، چوتھی عورت سے اس طرح نکاح کرنا یعنی جب اس کے عقد میں پہلے تین عورتیں ہوں اور اس مرد نے ایک اور عورت سے نکاح فاسد یا شبہ عقد کی وجہ سے وطی کی ہو تو اس کے لیے چوتھی عورت سے عقد نکاح کرنا صحیح نہیں یہاں تک کہ موطوءہ کی عدت گزر جائے۔ معتدہ کا اجنبی مرد سے عقد نکاح کرنا، اپنی معتدہ کے ساتھ نکاح کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ جس عورت کو تین طلاقیں دی جا چکی ہوں یعنی حلت کے ثبوت سے پہلے اس کے ساتھ نکاح کرنا، اور ایسی لونڈی جس کو خریدا گیا ہو استبراء رحم سے پہلے اس کے ساتھ وطی کرنا، ایسی حاملہ عورت جو زنا کی وجہ سے حاملہ ہوئی وضع حمل سے قبل اس کے ساتھ نکاح کیا گیا ہو اس کے ساتھ وطی کرنا، حربی عورت سے وطی کرنا جب وہ دار الحرب میں اسلام قبول کرے اور ہماری طرف ہجرت کرے وہ عورت حاملہ ہو اور وضع حمل سے قبل اس کے ساتھ نکاح کیا گیا ہو، اور قید کی گئی عورت سے وطی نہیں کی جا سکتی یہاں تک کہ اسے ایک حیض آ جائے یا اس پر ایک ماہ گزر جائے جب کہ اسے صغر سنی یا بڑھاپے کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو۔ مکاتبہ کا نکاح اور اس کے ساتھ آقا کا وطی کرنا یہاں تک کہ وہ آزاد ہو جائے یا وہ مال مکاتبہ دینے سے اپنے عجز کو ظاہر کر دے، بت پرست، مرتدہ اور مجوسی کا نکاح جائز نہیں یہاں تک کہ وہ مسلمان ہو جائے۔ ''بحر'' میں تفصیل سے بحث ہے۔

''البحر'' کا جو یہ قول ہے والخامسۃ اس میں احتمال ہے کہ جس مرد کی چار بیویاں ہوں اس مرد کو پانچویں عورت کے ساتھ عقد نکاح سے روک دیا جائے گا یہاں تک کہ وہ چار میں سے ایک عورت کو طلاق دے دے۔ اور یہ احتمال بھی موجود ہے کہ اس سے یہ مراد ہو کہ اگر وہ ان چار عورتوں میں سے کسی ایک کو طلاق دے تو اس کو پانچویں عورت کے ساتھ نکاح سے روک دیا جائے یہاں تک کہ مطلقہ کی عدت ختم ہو جائے۔ وہ پانچ مسائل جو اس سے قبل ہیں ان میں بھی یہی بات کی جائے گی۔ اور یہی وادخال الامۃ علی الحرۃ (آزاد پر لونڈی سے عقد نکاح کرنے) میں بھی کی جائے گی۔ فافہم

15190۔ (قولہ: لِمَانِعٍ) اس سے مراد غیر کا حق ہے وہ عقد کی صورت میں ہو یا عدت کی صورت میں ہو۔ اسی طرح آزاد پر لونڈی کو داخل کرنا، چار بیویوں پر اضافہ کرنا، محرم کو جمع کرنا یا تحلیل یا استبراء رحم کا واجب ہونا۔

15191۔ (قولہ: وَأَرْبَعٍ سِوَاهَا) یعنی پہلے ایک بیوی ہو اس کے ہوتے ہوئے چار اور عورتوں سے ایک ہی وقت میں عقد نکاح کرنا۔

عدت کی اصطلاحی تعریف

15192۔ (قولہ: وَاصْطِلَاحًا) یعنی فقہا کی اصطلاح میں یہ گزشتہ شرعی معنی سے اخص ہے۔ کیونکہ تو جان چکا ہے کہ

(تَرَبُّصٌ يَلْزَمُ الْمَرْأَةَ) أَوْ وَلِيَّ الصَّغِيرَةِ (عِنْدَ زَوَالِ النِّكَاحِ) فَلَا عِدَّةَ لِزِنًا (أَوْ شُبْهَتِهِ) كَنِكَاحٍ فَاسِدٍ وَمَزْفُوفَةٍ لِغَيْرِ زَوْجِهَا

عدت سے مراد ایسا انتظار ہے جو عورت کو لازم ہوتا ہے یا صغیرہ کے ولی کو لازم ہوتا ہے جب نکاح زائل ہو زنا کی کوئی عدت نہیں۔ یا نکاح کا شبہ زائل ہو جس طرح نکاح فاسد یا اپنے خاوند کی بجائے کسی اور کے ہاں اس نے شب زفاف گزاری ہو۔

عدت کا اسم عورت کے انتظار کے ساتھ خاص ہے مرد کے انتظار کرنے کے ساتھ خاص نہیں۔

15193۔(قولہ: أَوْ وَلِيَّ الصَّغِيرَةِ) اس سے مراد ہے کہ ولی پر ضروری ہے کہ وہ اس صغیرہ کو انتظار کروائے جو معتدات کی صفت سے متصف ہے۔ کیونکہ عدت عورت کی صفت ہے اس کے ولی کی صفت نہیں۔ کیونکہ یہ کہنا صحیح نہیں جب عورت کو طلاق ہو جائے یا اس کا خاوند مر جائے تو اس کے ولی پر ضروری ہے کہ وہ عدت گزارے جب کہ (عدت کی شرعی تعریف میں) یہ (مقولہ 15187 میں) گزر چکا ہے کہ علما کہتے ہیں: عورت عدت گزارے گی۔ ولی پر یہ واجب ہے کہ وہ عورت کا عقد نکاح نہ کرے یہاں تک کہ اس کی عدت گزر جائے یعنی عدت کی مدت گزر جائے۔ تامل۔ مجنونہ صغیرہ کی طرح ہے۔

15194۔(قولہ: عِنْدَ زَوَالِ النِّكَاحِ) اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ طلاق رجعی کی صورت میں نکاح صرف عدت کے ختم ہونے کے ساتھ زائل ہوتا ہے۔ پس زیادہ بہتر ''البدائع'' کی (مقولہ 15187 میں) گزشتہ تعریف ہے (جس کا ذکر عدت کی شرعی تعریف میں ہے) صغیرہ والا اعتراض بھی اس سے ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں لزوم کا ذکر نہیں۔ اس سے بہتر ''ابن کمال'' کا قول ہے: یہ اس مدت کا نام ہے جو اس لیے بیان کی گئی تا کہ نکاح اور فراش کے باقی ماندہ آثار منتفی ہو جائیں کیونکہ یہ قول ام الولد کی عدت کو بھی شامل ہے، ''ط''۔

مزنیہ کا عقد نکاح جائز ہے کیونکہ اس کی کوئی عدت نہیں

15195۔(قولہ: فَلَا عِدَّةَ لِزِنًا) بلکہ مزنی عورت کا عقد نکاح کرنا جائز ہوتا ہے اگرچہ وہ عورت حاملہ ہو لیکن اس خاوند کو وطی سے روک دیا جائے گا یہاں تک کہ اسے وضع حمل ہو جائے ورنہ مرد کے لیے مستحب ہوگا کہ وہ استبراء رحم کرے۔ ''ط''۔ باب کے آخر میں عنقریب آئے گا: اگر غیر کی بیوی نے عقد نکاح کیا اور اس مرد نے پہلے عقد نکاح کو جانتے ہوئے اس عورت کے ساتھ وطی کی تو اصل خاوند پر اس عورت سے حقوق زوجیت ادا کرنا حرام نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ وطی زنا کی وطی تھی۔

15196۔(قولہ: أَوْ شُبْهَتِهِ) اس کا عطف زوال پر ہے النکاح پر نہیں۔ کیونکہ اگر نکاح پر عطف ہوتا تو یہ تقاضا کرتا کہ شبہ کے زوال کے وقت عدت واجب نہیں ہوتی جب کہ صورت حال اس طرح نہیں۔ ''البحر'' میں اسی طرح ہے۔ اس کی مراد ''الفتح'' کا رد کرنا ہے کیونکہ اس میں النکاح پر عطف کی تصریح کی ہے۔

میں کہتا ہوں: کیونکہ وہ شبہ جو سابقہ وطی کی صفت ہے وہ اس سے زائل نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر وہ زائل ہو جاتا تو اس پر حد واجب ہوتی۔ ہاں جب شبہ کے منشا کے زوال کا ارادہ کیا جائے تو او شبہتہ کا النکاح پر عطف صحیح ہوگا اس قول کی وجہ سے جو

وَيَنْبَغِي زِيَادَةُ أَوْ شِبْهِهِ لِيَشْمَلَ عِدَّةَ أُمِّ الْوَلَدِ (وَسَبَبُ وُجُوبِهَا) عَقْدُ (النِّكَاحِ الْمُتَأَكِّدُ بِالتَّسْلِيمِ وَمَا جَرَى مَجْرَاهُ) مِنْ مَوْتٍ، أَوْ خَلْوَةٍ أَيْ صَحِيحَةٍ،

چاہیے تھا کہ او شبھہ کے الفاظ کا اضافہ ہوتا تاکہ ام ولد کی عدت کو شامل ہو جائے اور عدت کے وجوب کا سبب ایسا عقد نکاح ہے جو تسلیم (عورت کا اپنا آپ مرد کے سپرد کرنا) اور جو اس کے قائم مقام ہیں جیسے موت یا خلوت صحیحہ کے ساتھ متأکد ہو چکا ہو۔ رتقاء عورت کے ساتھ خلوت کی ہو

آگے آرہا ہے: من ان مبدأ العدة فی النکاح الفاسد بعد التفریق من القاضی بینهما او المتارکة، نکاح فاسد میں عدت کا آغاز قاضی کی جانب سے دونوں میں تفریق یا باہم چھوڑنے سے ہوگا۔ اس کے ساتھ اس کا منشا زائل ہو جاتا ہے جو نکاح فاسد ہے اور شبہ کی وجہ سے وطی کی صورت میں جب وطی ختم ہو جائے اور حقیقت حال واضح ہو جائے۔ فافہم

15197۔ (قولہ: زِيَادَةُ أَوْ شِبْهِهِ) یہ لفظ شین کے کسرہ اور با کے سکون کے ساتھ ہے، یا یہ دونوں مفتوح ہیں اور دونوں ھا مکسور ہیں۔ دوسری، نکاح کی ضمیر ہے۔ اور شبہ کا معنی مثل ہے۔

15198۔ (قولہ: لِيَشْمَلَ عِدَّةَ أُمِّ الْوَلَدِ) کیونکہ ام ولد کے لیے بھی فراش ہوتا ہے اگر چہ آزاد عورت کے فراش سے یہ زیادہ کمزور ہوتا ہے اور وہ فراش آزادی کی وجہ سے زائل ہو گیا ہے، ''بحر''۔

فائدہ: فراش خاوند یا مالک کے لیے بولا جاتا ہے۔ ''مترجم''۔

عدت کے وجوب کا سبب

15199۔ (قولہ: عَقْدُ النِّكَاحِ) یعنی اگر چہ وہ نکاح فاسد ہو، ''بحر''۔

15200۔ (قولہ: بِالتَّسْلِيمِ) مراد وطی ہے۔

15201۔ (قولہ: وَمَا جَرَى مَجْرَاهُ) اس کا عطف التسلیم پر ہے۔ ضمیر اس کی طرف لوٹتی ہے۔ زیادہ بہتر اد کے ساتھ عطف تھا۔ کیونکہ تاکید و پختگی دونوں میں سے ایک کے ساتھ ہوتی ہے۔ یہ نکاح صحیح کے ساتھ خاص ہے۔ جہاں تک نکاح فاسد کا تعلق ہے اس میں عدت صرف وطی کے ساتھ ہی واجب ہوتی ہے جس طرح ''باب المہر'' میں گزر چکا ہے اور یہ ابھی آگے (مقولہ 15395 میں) بھی آئے گا۔

میں کہتا ہوں: جو وطی کے قائم مقام ہے ان میں سے یہ بھی صورت ہے کہ اگر عورت مرد کی منی کو اپنی فرج میں داخل کرے جس طرح ''البحر'' میں اس پر بحث کی ہے۔ باب کے آخر میں فروع میں اس کا ذکر آئے گا۔

15202۔ (قولہ: أَيْ صَحِيحَةٍ) اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ ''باب المہر'' میں جو گزر چکا ہے کہ خلوت کی وجہ سے عدت واجب ہوگی وہ صحیحہ ہو یا فاسدہ ہو۔ ''قدوری'' نے کہا: اگر فساد شرعی مانع کی وجہ سے ہو جس طرح روزہ تو عدت واجب ہوگی، اگر فساد حسی مانع کی وجہ سے ہو جس طرح رتق تو عدت واجب نہ ہوگی۔ شارح کا قول دونوں قولوں میں سے کسی

فَلَا عِدَّةَ بِخَلْوَةِ الرَّتْقَاءِ وَشَرْطُهَا الْفُرْقَةُ وَرُكْنُهَا حُرُمَاتٌ ثَابِتَةٌ بِهَا كَحُرْمَةِ تَزَوُّجٍ وَخُرُوجٍ (وَصِحَّةُ الطَّلَاقِ فِيهَا) أَيْ فِي الْعِدَّةِ،

تو اس پر کوئی عدت لازم نہ ہوگی۔ اور عدت کی شرط فرقت ہے اور اس کا رکن وہ حرمتیں ہیں جو عدت کے سبب سے ثابت ہوتی ہیں جس طرح نکاح کرنے اور باہر نکلنے کی حرمت۔ اور عدت میں طلاق کا صحیح ہونا

کے بھی موافق نہیں،''ح''۔

عدت کی شرط

15203۔(قولہ: وَشَرْطُهَا الْفُرْقَةُ) یعنی نکاح یا شبہ نکاح کا زائل ہونا جس طرح ''الفتح'' میں کہا ہے: فالاضافة فی قولنا: عدة الطلاق الی الشرط ہمارے قول عدة الطلاق میں اضافت کی شرط کی طرف ہے۔

عدت کا رکن

15204۔(قولہ: وَرُكْنُهَا حُرُمَاتٌ) یعنی اس کا رکن لزومات ہیں جس طرح ''الفتح'' سے نقل کردہ قول (مقولہ 15187 میں) گزر چکا ہے۔ مراد نفس تحریم نہیں یعنی ایسی اشیا جو عورت کو لازم ہوتی ہیں ان سے تجاوز کرنا عورت پر حرام ہوتا ہے۔ مصنف کا قول ثابتة بہا میں مضاف مقدر ہے یعنی ثابتة بسببها یعنی اس کی شرط کے پائے جانے کے وقت اس کے سبب سے جو حرمات ثابت ہوتی ہیں۔ اگر مضاف مقدر نہ مانا جائے تو ثبوت الشیء بنفسہ لازم آتا ہے کیونکہ شے کا رکن اس کی ماہیت ہوتی ہے،''تامل''۔

15205۔(قولہ: كَحُرْمَةِ تَزَوُّجٍ) یعنی عورت کے لیے اپنے سابقہ خاوند کے علاوہ سے نکاح کرنا۔ کیونکہ یہ عورت پر حرام ہے۔ مرد کا اس عورت کی بہن یا اس کے علاوہ چار عورتوں سے نکاح کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ مرد پر حرام ہوتا ہے۔ یہ عدت میں سے نہیں بلکہ اس کا حکم ہے جس طرح ''الفتح'' میں بیان کیا ہے۔

15206۔(قولہ: وَخُرُوجٍ) یعنی وہ گھر جس میں اسے طلاق دی گئی اس سے نکلنے کی حرمت۔ باقی حرمتوں کا ذکر۔

15207۔(قولہ: وَصِحَّةُ الطَّلَاقِ فِيهَا) اسے عدت کا رکن بنانے کی کوئی وجہ نہیں بلکہ یہ اس کے احکام میں سے ہے جس طرح ''الدرر'' میں اسی طریقہ پر چلے ہیں کہ طلاق بائن کی عدت میں طلاق بائن کے بعد طلاق (بائن) متحقق نہ ہوگی۔ اور اسی طرح تین طلاقوں کی عدت میں کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ یہاں اس کا ذکر سبقت قلم ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے ارادہ کیا کہ کہیں کہ اس کا حکم حرمتیں ہیں تو ان کا قلم و رکنہا کے طرف سبقت لے گیا۔ ان کا اپنے قول ثابتة بہا کے ساتھ تعبیر کرنا اس پر دلالت کرتا ہے یہ حکم کے مناسب ہے رکن کے مناسب نہیں۔ ان حرمتوں کو صاحب الدرر وغیرہ کی اتباع میں احکام بنانا انہیں رکن بنانے سے زیادہ ظاہر ہے جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔''فتدبر''

وَحُكْمُهَا حُرْمَةُ نِكَاحِ أُخْتِهَا وَأَنْوَاعُهَا حَيْضٌ، وَأَشْهُرٌ، وَوَضْعُ حَمْلٍ كَمَا أَفَادَهُ بِقَوْلِهِ (وَهِيَ فِي) حَقِّ (حُرَّةٍ) وَلَوْ كِتَابِيَّةً تَحْتَ مُسْلِمٍ (تَحِيضُ لِطَلَاقٍ) وَلَوْ رَجْعِيًّا (أَوْ فَسْخٍ بِجَمِيعِ أَسْبَابِهِ)

اوراس کا حکم اس مطلقہ بیوی کی بہن کا حرام ہونا ہے۔ اور عدت کی انواع حیض، مہینے اور وضع حمل ہے جس طرح اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا ہے: اور یہ اس آزاد عورت کے حق میں ہے اگر چہ وہ کتابیہ ہو جو کسی مسلمان کے عقد میں ہو وہ طلاق کی وجہ سے حیضوں کی صورت میں عدت گزارے گی اگر چہ طلاق، طلاق رجعی ہو یا فسخ کے تمام اسباب کی صورت میں حیض کی صورت میں عدت گزارے گی۔

عدت کا حکم

15208۔ (قولہ: وَحُكْمُهَا حُرْمَةُ نِكَاحِ أُخْتِهَا) یعنی عدت کا حکم یہ ہے۔ یہاں اخت کی مراد ہر ذی رحم محرم کو شامل ہے۔ بہت سے مسائل جن میں ایک آدمی انتظار کرتا ہے وہ عدت کے حکم میں سے ہے۔ اور حکم میں سے یہ بھی ہے کہ اس میں طلاق دینا صحیح ہے جس طرح تجھے علم ہو چکا ہے۔

15209۔ (قولہ: وَلَوْ كِتَابِيَّةً تَحْتَ مُسْلِمٍ) کیونکہ کتابیہ مسلمان عورت کی طرح ہے۔ کتابیہ میں سے آزاد مسلمان آزاد عورت کی طرح ہے، اور کتابیہ لونڈی مسلمان لونڈی کی طرح ہے ''بحر''۔ اس صورت سے احتراز کیا ہے اگر وہ کسی ذمی کے تحت ہو وہ عدت کا اعتقاد نہیں رکھتے جس طرح باب کے آخر میں آئے گا۔

وہ صورتیں جن میں عورت عدت حیض کی صورت میں گزارے گی

15210۔ (قولہ: لِطَلَاقٍ وَلَوْ رَجْعِيًّا أَوْ فَسْخٍ) باب الولی میں نظم کے انداز میں نکاح کے ختم ہونے کی صورتیں گزر چکی ہیں جو صورتیں فسخ نکاح ہیں یا طلاق ہیں۔

15211۔ (قولہ: بِجَمِيعِ أَسْبَابِهِ) جیسے خیار بلوغ، خیار عتق، کفو نہ ہونے، میاں بیوی میں سے ایک کے دوسرے کا مالک ہونے، بعض صورتوں میں ارتداد اختیار کرنے، نکاح فاسد سے جدائی اختیار کرنے اور شبہ کی وجہ سے وطی کے بعد فسخ ہو۔ لیکن آخری فسخ نہیں۔ اس طلاق پر یہ اعتراض وارد ہوگا گرفتار عورت کا جو نکاح، دار کے مختلف ہونے کی وجہ سے فسخ ہوگا اور وہ عورت جو مسلمان یا ذمی ہو کر ہماری طرف ہجرت کرے گی۔ کیونکہ ان دونوں میں سے کسی پر کوئی عدت نہ ہوگی جب تک وہ حاملہ نہ ہو جس طرح مصنف باب کے آخر میں اس کا ذکر کریں گے۔ (تامل) ''شرنبلالیہ'' میں قول: و ملك احد الزوجين الآخر کی اذا ملكته کے ساتھ قید لگائی ہے تا کہ اس صورت کو خارج کریں جب خاوند بیوی کا مالک بنے۔ لیکن ''زیلعی'' نے الحداد اور النسب کی فصل میں اس کے خلاف ذکر کیا ہے۔ ''سید محمد ابو سعود'' نے دونوں میں تطبیق دی ہے: جب خاوند اس کا مالک ہو تو عورت پر اس کی وجہ سے عدت نہیں ہوگی بلکہ کسی اور کی وجہ سے عدت ہوگی۔ اسی طرح عورت پر اس صورت میں بھی کوئی عدت نہ ہوگی اگر وہ عورت اس خاوند کی مالک بن جائے عورت اسے آزاد کر دے اور عورت اس سے عقد نکاح کرے

وَمِنْهُ الْفُرْقَةُ بِتَقْبِيلِ ابْنِ الزَّوْجِ نَهْرٌ (بَعْدَ الدُّخُولِ حَقِيقَةً، أَوْ حُكْمًا) أَسْقَطَهُ فِي الشَّرْحِ، وَجَزَمَ بِأَنَّ قَوْلَهُ الْآتِيَ إِنْ وُطِئَتْ رَاجِعٌ لِلْجَمِيعِ (ثَلَاثُ حِيَضٍ كَوَامِلَ)

اور فسخ کی صورتوں میں سے ایک صورت وہ ہے جو عورت کو اس وجہ سے حاصل ہوتی ہے کہ وہ اپنے خاوند کے بیٹے کا بوسہ لے۔ ''نہر''۔ دخول کے بعد جو حقیقۃً ہو یا حکماً ہو۔ شرح (منح الغفار) میں اسے ساقط کر دیا اور یہ یقین کیا ہے کہ آنے والا قول: ان وطئت سب کی طرف راجع ہے تین کامل حیض۔

جس طرح ان کی کلام سے سمجھا رہا ہے۔

میں کہتا ہوں: ''البحر'' میں ہے: اگر خاوند نے حقوق زوجیت کے بعد اپنی بیوی کو خرید لیا تو اس خاوند کے لیے اس عورت پر عدت لازم نہ ہوگی اور ایسی عورت دوسرے مرد کے لیے عدت گزارے گی اور پہلا خاوند اس عورت کا عقد نکاح کسی اور مرد سے نہیں کرے گا جب تک وہ دو دو حیض نہ گزار لے۔ اسی وجہ سے اگر آقا اس عدت میں اسے طلاق دے دے تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ وہ کسی اور کے لیے عدت گزار رہی ہے۔ اسی وجہ سے ملک یمین کی وجہ سے وہ عورت اس کے لیے حلال ہوگی اس کی مفصل بحث ''البحر'' میں ہے۔

15212۔ (قولہ: وَمِنْهُ الْفُرْقَةُ) ''ابن کمال'' کا رد کیا جا رہا ہے جو انہوں نے یہ قول للطلاق او الفسخ او الرفع کیا ہے اور الرفع کا اضافہ کیا اور کہا: یہ جان لو کہ نکاح مکمل ہونے کے بعد نکاح ہمارے نزدیک فسخ کا احتمال نہیں رکھتا اور تمام نکاح سے قبل طلاق کے بغیر ہر فرقت فسخ ہوتا ہے جس طرح خیار بلوغ اور خیار عتق کی وجہ سے فرقت ہے اور کفو نہ ہونے کی وجہ سے فرقت ہے۔ اور تمام نکاح کے بعد فرقت جیسے دونوں میاں بیوی میں سے ایک دوسرے کا مالک بن جائے یا خاوند کا بیٹا بیوی کا بوسہ لے وغیرہ تو یہ رفع نکاح ہوگا۔ یہ امر اس کے نزدیک واضح ہے جسے اس فن میں مہارت حاصل ہے۔

''النہر'' میں کہا: یہ تقسیم ایسی ہے ہم نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس پر اعتماد کیا ہو۔ اہل الدار نے جسے ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ تقسیم دو طرح کی ہے۔ اور بوسہ کی وجہ سے فرقت یہ فسخ نکاح میں سے ہے جس طرح ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔

15213۔ (قولہ: أَوْ حُكْمًا) اس سے مراد خلوت ہے اگرچہ فاسد ہی کیوں نہ ہو جس طرح پہلے (مقولہ 15202 میں) گزر چکا ہے اور عنقریب اس کا ذکر ہوگا۔

15214۔ (قولہ: أَسْقَطَهُ) مصنف نے اس اپنے قول: بعد الدخول حقیقۃ او حکما کو اپنی شرح کے متن سے ساقط کر دیا ہے، ''ط''۔

15215۔ (قولہ: رَاجِعٌ لِلْجَمِيعِ) یعنی یہ قول ان سب عورتوں کو شامل ہے جو حیض اور مہینوں کے اعتبار سے عدت گزار رہی ہوں۔ یہ بھی ضروری ہوگا کہ یہ دعویٰ کیا جائے کہ یہ قول وطی حکمی کو بھی شامل ہوتا کہ او حکما کے قول سے بھی غنی ہوا جائے۔

15216۔ (قولہ: ثَلَاثُ حِيَضٍ) یہ ظرف ہونے کی بنا پر منصوب ہے یعنی تین حیضوں کی عدت میں تا کہ عدت کی جو یہ تعبیر کی گئی ہے: تربصا یلزم المرأۃ اس کے مناسب ہو جائے۔ اور اسے رفع دینا اس وقت مناسب ہوگا کہ عدت کا مسمی نفس

لِعَدَمِ تَجَزِّی الْحَيْضَةِ، فَالْأُولَى لِتُعْرَفَ بَرَاءَةُ الرَّحِمِ، وَالثَّانِيَةُ لِحُرْمَةِ النِّكَاحِ، وَالثَّالِثَةُ لِفَضِيلَةِ الْحُرِّيَّةِ (كَذَا) عِدَّةُ (أُمِّ وَلَدٍ مَاتَ مَوْلَاهَا أَوْ أَعْتَقَهَا) لِأَنَّ لَهَا فِرَاشًا كَالْحُرَّةِ

کیونکہ حیض کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ پس پہلا حیض رحم کی براءت کے لیے ہے اور دوسرا حیض حرمت نکاح کے لیے ہے اور تیسرا آزادی کی فضیلت کے لیے ہے۔ اسی طرح اس ام ولد کی عدت ہے جس کا آقا فوت ہو جائے یا آقا اسے آزاد کر دے۔ کیونکہ آزاد عورت کی طرح اس کا بھی فراش ہے۔

اجل ہو مگر اس صورت میں کہ اس نے مجازاً عدت کا اطلاق مدت پر کیا ہو جس طرح ''فتح القدیر'' میں ہے، ''نہر''۔

تنبیہ

اگر عورت کا خون منقطع ہو گیا اور عورت نے دوائی کے ساتھ علاج کیا یہاں تک کہ اس نے ایام حیض میں زردی کو دیکھا تو بعض مشائخ نے جواب دیا کہ اس کے ساتھ عدت ختم ہو جائے گی جس طرح ہم نے ''باب الحیض'' میں ''السراج'' سے (مقولہ 2731 میں) نقل کر دیا ہے۔

15217۔ (قولہ: لِعَدَمِ تَجَزِّی الْحَيْضَةِ) عدت تین کامل حیض ہونے کی علت ہے۔ یہاں تک کہ حیض میں عورت کو طلاق دی گئی تو اس حیض کو چوتھے حیض کے بعض کے ساتھ مکمل کرنا واجب ہوگا۔ لیکن حیض تقسیم کو قبول نہیں کرتا تو ہم نے مکمل حیض کا اعتبار کیا جس طرح ''کتب الاصول'' میں ثابت ہے ''درر''۔ لیکن متن میں عنقریب آئے گا: انه لا اعتبار لحیض طلقت فیه۔ اس کا مقتضا ہے کہ عدت کی ابتدا آنے والے حیض سے ہوگی یہی زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ حیض تقسیم کو قبول نہیں کرتا تا کہ تینوں حیض کامل ہو جائیں۔

عدت کی تین حیض میں تعیین کی حکمت

15218۔ (قولہ: فَالْأُولَى) عدت تین حیض ہے۔ اس کی حکمت کا بیان ہے حالانکہ عدت کو مشروع اس لیے کیا گیا ہے تا کہ رحم کی براءت کا علم ہو یعنی یہ کہ وہ حمل سے خالی ہو اور یہ صرف ایک دفعہ حیض سے حاصل ہو جاتا ہے۔ اس نے اس امر کو بیان کیا کہ دوسرے حیض کی حکمت نکاح کی حرمت ہے یعنی نکاح کی حرمت کے اظہار اور اس کے اعتبار کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ نکاح کا اثر آزاد اور لونڈی میں ایک حیض سے ختم نہیں ہوتا۔ اور آزاد عورت میں تیسرے حیض کا اضافہ کیا گیا تا کہ آزاد عورت کی فضیلت ظاہر ہو۔

ام ولد کی عدت

15219۔ (قولہ: كَذَا) یعنی ام ولد کی عدت آزاد عورت کی طرح ہوگی کہ اس کی عدت تین کامل حیض ہوئی جب وہ ایسی ہو کہ اسے حیض آتا ہو۔ ''درر'' وغیرہما۔

15220۔ (قولہ: لِأَنَّ لَهَا فِرَاشًا) عدت فراش کے زائل ہونے کی وجہ سے واجب ہوئی۔ پس یہ نکاح کی عدت

مَا لَمْ تَكُنْ حَامِلًا، أَوْ آيِسَةً، أَوْ مُحَرَّمَةً عَلَيْهِ،
جب تک حاملہ نہ ہو، مایوسی کی عمر کو نہ پہنچی ہوئی ہو یا اس پر حرام نہ ہو چکی ہو۔ اگر اس کا آقا اور خاوند فوت ہو جائیں

کے مشابہ ہوگئی پھر اس میں ہمارے امام حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں کیونکہ آپ نے فرمایا: ام ولد کی عدت تین حیض ہے۔ ''ہدایہ'' میں اسی طرح ہے۔ کیونکہ ام ولد کا بھی فراش ہے خاموش رہنے کی صورت میں اس سے ام ولد کا نسب ثابت ہو جاتا ہے۔ لیکن اس کا فراش آزاد عورت کے فراش سے کمزور ہے۔ اسی وجہ سے ام ولد کے بچے کے نسب کی نفی لعان کے بغیر بھی ہو جاتی ہے۔

شمس الائمہ امام سرخسی کی حکایت

حکایت بیان کی جاتی ہے کہ ''شمس الائمہ سرخسی'' کو جب جیل سے رہا کیا گیا تو سلطان نے اپنی امہات اولاد کا نکاح اپنے آزاد خدام سے کر دیا۔ علما نے اس عمل کو مستحسن خیال کیا اور ''شمس الائمہ'' نے اسے خطا پر محمول کیا۔ کیونکہ ہر خادم کے عقد میں ایک آزاد عورت تھی۔ یہ ایسے ہی ہے جس طرح آزاد عورت کے ہوتے ہوئے لونڈی سے عقد نکاح کیا جائے۔ سلطان نے کہا: میں ان امہات اولاد کو آزاد کرتا ہوں اور نیا عقد نکاح کرتا ہوں۔ علما نے اسے مستحسن قرار دیا اور ''شمس الائمہ'' نے اسے خطا پر محمول کیا۔ کیونکہ آزادی کے بعد ان پر عدت لازم ہوگی۔

لیکن قول یہ کیا گیا ہے کہ یہی بات ان کی قید کا سبب تھی اور قاضی نے سلطان کو اس پر ابھارا تھا اور طلبا جب ''شمس الائمہ'' سے استفادہ کرنے سے نہ رکے تو علما نے ان سے کتابیں روک لیں تو ''شمس الائمہ'' نے اپنے حافظہ سے ''المبسوط'' املا کروائی۔

فائدہ

''کفوی'' نے ذکر کیا ہے ''شمس الائمہ'' کی رائے اور تفقہ نے امیر اور علما کو تعجب میں ڈال دیا اور فقہا نے ان کی فضیلت اور شان امامت کا اقرار کیا۔ یہ بہت ہی بعید ہے کہ اس وجہ سے ''شمس الائمہ'' کو محبوس کیا گیا ہو۔ آپ کے تعارف میں جو ذکر کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ آپ نے ''خاقان'' کو نصیحت کی جس وجہ سے اس نے آپ کو قید کر دیا۔ کتاب الاعلام الاخیار، الجواهر المضيئة، تاج التراجم۔ ''مترجم''۔

15221۔(قولہ: مَا لَمْ تَكُنْ حَامِلًا) اگر وہ حاملہ ہوگی تو اس کی عدت وضع حمل ہوگی۔ ''بحر''۔

15222۔(قولہ: أَوْ آيِسَةً) اگر وہ مایوسی کی عمر کو پہنچی ہوئی ہو تو اس کی عدت تین ماہ ہوگی۔ ''بحر''۔

15223۔(قولہ: أَوْ مُحَرَّمَةً عَلَيْهِ) وہ آقا پر حرام ہو چکی ہو تو فراش کے زائل ہونے کی وجہ سے عدت نہ ہوگی۔ ''قہستانی''۔ مرد پر حرمت کے اسباب تین ہیں: اس ام ولد کا غیر سے عقد نکاح کر دیا گیا ہو، اس کی عدت اور آقا کے بیٹے کا بوسہ لینا۔ وہ ام ولد آقا کے بیٹے کا بوسہ لے اس کے بعد آقا مر جائے یا آقا اسے آزاد کر دے تو ام ولد پر عدت لازم نہ ہوگی جس طرح ''خانیہ'' میں ہے۔ ''بحر''۔

وَلَوْ مَاتَ مَوْلَاهَا وَزَوْجُهَا وَلَمْ يُدْرَ الْأَوَّلُ تَعْتَدُّ بِأَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَعَشْرٍ، أَوْ بِأَبْعَدِ الْأَجَلَيْنِ بَحْرٌ وَلَا تَرِثُ مِنْ زَوْجِهَا لِعَدَمِ تَحَقُّقِ حُرِّيَّتِهَا يَوْمَ مَوْتِهِ

اور یہ معلوم نہ ہو کہ پہلے کون فوت ہوا ہے تو وہ عورت چار ماہ دس دن یا دونوں عدتوں میں سے لمبی عدت گزارے گی۔''بحر''۔ اور وہ اپنے خاوند کی وارث نہ ہوگی کیونکہ جس دن اس کا خاوند فوت ہوا ہے اس دن اس کی آزادی متحقق نہ ہوئی تھی۔

اگر ام ولد کا آقا اور خاوند فوت ہو جائیں اور معلوم نہ ہو پہلے کون فوت ہوا تو اس کا حکم

15224۔ (قولہ: وَلَوْ مَاتَ مَوْلَاهَا وَزَوْجُهَا) جب آقا اسے آزاد کر چکا تھا اس کے بعد اس کا آقا اور اس کا خاوند فوت ہو جائے۔

یہ جان لیں کہ اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں (۱) یہ معلوم ہو کہ دونوں کی موتوں کے درمیان دو ماہ اور پانچ دن سے کم کا عرصہ ہو تو عورت پر لازم ہوگا کہ وہ چار ماہ دس دن گزارے کیونکہ اگر آقا پہلے فوت ہو پھر خاوند فوت ہو جب کہ وہ آزاد ہو تو آقا کے فوت ہونے سے کوئی چیز واجب نہ ہوئی اور خاوند کے فوت ہونے کی وجہ سے وہ آزاد عورت کی عدت گزارے گی، اگر خاوند پہلے فوت ہو جب کہ وہ ابھی لونڈی ہو تو اس عورت پر دو ماہ دس دن عدت لازم ہوگی۔ اور آقا کے فوت ہونے سے کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ خاوند کے فوت ہونے کی عدت گزار رہی ہے۔ ایک حال میں اس پر چار ماہ دس دن کی عدت لازم ہوگی اور ایک حال میں اس کا نصف لازم ہوگی۔ پس اکثر بطور احتیاط لازم ہوگی۔ اور دوسرے احتمال کی بنا پر اس کی عدت لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ موت میں عدت منتقل نہیں ہوتی۔

(۲) یہ معلوم ہو کہ آقا اور خاوند کی موتوں کے درمیان دو ماہ اور پانچ دن یا اس سے زیادہ دنوں کا فاصلہ ہو۔ پس عورت پر لازم ہوگا کہ وہ چار ماہ دس دن عدت گزارے جس میں تین حیض ہوں۔ یہ بطور احتیاط ہے۔ کیونکہ آقا اگر پہلے مر جائے تو اس پر اس کی عدت لازم نہیں ہوتی۔ کیونکہ وہ منکوحہ ہے اور خاوند کے فوت ہونے کے بعد اس پر چار ماہ دس دن کی عدت گزارنا لازم ہوگی۔ کیونکہ وہ آزاد ہے۔ اگر خاوند پہلے فوت ہو تو اس پر دو ماہ اور پانچ دن کی عدت لازم ہوگی اور اس کی عدت خاوند سے ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ تصور کیا گیا ہے کہ دونوں کی موت کے درمیان یہ مدت یا زیادہ مدت موجود ہے۔ اس کے بعد خاوند کی موت اس پر متعین حیض کی عدت کو واجب کرتی ہے۔ پس بطور احتیاط دونوں کو جمع کر دیا جائے گا۔

(۳) یہ معلوم نہ ہو کہ دونوں کی موت کے درمیان کتنا فاصلہ ہے اور نہ ہی یہ معلوم ہو کہ پہلے کون فوت ہوا تو ''امام اعظم'' کے نزدیک وہ پہلی صورت کی طرح ہے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک دوسری صورت کی طرح ہے۔ ''معراج'' وغیرہ میں اسی طرح ہے ''بحر''۔ تیسری وجہ کی توجیہ ''حلبی'' میں ''البحر'' سے مذکور ہے پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔

شارح کی کلام میں ان تینوں وجوہ کی طرف اشارہ ہے پہلی اور تیسری وجہ کی طرف اپنے قول: تعتد باربعة اشهر وعشر میں اشارہ کیا ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک تیسری توجیہ کی طرف او بابعد الاجلین کے قول کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وَلَا عِدَّةَ عَلَى أَمَةٍ وَمُدَبَّرَةٍ كَانَ يَطَؤُهَا لِعَدَمِ الْفِرَاشِ جَوْهَرَةٌ (وَ) كَذَا (مَوْطُوءَةٌ بِشُبْهَةٍ) كَمَزْفُوفَةٍ لِغَيْرِ بَعْلِهَا (أَوْ نِكَاحٍ فَاسِدٍ) كَمُؤَقَّتٍ (فِي الْمَوْتِ وَالْفُرْقَةِ) يَتَعَلَّقُ بِالصُّورَتَيْنِ مَعًا (وَ) الْعِدَّةُ (فِي) حَقِّ (مَنْ لَمْ تَحِضْ)

لونڈی اور مدبرہ پر کوئی عدت نہ ہوگی کہ وہ آقا اس کے ساتھ وطی کرتا تھا کیونکہ فراش موجود نہیں ''جوہرہ''۔ اس طرح جس عورت کے ساتھ شبہ کی وجہ سے وطی کی گئی ہو اس پر عدت نہیں جس طرح اسے اپنے خاوند کے علاوہ غیر کے پاس شب زفاف کے لیے بھیج دیا گیا ہو یا نکاح فاسد کی وجہ سے اس کے ساتھ وطی کی گئی ہو جس طرح نکاح مؤقت کی صورت میں ہوتا ہے۔ خاوند کی موت اور دونوں میں جدائی کی صورت میں یہی عدت لازم ہوگی۔ ان کا قول: مدت اور فرقت یہ دونوں صورتوں کے متعلق ہے جس عورت کو حیض نہیں آتا

15225۔(قولہ: وَلَا عِدَّةَ عَلَى أَمَةٍ وَمُدَبَّرَةٍ) یعنی جب دونوں (لونڈی، مدبرہ) کا آقا مر جائے یا آقا دونوں کو آزاد کردے تو دونوں پر کوئی عدت نہ ہوگی۔ ''بحر''۔ یہ قول مصنف کے قول: کذا ام ولد سے احتراز ہے۔

15226۔(قولہ: وَكَذَا مَوْطُوءَةٌ بِشُبْهَةٍ أَوْ نِكَاحٍ فَاسِدٍ) یعنی دونوں میں سے ہر ایک کی عدت تین حیض ہوگی۔ مصنف اس مسئلہ کا ذکر دوسری دفعہ کریں گے اس پر کلام عنقریب (مقولہ 15332 میں) آئے گی۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ اس عورت کے بارے میں جس کے ساتھ شبہ کی وجہ سے وطی کی گئی

''المبسوط'' میں یہ حکایت بیان کی ہے: ایک آدمی نے اپنے دو لڑکوں کا نکاح دو لڑکیوں سے کیا۔ عورتوں نے ہر ایک بھائی کی بیوی کو دوسرے کے پاس بھیج دیا۔ علما نے اس کا جواب دیا کہ ہر ایک خاوند اس سے اجتناب کرے جس کے ساتھ اس نے حقوق زوجیت ادا کیے اور عورت عدت گزارے تا کہ وہ اپنے خاوند کی طرف لوٹ جائے۔ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رضی اللہ عنہ نے جواب دیا اگر دونوں خاوندوں میں سے ہر ایک اپنی موطوءہ پر راضی ہو تو ہر ایک اپنی بیوی کو طلاق دے اور اپنی موطوءہ سے نکاح کر لے اور اسی وقت اس کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کر لے۔ کیونکہ عدت والا وہی ہے (عورت اسی کی وجہ سے عدت گزار رہی ہے) دونوں نے اسی طرح کیا اور علما نے ''امام اعظم'' کے قول کی طرف رجوع کر لیا۔

15227۔(قولہ: فِي الْمَوْتِ) خاوند کی موت کی صورت میں وفات والی عدت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ عدت اس خاوند پر حزن کے اظہار کے لیے ہوتی ہے جس نے مدت تک بیوی سے معاشرت کی ہو۔ جب کہ یہاں تو زوجیت کا رشتہ نہیں ''بحر''۔

15228۔(قولہ: يَتَعَلَّقُ بِالصُّورَتَيْنِ مَعًا) یعنی ان کا قول: فی الموت والفرقۃ۔ یہ موطوءہ کی دونوں صورتوں کے ساتھ متعلق ہے یعنی وطی شبہ کے ساتھ واقع ہو یا نکاح فاسد کے ساتھ واقع ہو۔

15229۔(قولہ: وَالْعِدَّةُ فِي حَقِّ مَنْ لَمْ تَحِضْ) عدت کی انواع میں سے دوسری نوع میں شروع ہوتے ہیں۔ وہ مہینوں کی صورت میں عدت گزارنا ہے۔ اس کا عطف: وھی فی حق حرۃ تحیض پر ہے۔

حُرَّةً أَمْ أُمَّ وَلَدٍ (لِصِغَرٍ) بِأَنْ لَمْ تَبْلُغْ تِسْعًا
وہ آزاد ہو یا ام ولد ہو اس کی عدت بچپنے کی وجہ سے اس طرح کہ وہ نو سال کی عمر کو نہ پہنچی ہو۔

15230۔(قولہ: حُرَّةً أَمْ أُمَّ وَلَدٍ) یعنی دونوں میں کوئی فرق نہیں اس بحث میں جو آگے آرہی ہے یعنی دونوں کی عدت تین ماہ ہے۔ یہ ام ولد کے بارے میں ہے جب اس کا آقا فوت ہو جائے یا وہ ام ولد کو آزاد کر دے۔ مگر جب وہ منکوحہ ہو تو خاوند کی موت یا طلاق کی صورت میں اس کی عدت نصف ہو گی خواہ اسے حیض آتا ہو یا حیض نہ آتا ہو جس طرح آنے والی بحث سے معلوم ہو جائے گا۔ پھر ام ولد تو کبیرہ ہی ہو سکتی ہے اور اس کا قول: لصغر یہ صرف آزاد کے ساتھ خاص ہے اور اس کا قول: او کبر دونوں کو شامل ہے جس طرح یہ مخفی نہیں۔ فافہم

قریب البلوغ چھوٹی بچی کی عدت کا بیان

15231۔(قولہ: بِأَنْ لَمْ تَبْلُغْ تِسْعًا) ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ وہ سات سال کی عمر کو نہ پہنچی ہو یعنی سبعا میں سین، باموحدہ سے پہلے ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: پہلا قول صحیح ہے۔ یہ کم سے کم عمر کا بیان ہے جس میں مؤنث بالغ ہو سکتی ہے۔ یہ قید ''الفتح''، ''النہر'' اور ''البحر'' کی تبع میں ذکر کی ہے۔ جس کی عمر اس سے زائد ہو اس کا حکم اس سے معلوم نہ ہو گا اور وہ سالوں کے ساتھ بالغ نہ ہوئی ہو اور اسے مراہقہ کہتے ہیں۔ ''الفتح'' میں ذکر کیا ہے: اس کی عدت بھی تین ماہ ہو گی۔ اگر صغیرہ کو مطلق ذکر کیا ہے اور صغیرہ کی تفسیر اس کے ساتھ کی جو عمر کے ساتھ بالغ نہیں ہوئی تا کہ مراہقہ اور اس سے کم عمر کو شامل ہو اور یہ وہ بچی ہوتی ہے جو نو سال کی عمر کو نہ پہنچی ہو۔ بعض اوقات یہ بھی کہا جاتا ہے: اس سے مراد مراہقہ کو اختیار کے ساتھ خارج کرنا ہے۔ کیونکہ ''البحر'' میں یہ ذکر کیا ہے: امام ''فضلی'' سے یہ قول مروی ہے جب وہ مراہقہ ہو اس کی عدت مہینوں کے اعتبار سے ختم نہ ہو گی بلکہ اس کے حال کے بارے میں توقف کیا جائے گا یہاں تک کہ یہ ظاہر ہو جائے کیا وہ اس وطی سے حاملہ ہو گئی ہے یا کہ حاملہ نہیں ہوئی؟ اگر اس کا حمل ظاہر ہو جائے تو وضع حمل کے ساتھ عدت گزارے گی ورنہ مہینوں کے اعتبار سے عدت گزارے گی۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: توقف کا زمانہ عدت میں شمار کیا جائے گا کیونکہ توقف اس لیے ہوتا ہے تا کہ اس کے حال (حمل) کو ظاہر کرے اور جب یہ ظاہر نہ ہو تو یہ اس کی عدت میں سے ہو گا۔

میں کہتا ہوں: جب اس کا حاملہ نہ ہونا ظاہر ہو گیا تو تین ماہ جو گزر چکے ہیں ان کے ساتھ عدت کے گزر جانے کا فیصلہ کر دیا جائے گا اور اس کے بعد توقف کا زمانہ لغو ہو جائے گا یہاں تک کہ اگر اس عورت نے اس زمانہ میں عقد نکاح کیا تو اس کا عقد صحیح ہو گا۔ ''الفتح'' کے ''باب النفقات'' میں ہے: فرع: ''خلاصہ'' میں ہے: صغیرہ کی عدت تین ماہ ہے مگر جب وہ مراہقہ ہو تو اس پر خرچ کیا جائے گا جب تک اس کے رحم کا فارغ ہونا ظاہر نہ ہو۔ ''المحیط'' میں اسی طرح ہے۔ اس میں اختلاف مذکور نہیں اور یہ قول اچھا ہے۔ یہ ''الفتح'' کا کلام ہے۔ لیکن بطور احتیاط عقد سے قبل اس کا فتویٰ دیا جائے کہ توقف کے بعد ہی اس پر عقد کیا جائے۔ لیکن علما نے توقف کی اس مدت کا ذکر نہیں کیا جس میں حمل ظاہر ہو۔ ''الحامدیہ'' میں ''بزازیہ'' کے کتاب البیوع سے

(أَوْ كِبَرٍ) بِأَنْ بَلَغَتْ سِنَّ الْإِيَاسِ (أَوْ بَلَغَتْ بِالسِّنِّ) وَخَرَجَ بِقَوْلِهِ (وَلَمْ تَحِضْ) الشَّابَّةُ الْمُمْتَدُّ الطُّهْرِ بِأَنْ حَاضَتْ ثُمَّ امْتَدَّ طُهْرُهَا، فَتَعْتَدُّ بِالْحَيْضِ إِلَى أَنْ تَبْلُغَ سِنَّ الْإِيَاسِ جَوْهَرَةٌ وَغَيْرُهَا، وَمَا فِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ مِنْ انْقِضَائِهَا بِتِسْعَةِ أَشْهُرٍ غَرِيبٌ مُخَالِفٌ لِجَمِيعِ الرِّوَايَاتِ

یا بڑھاپے کی وجہ سے اس طرح کہ وہ مایوسی کی عمر کو پہنچ چکی ہو یا عمر کے ساتھ بالغ ہوگئی ہو۔ اور اس کے قول: ولم تحض سے وہ جوان عورت اس سے خارج ہو جاتی ہے جس کا طہر ممتد ہوگیا ہو اس طرح کہ اس کو حیض آیا پھر اس کا طہر لمبا ہو گیا وہ حیضوں کے ساتھ عدت گزارے گی یہاں تک کہ وہ سن ایاس کو پہنچ جائے ''جوہرہ'' وغیرہا۔ ''شرح الوہبانیہ'' میں جو قول ہے کہ نو ماہ گزرنے کے ساتھ عدت ختم ہو جائے گی وہ غریب ہے اور تمام روایات کے خلاف ہے۔

ذکر کیا ہے: ایک روایت میں حمل کے دعویٰ میں اس وقت تصدیق کی جائے گی جب اس کے خریدنے کے وقت سے چار ماہ دس دن گزر چکے ہوں اس سے کم عرصہ نہ ہو۔ ایک روایت میں ہے: دو ماہ پانچ دن کے بعد اس کی تصدیق کی جائے گی اس پر لوگوں کا عمل ہے۔ ''الحامدیہ'' میں دوسرے قول پر چلے ہیں۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ ہمارے مسئلہ میں مراد ہے کہ تین ماہ گزرنے کے بعد توقف کیا جائے گا۔ زیادہ مناسب پہلی روایت کو اپنانا ہے جب چار ماہ دس دن گزر جائیں اور حمل ظاہر نہ ہو تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ عدت اس وقت سے ختم ہوگئی جب تین ماہ گزر گئے۔

15232۔ (قولہ: بِأَنْ بَلَغَتْ سِنَّ الْإِيَاسِ) اس کی تقدیر متن میں عنقریب آئے گی اس پر مفصل بحث بھی آگے (مقولہ 15315 میں) آئے گی۔

15233۔ (قولہ: أَوْ بَلَغَتْ بِالسِّنِّ) یعنی جب عمر پندرہ سال ہو جائے ''طحطاوی'' میں ''العنایہ'' سے منقول ہے۔ اس کی مثل حکم ہے اگر وہ بچی اس مدت سے قبل انزال کے ساتھ بالغ ہو جائے۔ ان کا قول: لم تحض اسے بھی شامل ہے جو بچی اصلاً خون نہ دیکھے یا خون دیکھے اور حیض مکمل ہونے سے پہلے خون ختم ہو جائے۔ ''البحر'' میں ''التاتر خانیہ'' سے مروی ہے: وہ بچی بالغ ہوئی اس نے ایک دن خون دیکھا پھر وہ خون ختم ہو گیا یہاں تک کہ ایک سال گزر گیا پھر مرد نے اسے طلاق دے دی تو اس کی عدت مہینوں کے اعتبار سے ہوگی''۔ عنقریب شارح ''البحر'' سے اس کا ذکر کریں گے کہ جب وہ عورت تیس سال کی ہو جائے اور اسے حیض نہ آئے تو اس پر مایوسی کا حکم لگا دیا جائے گا اس کی وضاحت آگے (مقولہ 15317 میں) آئے گی۔

15234۔ (قولہ: بِأَنْ حَاضَتْ) مثلاً اسے تین دن حیض آتا ہے۔

15235۔ (قولہ: ثُمَّ امْتَدَّ طُهْرُهَا) یعنی اس کا طہر سال یا اس سے زائد عرصہ لمبا ہو جاتا ہے، ''بحر''۔

15236۔ (قولہ: مِنْ انْقِضَائِهَا بِتِسْعَةِ أَشْهُرٍ) ان میں سے چھ ماہ مایوسی کی مدت کے اور تین ماہ عدت کے ہوں گے۔ ہم نے اپنے مشائخ کے شیخ ''سائحانی'' کا مخطوطہ دیکھا کہ مالکیہ کے نزدیک معتمد یہ ہے کہ پوری عدت کے لیے ایک سال ضروری ہے نو ماہ مایوسی کے مدت کے اور تین ماہ عدت ختم ہونے کے لیے ہوں گے۔

فَلَا يُفْتَى بِهِ كَيْفَ وَفِي نِكَاحِ الْخُلَاصَةِ لَوْ قِيلَ لِحَنَفِيٍّ مَا مَذْهَبُ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ فِي كَذَا وَجَبَ أَنْ يَقُولَ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ كَذَا، نَعَمْ لَوْ قَضَى مَالِكِيٌّ بِذَلِكَ نَفَذَ كَمَا فِي الْبَحْرِ وَالنَّهْرِ،

اس کے مطابق فتویٰ نہیں دیا جائے گا یہ فتویٰ کیسے دیا جا سکتا ہے جب کہ ''الخلاصہ'' کے ''باب النکاح'' میں ہے: اگر کسی حنفی سے پوچھا جائے اس مسئلہ میں امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب کیا ہے تو اس پر ضروری ہے کہ جواب میں وہ کہے امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کہا ہے۔ ہاں اگر کوئی مالکی قاضی اس کا فیصلہ کر دے تو وہ فیصلہ نافذ ہو جائے گا جس طرح ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اسی وجہ سے ''المجمع'' میں الحول سے تعبیر کیا ہے۔

ضعیف قول کے ساتھ فتویٰ دینے کا بیان

15237۔(قولہ: فَلَا يُفْتَى بِهِ) اس پر اعتراض کیا گیا کہ یہ امام ''مالک'' کا قول ہے اور تقلید اس صورت میں جائز ہے جب اس میں تلفیق (دوسرے مذہب کی آمیزش) نہ ہو جس طرح شیخ ''حسن شرنبلالی'' نے ایک رسالہ میں اس کا ذکر کیا ہے بلکہ تقلید جھوٹ کی آمیزش کے ساتھ بھی جائز ہے جس طرح مثلاً ''ابن فروخ'' نے ایک رسالہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ''ابن فروخ'' نے جو ذکر کیا ہے اس کا رد سیدی ''عبدالغنی'' نے ایک خاص رسالہ میں کیا ہے۔ تقلید اگرچہ اس کی شرط کے ساتھ جائز ہے تب بھی اس کے لیے ہو گی جو اپنی ذات کے لیے عمل کر رہا ہو۔ جو غیر کے لیے فتویٰ دے رہا ہو اس کے لیے جائز نہیں۔ مفتی اپنے مذہب میں سے راجح مذہب کے علاوہ قول پر فتویٰ نہیں دے گا۔ کیونکہ شارح نے ''رسم المفتی'' میں اسے پہلے بیان کر دیا ہے۔ شیخ ''قاسم'' نے اس کی تصحیح میں جو ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ مفتی اور قاضی میں کوئی فرق نہیں مگر مفتی صرف حکم کی خبر دیتا ہے اور قاضی اسے لازم کرتا ہے۔ قول مرجوح پر حکم اور فتویٰ جہالت اور اجماع کو پھاڑتا ہے۔ اور ایسا حکم جس میں تلفیق کی گئی ہو وہ بالا جماع باطل ہے۔ اور عمل کے بعد تقلید سے رجوع بالاتفاق باطل ہے ہم وہاں (مقولہ 498 میں) اس پر گفتگو کر چکے ہیں۔ فافہم

15238۔(قولہ: وَجَبَ أَنْ يَقُولَ) یہ قول بعض اصولیوں کے قول پر مبنی ہے جب فاضل قول موجود ہو تو مفضول کی تقلید جائز نہیں۔ اسی قول پر اس کی بنا کی کہ یہ اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ اس کا مذہب صحیح ہے جو خطا کا احتمال رکھتا ہے اور اس کے غیر مذہب میں خطا ہے جو صواب کا احتمال رکھتا ہے۔ جب اس سے کسی حکم کے بارے میں سوال کیا جائے تو وہ جواب نہ دے مگر جو اس کے نزدیک صحیح ہو۔ اس کے لیے جائز نہیں کہ دوسرے مذہب کے مطابق جواب دے۔ ہم اس پر مفصل بحث کتاب کے دیباچہ میں (مقولہ 323 میں) کر چکے ہیں۔

15239۔(قولہ: نَعَمْ لَوْ قَضَى مَالِكِيٌّ بِذَلِكَ نَفَذَ) کیونکہ یہ ایسا مسئلہ ہے جس میں اجتہاد کیا گیا ہے۔ یہ سب اس کا رد ہے جو ''البزازیہ'' میں ہے۔ کہا: ہمارے زمانے میں علامت اور فتویٰ امام ''مالک'' کے قول پر ہے۔ اور جو کچھ ''جامع الفصولین'' میں ہے: اگر نو ماہ گزرنے کے بعد قاضی عدت کے ختم ہونے کا فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔ یہ رد اس

وَقَدْ نَظَمَهُ شَيْخُنَا الْخَيْرُ الرَّمْلِيُّ سَالِمًا مِنَ النَّقْدِ فَقَالَ

لِمُمْتَدَّةٍ طُهْرًا بِتِسْعَةِ أَشْهُرٍ		وَفَا عِدَّةٍ إِنْ مَالِكِيٌّ يُقَدِّرُ

وَمِنْ بَعْدِهِ لَا وَجْهَ لِلنَّقْضِ		هٰكَذَا يُقَالُ بِلَا نَقْدٍ عَلَيْهِ يُنْظَرُ

ہمارے شیخ ''خیر رملی'' نے اسے اشعار میں ذکر کیا ہے جو اعتراض سے خالی ہے اور کہا: جس کا طہر لمبا ہو جائے، اس کی پوری عدت نو ماہ، اگر مالکی اس کو مقدر کر دے، اس کے فیصلہ کے بعد اس کے ختم کرنے کی کوئی وجہ نہیں، اسی طرح قول کرنا چاہیے جس میں خلل نہ ہو اور اس پر کوئی اعتراض نہ کیا جا سکے۔

لیے ہے کیونکہ قابل اعتماد قول یہ ہے کہ قاضی کے اپنے مذہب کے علاوہ میں قضا صحیح نہیں ہوتی خصوصاً ہمارے زمانے کے قاضیوں کی قضا صحیح نہیں ہوتی۔

15240۔(قولہ: لِمُمْتَدَّةٍ) اس پر تنوین ہے اور طهرا کا لفظ تمیز کے طور پر منصوب ہے،''ط''۔

15241۔(قولہ: وَفَا عِدَّةٍ) ضرورت کی وجہ سے وفا الف مقصورہ کے ساتھ ہے۔ یہ مبتدا ہے اور اس کی خبر تسعة عشہا ہے۔ اور جملہ اس شرط کا جواب ہے جو یہ ہے: ان مالکی یقدر یعنی اگر مالکی قاضی طہر کے لمبا ہونے کی وجہ سے نو ماہ عدت کا فیصلہ کرے تو یہی مقدار اس کی عدت ہو گی۔ اور مالکی قاضی کے اس فیصلہ کے بعد حنفی قاضی کو کوئی حق حاصل نہیں کہ اس کے فیصلہ کو ختم کرے۔ کیونکہ یہ ایسا معاملہ ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے مالکی قاضی کے فیصلہ نے اس اختلاف کو ختم کر دیا''ح''۔

بعض نسخوں میں ہے: اگر مالکی اپنی رائے سے یہ مقرر کرے۔ لیکن تجھے علم ہو کہ مالکیہ کے نزدیک اس کی تعیین ایک سال ہے۔''البحر'' میں ''المجمع'' سے امام ''مالک'' کی طرف منسوب کرتے ہوئے نقل کیا ہے۔

15242۔(قولہ: هٰكَذَا يُقَالُ) چاہیے کہ اس کی مثل قول کیا جائے جو نقد و اعتراض سے خالی ہو جس کے ساتھ اس پر نظیر قائم کی جائے نہ کہ وہ قول کیا جائے جس طرح بعض نے کہا: کہ ضرورت کی بنا پر اس پر فتویٰ دیا جائے گا،''ح''۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ اس وقت ظاہر ہے جب مالکی قاضی کی اس کے مطابق قضا یا تحکیم ممکن ہو۔ جہاں تک ان ممالک کا تعلق ہے جہاں مالکی قاضی نہیں پایا جاتا جو یہ فیصلہ کرے تو ضرورت متحقق ہے گویا یہی اس کی وجہ ہے جو ''بزازیہ'' اور ''الفصولین'' سے قول گزرا ہے۔''النہر'' میں جو قول ہے وہ بطور اعتراض اس پر وارد نہیں ہوتا۔ اس قول کے مطابق فتویٰ کا کوئی داعی نہیں جس کے بارے میں یہ اعتقاد ہو کہ یہ غلط ہے جو صواب کا احتمال رکھتا ہے جب کہ اس مالکی کے سامنے اس مسئلہ کو پیش کرنا ممکن ہے جو اس کے مطابق فیصلہ کر دے۔''تامل''۔

اسی وجہ سے ''زاہدی'' نے کہا: ہمارے بعض اصحاب اس مسئلہ میں ضرورت کی بنا پر امام ''مالک'' کے قول پر فتویٰ دیتے تھے۔

جو میں نے بحث کی ہے میں نے بعینہ اسے دیکھا کہ محشی ''مسکین'' نے السید ''الحموی'' سے اس کا ذکر کیا ہے۔ اس مسئلہ کی نظیر مفقود کی زوجہ میں آئے گی جہاں کہا گیا امام ''مالک'' کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا کہ مفقود کی بیوی چار سال گزارنے کے

وَأَمَّا مُمْتَدَّةُ الْحَيْضِ فَالْمُفْتَى بِهِ كَمَا فِي حَيْضِ الْفَتْحِ تَقْدِيرُ طُهْرِهَا بِشَهْرَيْنِ، فَسِتَّةُ أَشْهُرٍ لِلْأَطْهَارِ وَثَلَاثُ حِيَضٍ بِشَهْرٍ احْتِيَاطًا (ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ) بِالْأَهِلَّةِ لَوْ فِي الْغُرَّةِ وَإِلَّا فَبِالْأَيَّامِ بَحْرٌ وَغَيْرُهُ (إِنْ وُطِئَتْ) فِي الْكُلِّ وَلَوْ حُكْمًا كَالْخَلْوَةِ وَلَوْ فَاسِدَةً

جہاں تک اس عورت کا تعلق ہے جس کا حیض طویل ہو جائے تو مفتی بہ قول جس طرح ''الفتح'' کے ''باب الحیض'' میں ہے اس کے طہر کا اندازہ دو ماہ ہوگا۔ پس چھ ماہ طہر کے اور تین حیض ایک ماہ میں۔ یہ قول بطور احتیاط ہے (یعنی صغیرہ، آئسہ اور جو سالوں کے اعتبار سے بالغ ہوئی اس کی عدت) تین ماہ ہوگی جس کا اعتبار چاند دیکھنے کے حوالے سے ہوگا اگر طلاق مہینہ کے شروع میں ہوئی۔ ورنہ دنوں کے اعتبار سے عدت گزارے گی۔ ''بحر'' وغیرہ میں اسی طرح ہے۔ اگر مذکورہ تمام صورتوں میں وطی ہوئی تو اگرچہ وطی حکماً ہوئی ہو جس طرح خلوت ہے اگرچہ خلوت فاسد ہو

بعد وفات کی عدت گزارے گی۔

15243۔(قولہ: وَأَمَّا مُمْتَدَّةُ الْحَيْضِ) زیادہ بہتر یہ قول تھا: ممتدۃ الدم اذا المستخاضۃ اس سے مراد وہ عورت ہے جو متحیرہ ہو جو اپنی عادت بھول چکی ہو۔ مگر جب اس کا خون لگاتار جاری رہے اور عورت اپنی عادت کو جانتی ہو تو اس کے حیض کو اس کی عادت کی طرف لوٹا دیا جائے گا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

15244۔(قولہ: فَالْمُفْتَى بِهِ) اس کا حاصل یہ ہے: اس کی عدت سات ماہ گزرنے کے ساتھ ختم ہو جائے گی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: تین ماہ گزرنے کے ساتھ عدت ختم ہو جائے گی۔

15245۔(قولہ: وَإِلَّا فَبِالْأَيَّامِ) ''المحیط'' میں ہے: جب طلاق اور عورت کی عدت مہینے کے آغاز میں متفق ہو جائیں تو مہینوں کا اعتبار چاند کے ساتھ ہوگا اگرچہ تعداد میں کم ہو۔ اگر مہینے کے وسط میں جمع ہوں تو دنوں کا اعتبار کیا جائے گا۔ طلاق میں وہ نوے دنوں کے ساتھ عدت گزارے گی اور وفات میں ایک سو تیس دن عدت گزارے گی۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک پہلے مہینے کو آخری مہینے کے ساتھ مکمل کیا جائے گا۔ اور درمیان والے مہینوں کا اعتبار چاند کے حوالے سے ہوگا۔ ایلا کی مدت، یہ قسم کہ وہ فلاں سے چار ماہ کلام نہیں کرے گا، اور ایک سال کا اجارہ جو مہینے کے وسط میں ہو، اور مرد کی عمر جب مہینے کے درمیان میں پیدا ہو، اور کفارہ کے روزے جب وہ مہینے کے درمیان میں شروع کرے اسی اختلاف پر مبنی ہے۔

ہم پہلے ''المجتبیٰ'' سے یہ قول نقل کر چکے ہیں کہ عنین کی مہلت جب مہینے کے درمیان شروع ہو تو بالاجماع اعتبار دنوں کے حوالے سے ہوگا۔ ''بحر''۔ پھر کہا: ''صغریٰ'' میں ہے: عدت کا اعتبار دنوں کے حوالے سے ہوگا اس پر اجماع ہے۔ اختلاف اجارہ میں ہے۔ ''قہستانی'' نے اس شبہ کا اظہار کیا ہے کہ پہلا قول ''المحیط''، ''الخانیہ'' وغیرہا میں مذکور ہے۔

15246۔(قولہ: فِي الْكُلِّ) یعنی عدت کے جو بھی مسائل گزرے ہیں وطی کی قید سب میں شرط ہے خواہ وہ عدت حیض کی صورت میں ہو یا مہینوں کی صورت میں ہو جس طرح پہلے اپنے قول: راجع للجمیع کے ساتھ اسے بیان کیا ہے۔

15247۔(قولہ: وَلَوْ فَاسِدَةً) اسے مطلق ذکر کیا ہے پس یہ قول جامع ہوگا جب فساد مانع حسی کے ساتھ ہو یا مانع شرعی

كَمَا مَرَّ، وَلَوْ رَضِيعًا تَجِبُ الْعِدَّةُ لَا الْمَهْرُ قُنْيَةٌ (وَ) الْعِدَّةُ (لِلْمَوْتِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ)

جس طرح گزر چکا ہے اگر خاوند دودھ پیتا ہو تو عدت واجب ہوگی مہر واجب نہ ہوگا۔''قنیہ''۔ اور وفات کی صورت میں عدت چار ماہ دس دن ہوگی

کے ساتھ ہو۔ یہی حق ہے جس طرح ہم نے اسے قول صحیحۃ کے موقع پر (مقولہ 15202 میں) بیان کیا ہے،''ح''۔

15248۔(قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی باب المہر میں گزر چکا ہے۔ اس باب میں یہ قول نہیں گزرا اس سے قبل جس کا ذکر یہ ہے اس میں خلوت صحیحہ کی قید ہے،''ط''۔

چھوٹے بچے کی بیوی کی عدت کا بیان

15249۔(قولہ: وَلَوْ رَضِيعًا) اس میں مسامحت ہے۔ کیونکہ کلام اس کے بارے میں ہے جس سے وطی کی گئی۔ اور دودھ پیتے بچے سے اپنی بیوی کے ساتھ وطی کا فعل واقع نہیں ہوتا تو زیادہ بہتر یہ تھا کہ یوں قول کرتے: ولو غیر مراھق۔ ''القنیہ'' کی عبارت ہے: مراہق بچہ اپنی بیوی کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کرے تو عدت واجب ہوگی۔''آحاد الجرجانی'' میں ہے: امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق یہ ہے کہ مہر اور عدت بچے کی وطی سے بھی واجب ہوتے ہیں۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق عدت واجب ہوتی ہے مہر واجب نہیں ہوتا۔ پھر کہا: دونوں میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ دونوں نے اس مراہق کے بارے میں جواب دیا ہے جس سے حمل ٹھہرنے کا تصور کیا جا سکتا ہو اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بارے میں جواب دیا ہے جس سے اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ اس کا ذکر انگلی کے حکم میں ہے۔

''البحر'' میں اس سے پہلے ذکر کیا ہے: علما نے خلوت فاسدہ اور خلوت فاسدہ کے ساتھ عدت کے وجوب کی تصریح کی ہے وہ خلوت فاسدہ بچے کی خلوت کو بھی شامل ہوتی ہے۔ اور اس امر کی بھی تصریح کی ہے کہ جب وہ مرد عورت کے ساتھ نکاح فاسد میں وطی کرے تو عدت واجب ہوگی تو صحیح میں تو بدرجہ اولیٰ عدت واجب ہوگی۔ پھر کہا: اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ بچہ نکاح صحیح اور نکاح فاسد میں بالغ کی طرح ہے۔ اور شبہ کی وجہ سے وطی میں بالغ کی طرح ہے جب وفات، طلاق، تفریق اور وضع حمل کی صورتیں ہوں جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ فلیحفظ

وضع حمل کی صورت میں اس کی بیوی کی عدت کا مسئلہ قریب ہی آئے گا۔ وہ طلاق جو دخول کے بعد اس عورت کی [illegible] واجب کرتی ہے اس کی صورت یہ ہے کہ وہ خاوند ذمی ہو بیوی اسلام قبول کر لے اور خاوند کا ولی اسلام سے انکار کر دے یا خاوند اپنی صغر سنی میں خلوت کرے اور حالت کبر میں اسے طلاق دے۔ اور تفریق کی صورت یہ ہے: عقد فاسد کی صورت میں اس کے ساتھ دخول کیا جائے۔

موت کی عدت کا بیان

15250۔(قولہ: وَ الْعِدَّةُ لِلْمَوْتِ) آزاد عورت کا خاوند فوت ہو جائے تو اس کی عدت۔ جہاں تک لونڈی بیوی کا

بِالْأَهِلَّةِ لَوْفِي الْغُرَّةِ كَمَا مَرَّ (وَعَشْرٌ) مِنَ الْأَيَّامِ بِشَرْطِ بَقَاءِ النِّكَاحِ صَحِيحًا إِلَى الْمَوْتِ (مُطْلَقًا) وُطِئَتْ أَوْ لَا وَلَوْ صَغِيرَةً،

اور چار ماہ چاند کے اعتبار سے ہوں گے اگر وفات مہینہ کے شروع میں ہو جس طرح گزر چکا ہے شرط یہ ہے کہ نکاح موت تک مطلقاً صحیح رہا ہو۔ عدت یہی ہوگی اس بیوی کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کیے گئے ہوں یا ادا نہ کیے گئے ہوں وہ صغیرہ ہو

تعلق ہے اس کا حکم تھوڑا بعد آئے گا۔

15251۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی قریب ہی یہ گزرا ہے۔

15252۔ (قولہ: مِنَ الْأَيَّامِ) یعنی دن اور رات جس طرح ''المجتبیٰ'' میں ہے۔ اور ''غرر الاذکار'' میں ہے: یعنی پانچویں مہینے کی دس راتیں اور دس دن۔ ''اوزاعی'' سے مروی ہے اس میں مقدر دس راتیں ہیں کیونکہ آیت میں عشرا کے لفظ کے آخر سے تا حذف ہے۔ پس عورت کو دسویں دن میں شادی کرنے کی اجازت ہے۔ ہم کہتے ہیں: جب جمع کے صیغہ کے ساتھ ایام اور لیالی کا ذکر لفظاً یا تقدیراً ہو تو استقرا سے یہی ثابت ہے کہ یہ اسے بھی شامل ہو جو اس کے مقابل ہے۔ اسی کی مثل ''الفتح'' میں ہے۔ اور ''اوزاعی'' سے جو گزرا ہے اسے ''الخانیہ'' میں ''ابن فضل'' کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا: اس میں زیادہ احتیاط ہے۔ کیونکہ یہ ایک رات کا اضافہ کر دیتا ہے۔ یعنی اگر خاوند طلوع فجر سے پہلے مر گیا تو دسویں دن کے بعد رات کا گزرنا ضروری ہوگا اور عام کے قول کے مطابق غروب شمس کے ساتھ ہی عدت ختم ہو جائے گی جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ بلکہ یہ قول عام کے قول کے مساوی ہے کیونکہ تو دس دنوں اور دس راتوں کی تقدیر کو تو جان چکا ہے۔ اور ان کے قول سے کم ہو جائیں گے۔ اگر موت کو غروب آفتاب کے بعد فرض کیا جائے تو زیادہ محتاط قول دوسرے علما کا ہے ''ابن فضل'' کے قول میں احتیاط نہیں۔

15253۔ (قولہ: بِشَرْطِ بَقَاءِ النِّكَاحِ صَحِيحًا إِلَى الْمَوْتِ) کیونکہ نکاح فاسد میں عدت موت وغیرہ کی صورت میں تین حیض ہوگی جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: اسی وجہ سے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اگر مکاتب اپنی بیوی خرید لے پھر مال مکاتبہ پورے کا پورا دے کر مر جائے تو عورت پر وفات کی عدت واجب نہیں ہوگی۔ اگر مکاتب خاوند نے اپنی اس بیوی کے ساتھ وطی نہ کی ہو تو اصلاً عدت نہ ہوگی۔ اگر خاوند نے اس کے ساتھ وطی کی ہو اور عورت نے اس سے بچہ جن دیا ہو تو وہ عورت اس کی ام ولد ہو جائے گی تو اس کی عدت تین حیض ہوگی۔ اگر اس عورت نے اس خاوند کا کوئی بچہ نہ جنا ہو تو اس عورت پر لازم ہوگا کہ وہ عدت، دو حیض گزارے۔ کیونکہ موت سے قبل نکاح فاسد ہو چکا ہے۔ اگر اس نے ایسا مال نہ چھوڑا جو مال مکاتبہ کو کفایت کرے تو عورت دو ماہ پانچ دن وفات کی عدت گزارے گی کیونکہ دونوں مولیٰ کے مملوک ہیں جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔

15254۔ (قولہ: وَلَوْ صَغِيرَةً) زیادہ بہتر یہ تھا کہ عبارت ہوتی: ولو كبيرة۔ کیونکہ مراد یہ ہے کہ موت کی عدت چار

أَوْ كِتَابِيَّةً تَحْتَ مُسْلِمٍ وَلَوْ عَبْدًا فَلَمْ يَخْرُجْ عَنْهَا إِلَّا الْحَامِلُ قُلْت وَعَمَّ كَلَامُهُ مُمْتَدَّةَ الطُّهْرِ كَالْمُرْضِعِ وَهِيَ وَاقِعَةُ الْفَتْوَى، وَلَمْ أَرَهَا لِلْآنَ فَرَاجِعْهُ

یا کتابیہ ہو وہ مسلمان کے عقد نکاح میں ہو اگر چہ وہ غلام ہو۔ اس سے صرف حاملہ عورت کے علاوہ کوئی خارج نہ ہوگا۔ میں کہتا ہوں: ان کا کلام اس عورت کو بھی جامع ہے جس کا طہر ممتد ہو جس طرح دودھ پلانے والی عورت۔ یہ ایسا مسئلہ ہے جس بارے میں فتویٰ پوچھا گیا۔ میں نے اب تک اس بارے میں کوئی صریح قول نہیں دیکھا۔ پس کتب فقہ کی طرف رجوع کیجئے۔

ماہ دس دن ہوگی اگر چہ وہ عورت ذوات الحیض میں سے ہو۔ جس عورت کی عدت مہینوں کے اعتبار سے ہو اس کی عدت بدرجہ اولیٰ اتنی ہوگی۔ تامل

15255۔(قولہ: تَحْتَ مُسْلِمٍ) اگر وہ کسی کافر کے عقد میں ہو تو وہ عدت نہ گزارے گی جب وہ یہ اعتقاد رکھتے ہوں کہ عدت نہیں جس طرح مصنف اس کا ذکر عنقریب کریں گے۔

15256۔(قولہ: وَلَوْ عَبْدًا) یعنی اگر چہ آزاد عورت کا خاوند غلام ہو۔

اگر حاملہ عورت کا خاوند فوت ہو جائے تو اس کی عدت کا حکم

15257۔(قولہ: فَلَمْ يَخْرُجْ عَنْهَا إِلَّا الْحَامِلُ) کیونکہ حاملہ عورت کی موت کی صورت میں بھی عدت وضع حمل ہوتی ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب اس کا خاوند فوت ہو اور وہ عورت حاملہ ہو۔ مگر جب وہ خاوند کی موت کے بعد عدت میں حاملہ ہو تو صحیح قول کے مطابق مدت تبدیل نہیں ہوگی جس طرح قریب ہی اس کا ذکر آئے گا۔

15258۔(قولہ: وَعَمَّ كَلَامُهُ مُمْتَدَّةَ الطُّهْرِ) ظاہر یہ ہے کہ اس مسئلہ کے ذکر کا محل اس نوجوان عورت جس کا طہر ممتد ہو جانے کے مسئلہ کے ذکر کا محل تھا۔ یعنی یہ عورت بھی اس کی مثل ہے کہ یہ طلاق کی صورت میں حیض کے ساتھ عدت گزارے گی مہینوں کے اعتبار سے عدت نہیں گزارے گی۔ جہاں تک یہاں اس کے ذکر کا تعلق ہے تو اس کا کوئی محل نہیں۔ کیونکہ جو حیض کا خون دیکھتی ہے وہ موت کی صورت میں چار ماہ دس دن عدت گزارے گی۔ اور جو حیض کا خون نہیں دیکھتی وہ بدرجہ اولیٰ مہینوں کے اعتبار سے عدت گزارے گی حیض کی صورت میں عدت نہیں گزارے گی۔ کیونکہ خاوند کے فوت ہونے کی صورت میں حیض کا کوئی عمل دخل نہیں۔ اور ان کا قول: فلم یخرج عنھا الا الحامل (اس سے صرف حاملہ خارج ہوگی) اس میں صریح ہے۔ پھر میں نے ''رحمتی'' کو دیکھا اس میں سے بعض کا ذکر کیا ہم پہلے ''السراج'' سے ایسا قول (مقولہ 15216 میں) ذکر کر چکے ہیں جو شارح کی بحث کا فائدہ دیتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب دودھ پلانے والی عورت جب حیض کا علاج کرائے یہاں تک کہ وہ ایام حیض میں زردی دیکھے تو اس کے ساتھ عدت ختم ہو جائے گی۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ دودھ پلانے والی عورت کے لیے حیض کا ہونا ضروری ہے اگر چہ وہ دوا کے حیلہ سے ہو۔ اس سے زیادہ صریح وہ ہے جو ''المجتبیٰ'' میں ہے: ہمارے اصحاب نے کہا: جب کسی عارضہ وغیرہ کی وجہ سے مطلقہ کا حیض متاخر ہو تو وہ عدت میں باقی رہے گی یہاں

(وَ) فِي حَقِّ (أَمَةٍ تَحِيضُ) لِطَلَاقٍ، أَوْ فَسْخٍ (حَيْضَتَانِ) لِعَدَمِ التَّجَزُّؤِ (وَ) فِي (أَمَةٍ لَمْ تَحِضْ) لِطَلَاقٍ، أَوْ فَسْخٍ (أَوْ مَاتَ عَنْهَا زَوْجُهَا نِصْفُ الْحُرَّةِ) لِقَبُولِ التَّنْصِيفِ (وَ) فِي حَقِّ (الْحَامِلِ) مُطْلَقًا وَلَوْ أَمَةً، أَوْ كِتَابِيَّةً،

اور لونڈی کے حق میں یہ ہے کہ وہ طلاق اور فسخ نکاح کی صورت میں دو حیض عدت کے طور پر گزارے گی۔ دو حیض اس لیے کیونکہ حیض تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ اور ایسی لونڈی جسے حیض نہیں آتا طلاق، فسخ نکاح یا جس کا خاوند فوت ہو گیا اس کی عدت آزاد عورت کا نصف ہوگا۔ کیونکہ وہ تنصیف اور تقسیم کو قبول کرتی ہے۔ اور حاملہ کے حق میں مطلقاً خواہ وہ لونڈی ہو، کتابیہ ہو

تک کہ اسے حیض آئے یا سن ایاس کو وہ پہنچ جائے۔

15259۔ (قولہ: وَفِي حَقِّ أَمَةٍ) یہاں امة کا لفظ مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ اس بیوی کو شامل ہوگا جو لونڈی ہو، ام ولد ہو، مدبرہ ہو، مکاتبہ ہو اور وہ کما کر دے رہی ہو۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ لونڈی میں حقوق زوجیت کی قید ہے۔ مگر جس کا خاوند فوت ہو جائے اس کا معاملہ مختلف ہے ''بحر''۔ یہاں زوجہ کی قید لگائی ہے کیونکہ اگر وہ ملک یمین کی وجہ سے موطوءہ ہو تو اس پر کوئی عدت نہیں۔ مگر جب وہ ام ولد ہو جس کا آقا مر گیا ہو یا آقا نے اسے آزاد کر دیا ہو تو اس کی عدت تین حیض ہوگی جس طرح پہلے (مقولہ 15230 میں) گزر چکا ہے۔

15260۔ (قولہ: لِعَدَمِ التَّجَزُّؤِ) یعنی غلامی نصف کرنے والی ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ ایک حیض اور نصف حیض لازم ہوگا۔ لیکن حیض تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ پس دو حیض واجب ہوں گے۔

15261۔ (قولہ: لِطَلَاقٍ، أَوْ فَسْخٍ) یعنی طلاق، فسخ نکاح، نکاح فاسد یا شبہ کی وجہ سے وطی کی صورت میں یہی حکم ہوگا، ''قہستانی''۔

15262۔ (قولہ: نِصْفُ الْحُرَّةِ) یعنی طلاق وغیرہ میں ایک ماہ اور اس کا نصف عدت ہوگی اور موت کی صورت میں دو ماہ پانچ دن عدت ہوگی۔

15263۔ (قولہ: وَفِي حَقِّ الْحَامِلِ) یعنی نکاح سے حاملہ ہو خواہ نکاح فاسد ہی کیوں نہ ہو۔ زنا کی وجہ سے حاملہ پر اصلاً عدت نہیں، ''بحر''۔

15264۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی حاملہ کو طلاق، وفات، متارکہ یا شبہ کی وجہ سے وطی کی صورت میں عدت گزارنا پڑ رہی ہو، ''نہر''۔

15265۔ (قولہ: وَلَوْ أَمَةً) یعنی وہ منکوحہ ہو خواہ وہ لونڈی ہو، مدبرہ ہو، مکاتبہ ہو، ام ولد ہو یا اسے کما کر دینے کا مقام دیا گیا ہو۔ ''طحطاوی'' میں ''ہندیہ'' سے منقول ہے۔ منکوحہ کی مثل ام ولد ہے جب اس کا آقا مر جائے یا اس کا آقا اسے آزاد کر دے جس طرح ''کافی الحاکم'' میں ہے۔

15266۔ (قولہ: أَوْ كِتَابِيَّةً) اس میں یہ قول ذکر نہیں کیا: تحت مسلم جس طرح سابقہ قول میں ذکر کیا تھا۔ کیونکہ

أَوْ مِنْ زِنًا بِأَنْ تَزَوَّجَ حُبْلَى مِنْ زِنًا وَدَخَلَ بِهَا ثُمَّ مَاتَ،
یا بدکاری کی وجہ سے حاملہ ہو۔اس کی صورت یہ ہے کہ مرد نے ایسی عورت سے عقد نکاح کیا جو زنا کی وجہ سے حاملہ تھی اور اس بیوی کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کیے پھر مر گیا

یہاں اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہ کسی مسلمان کے تحت ہو یا کسی ذمیہ کے تحت ہو جس طرح متن میں آئے گا۔

15267۔(قولہ: أَوْ مِنْ زِنًا) اسی کی مثل ہے اگر حمل عدت میں ہو جس طرح ''قہستانی'' اور ''الدرر المنتقی'' میں ہے۔''الحاوی الزاہدی'' میں ہے: جب معتدہ حاملہ ہو اور بچہ جن دے تو اس کے ساتھ اس کی عدت ختم ہو جائے گی خواہ طلاق دینے والے سے حاملہ ہو یا بدکاری کی وجہ سے حاملہ ہو۔ان سے یہ بھی مروی ہے: زنا کی وجہ سے حاملہ ہوئی تھی تو وضع حمل سے عدت ختم نہ ہوگی۔اگر حمل نکاح فاسد کی وجہ سے تھا اور عورت نے بچہ جن دیا تو اس کے ساتھ عدت ختم ہو جائے گی اگر اس نے متارکہ کے بعد بچہ جنا ہو اگر پہلے بچہ جنا تو عدت ختم نہ ہوگی۔

لیکن قریب ہی اس کے بارے میں آئے گا کہ جس عورت کا خاوند بچہ تھا وہ فوت ہو گیا اور عورت اس کی عدت کے بعد حاملہ ہوئی تو ایسی عورت کی عدت موت کی ہوگی۔''حاوی زاہدی'' کے قول: اذا حبلت المعتدۃ سے مراد وہ عورت ہے جو طلاق کی عدت گزار رہی ہو مابعد اس کا قرینہ ہے۔تامل

پھر میں نے ''النہر'' میں فرار اختیار کرنے والے کا آنے والے مسئلہ کے ہاں دیکھا۔کہا: جان لو اگر معتدہ اپنی عدت میں حاملہ ہو جائے تو امام ''کرخی'' رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اس کی عدت وضع حمل ہے اور اس کی تفصیل بیان نہیں کی۔امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے جسے ذکر کیا ہے کہ یہ طلاق کی عدت میں ہے۔جہاں تک وفات کی عدت کا معاملہ ہے وہ عدت حمل کی وجہ سے تبدیل نہ ہوگی۔یہی صحیح ہے ''البدائع'' میں اسی طرح ہے۔

''البحر'' میں ''التاترخانیہ'' سے مروی ہے: شبہ کی وجہ سے وطی کی صورت میں عورت جب عدت گزار رہی ہو جب وہ عدت میں حاملہ ہو جائے پھر اس کا وضع حمل ہو جائے تو اس کی عدت ختم ہو جائے گی۔اس میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے: جس کا خاوند فوت ہو جائے جب وہ خاوند کے فوت ہونے سے دو سال بعد بچہ جنے تو بچے کی ولادت سے چھ ماہ اور کچھ زائد وقت پہلے اس کی عدت کے ختم ہونے کا حکم لگایا جائے اور اس عورت کو یوں بنا دیا جائے گا گویا اس نے عدت کے ختم ہونے کے بعد کسی اور مرد سے شادی کی اور اسی مرد سے حاملہ ہوئی۔

15268۔(قولہ: بِأَنْ تَزَوَّجَ حُبْلَى مِنْ زِنًا) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ زنا کی وجہ سے عدت نہیں۔کیونکہ یہ پہلے (مقولہ 15263 میں) گزر چکا ہے کہ زنا کی وجہ سے حاملہ عورت پر اصلاً عدت نہیں۔عدت خاوند کے مرنے اور اس کی طلاق کی وجہ سے ہے۔''رحمتی'' نے کہا: حمل کے زنا سے ہونے کا علم اس طرح ہوگا کہ عقد نکاح کے وقت سے چھ ماہ گزارنے سے پہلے وہ عورت بچہ جن دے۔

15269۔(قولہ: وَدَخَلَ بِهَا) یہ اس کے لیے قید ہے جس کا خاوند فوت نہ ہو۔کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ وفات کی عدت

أَوْ طَلَّقَهَا تَعْتَدُّ بِالْوَضْعِ جَوَاهِرُ الْفَتَاوَى (وَضْعُ) جَمِيعِ (حَمْلِهَا) لِأَنَّ الْحَمْلَ اسْمٌ لِجَمِيعِ مَا فِي الْبَطْنِ وَفِي الْبَحْرِ خُرُوجُ أَكْثَرِ الْوَلَدِ كَالْكُلِّ

اسے طلاق دے دی تو وہ عورت وضع حمل کی صورت میں عدت گزارے گی۔''جواہر الفتاوی''۔اس کے پورے حمل کا وضع ہے کیونکہ حمل بطن میں جو کچھ ہے اس کے کل کا نام ہے۔اور''البحر''میں ہے: بچے کے اکثر حصہ کا نکلنا

میں حقوق زوجیت کی ادائیگی شرط نہیں۔اور عورت کے ساتھ دخول خلوت اور وطی کی حرمت کی صورت میں وطی سے بھی ثابت ہوگا۔کیونکہ اگرچہ زنا سے حاملہ سے عقد نکاح جائز ہے تاہم اس سے وطی کرنا حلال نہیں۔''رحمتی''۔''البحر''میں''البدائع'' سے یہ قول نقل کیا ہے کہ دخول کی قید نہیں۔

وضع حمل میں کسی مدت کی تعیین نہیں

15270۔(قولہ: وَضْعُ جَمِيعِ حَمْلِهَا) اس میں کسی مدت کی تعیین نہیں خواہ وہ طلاق یا موت کے ایک دن یا اس سے بھی کم میں بچہ جن دے''جوہرہ''۔حمل سے مراد وہ حمل ہے جس کے بعض یا تمام اعضا ظاہر ہو چکے ہیں۔اگر اس کے کچھ اعضا بھی ظاہر نہ ہوں تو عدت ختم نہ ہوگی۔کیونکہ حمل متغیر نطفہ کا نام ہے۔جب وہ جما ہوا خون ہو یا گوشت کا لوتھڑا ہو تو وہ متغیر نہیں۔اس وجہ سے اس وقت تک یقین سے نطفہ کے متغیر ہونے کا قول نہیں کیا جائے گا جب تک اس کے بعض اعضا ظاہر نہ ہوں۔''بحر''میں''المحیط''سے مروی ہے۔اور''البحر''میں یہ بھی مروی ہے کہ اعضا ظاہر نہیں ہوتے مگر جب ایک سو بیس دن گزر جائیں۔اور''البحر''میں''المجتبیٰ''سے مروی ہے: اس کے بعض اعضا کے ظاہر ہونے میں چار ماہ کا اعتبار کیا جاتا ہے اور خلقت کے مکمل ہونے کا اعتبار چھ ماہ میں ہوتا ہے۔اور''کتاب الحیض''میں صاحب''البحر''کا اشکال ہم پہلے (مقولہ 2719 میں) بیان کر چکے ہیں کہ امر مشاہد یہ ہے کہ چار ماہ سے قبل اس کی خلقت کے ظہور کو دیکھا گیا ہے۔ظاہر یہ ہے کہ مراد روح کا پھونکنا ہے کیونکہ روح چار ماہ سے پہلے نہیں ہوتی۔وہاں (مقولہ 2719 میں) ہم نے مکمل بحث کر دی ہے۔

15271۔(قولہ: لِأَنَّ الْحَمْلَ) لفظ جمیع جو مقدر کیا گیا تھا یہ اس کی علت ہے۔اگر عورت نے ایک بچہ جنا اور اس کے بطن میں ایک اور بچہ ہو تو دوسرے بچے کے ساتھ عدت ختم ہو جائے گی۔اگر اس نے نامکمل بچہ پھینک دیا اگر اس کے بعض اعضا ظاہر ہوں تو اس کے ساتھ عدت ختم ہو جائے گی۔کیونکہ اس کی ولادت ہوئی ورنہ عدت ختم نہیں ہوگی۔

15272۔(قولہ: خُرُوجُ أَكْثَرِ الْوَلَدِ كَالْكُلِّ) یہ جمیع لفظ کی تقدیر کے منافی ہے جو وضع جمیع حملھا میں مقدر کیا گیا ہے۔مگر اس صورت میں جمیع افراد مراد لیے جائیں۔جمیع اجزاء مراد نہ لیے جائیں۔

بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ صاحب''البحر''کا قول: الا فی حلھا للازواج بچے کے اکثر حصے کے باہر آنے سے عدت کے ختم نہ ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔اس میں یہ بھی ہے اگر اس حالت میں اس کی عدت ختم نہیں ہوئی تو باقی ماندہ جسم نکلنے سے قبل اس عورت کے ساتھ رجوع کرنا صحیح ہوگا۔مراد یہ ہے کہ عدت ایک اعتبار سے ختم ہو جائے گی دوسرے اعتبار سے ختم نہیں

فِي جَمِيعِ الْأَحْكَامِ إِلَّا فِي حِلِّهَا لِلْأَزْوَاجِ احْتِيَاطًا، وَلَا عِبْرَةَ بِخُرُوجِ الرَّأْسِ وَلَوْ مَعَ الْأَقَلِّ، فَلَا قِصَاصَ بِقَطْعِهِ وَلَا يَثْبُتُ نَسَبُهُ مِنَ الْمُبَانَةِ لَوْ لِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ ثُمَّ بَاقِيهِ لِأَكْثَرَ (وَلَوْ) كَانَ (زَوْجُهَا) الْمَيِّتُ (صَغِيرًا) غَيْرَ مُرَاهِقٍ وَوَلَدَتْ لِأَقَلَّ مِنْ نِصْفِ حَوْلٍ مِنْ مَوْتِهِ فِي الْأَصَحِّ

تمام احکام میں کل بچے کے نکلنے کی طرح ہے۔ مگر عورت ابھی دوسرے خاوند کے ساتھ نکاح کے لیے حلال نہ ہوگی یہ احتیاط کی بنا پر ہے صرف سر کے نکلنے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اگرچہ تھوڑا جسم بھی ساتھ نکلا ہو اس کے قطع کرنے میں قصاص نہیں اور جس عورت کو طلاق بائنہ دی گئی تھی اس سے سر نکلے تو اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا اگرچہ دو سال سے کم میں سر نکلے پھر باقی ماندہ دو سال سے زیادہ گزرنے کے بعد نکلے اگرچہ اس کا فوت ہونے والا خاوند صغیر ہو جو مراہق نہ ہو۔ اور اس عورت نے خاوند کے فوت ہونے سے نصف سال سے کم عرصہ میں اس نے بچہ جن دیا ہو یہی صحیح ترین قول ہے

ہوگی۔ اسی وجہ سے ''البحر'' میں کہا: ''الہارونیات'' میں کہا ہے: اگر بچے کا اکثر نکل آیا تو پھر رجوع صحیح نہ ہوگا اور اب ازواج کے لیے حلال ہو جائے گی۔ ہمارے مشائخ نے کہا: وہ ازواج کے لیے بھی حلال نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ بطور احتیاط کل کے قائم مقام ہے اور بطور احتیاط ازواج کے لیے حلال ہونے کے قائم مقام نہیں۔

15273۔ (قولہ: فِي جَمِيعِ الْأَحْكَامِ) یعنی رجوع کا ختم ہونا، طلاق کا واقع ہونا، اس آزادی کا واقع ہونا جو ولادت کے ساتھ مشروط تھی، اور اس کا نفاس والی ہونا پس وہ اب نماز نہیں پڑھے گی روزہ نہیں رکھے گی۔ یہ وہ چیز ہے اطلاق جس کا تقاضا کرتا ہے۔

15274۔ (قولہ: وَلَوْ مَعَ الْأَقَلِّ) بعض نسخوں میں ہے: ولا مع الاقل یعنی یہاں لا نافیہ ہے۔ یہی درست ہے۔ ''البحر'' کی عبارت ہے: صرف سر یا ساتھ تھوڑے جسم کا نکلنا اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ اس سے قبل ''النوادر'' سے بدن کی تفسیر کا ذکر کیا ہے کہ یہ دونوں سرینوں سے لے کر دونوں کندھوں تک ہے صرف سر کا اعتبار نہیں اور نہ صرف دونوں ٹانگوں کا اعتبار ہے۔

15275۔ (قولہ: فَلَا قِصَاصَ بِقَطْعِهِ) بلکہ اس میں دیت ہے، ''بحر''۔

15276۔ (قولہ: وَلَا يَثْبُتُ نَسَبُهُ) یعنی اگر اس عورت نے بچہ جن دیا جس کو طلاق بائنہ دی گئی تھی اور جس کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کیے گئے تھے، اس کا سر دو سال سے کم عرصہ میں نکل آیا اور باقی ماندہ جسم دو سال سے زیادہ میں نکلا تو نسب اس عورت کے خاوند سے ثابت نہیں ہوگا یہاں تک کہ سر اور نصف بدن دو سال سے کم عرصہ میں نکلے، ''بحر''۔

15277۔ (قولہ: وَلَوْ كَانَ زَوْجُهَا) یہاں لو وصلیہ ہے یہ قول وضع حملها پر مبالغہ ہے۔

15278۔ (قولہ: غَيْرَ مُرَاهِقٍ) یعنی ابھی اس کی عمر بارہ سال نہ ہوئی ہو، ''قہستانی''۔

15279۔ (قولہ: وَوَلَدَتْ لِأَقَلَّ) تاکہ خاوند کی موت کے وقت حمل کا وجود متحقق ہو۔

15280۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) اس کے مقابل شاذ قول ہے جو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ عورت کو موت

لِعُمُومِ آيَةِ (وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ (وَفِيمَنْ حَبِلَتْ بَعْدَ مَوْتِ الصَّبِيِّ) بِأَنْ وَلَدَتْ لِنِصْفِ حَوْلٍ فَأَكْثَرَ (عِدَّةُ الْمَوْتِ) إِجْمَاعًا لِعَدَمِ الْحَمْلِ عِنْدَ الْمَوْتِ (وَلَا نَسَبَ فِي حَالَيْهِ) إِذْ لَا مَاءَ لِلصَّبِيِّ، نَعَمْ يَنْبَغِي ثُبُوتُهُ مِنْ الْمُرَاهِقِ احْتِيَاطًا وَلَوْ مَاتَ فِي بَطْنِهَا يَنْبَغِي بَقَاءُ عِدَّتِهَا إِلَى أَنْ يَنْزِلَ أَوْ تَبْلُغَ حَدَّ الْإِيَاسِ نَهْرٌ

کیونکہ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ (الطلاق:4) آیت عام ہے۔ اور جو عورت اس بچے (خاوند) کی موت کے بعد حاملہ ہوئی اس طرح کہ اس نے نصف سال یا اس سے زائد عرصہ میں بچہ جنا تو بالا جماع عدت موت کی عدت ہوگی۔ کیونکہ موت کے وقت حمل موجود نہیں تھا اور دونوں حالتوں میں بچے کا نسب اس سے ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ بچے (خاوند) کا مادہ منویہ نہیں۔ ہاں مراہق سے بطور احتیاط نسب کا ثبوت ہونا چاہیے۔ ''فتح''۔ اگر وہ بچہ اس عورت کے بطن میں ہی مر جائے تو چاہیے کہ اس عورت کی عدت باقی رہے یہاں تک کہ وہ بچہ پیٹ سے باہر آئے یا وہ عورت مایوس کی عمر کو پہنچ جائے ''نہر''۔

کی عدت گزارنا ہوگی، ''بحر''۔

15281۔(قولہ: بِأَنْ وَلَدَتْ لِنِصْفِ حَوْلٍ فَأَكْثَرَ) ایک قول یہ کیا گیا ہے ''دو سال سے زیادہ'' یہ کوئی چیز نہیں، ''فتح''۔

15282۔(قولہ: لِعَدَمِ الْحَمْلِ عِنْدَ الْمَوْتِ) کیونکہ موت کے وقت حمل کے وجود کا تحقق نہیں پس وہ حاملہ نہیں۔

15283۔(قولہ: فِي حَالَيْهِ) یعنی بچے کی موت کی دونوں حالتیں یا خاوند کی موت کے وقت حمل کے پائے جانے اور اس کی موت کے بعد حمل کے ہونے کی دونوں حالتیں۔

15284۔(قولہ: إِذْ لَا مَاءَ لِلصَّبِيِّ) اس سے حمل کے ٹھہرنے کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ بے شک مشرق میں رہنے والے مرد کے بچے کا نسب جب کہ وہ مغرب میں رہنے والی اس کی بیوی سے جنم لے ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ عقد کو حمل ٹھہرنے پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کا تصور حقیقت کے اعتبار سے ہو سکتا ہے۔ بچے (خاوند) کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

15285۔(قولہ: نَعَمْ يَنْبَغِي) ''الفتح'' کی عبارت ہے: پھر ضروری ہے کہ وہ بچہ (خاوند) غیر مراہق ہو۔ جہاں تک مراہق کا تعلق ہے تو ضروری ہے کہ اس سے نسب ثابت ہو مگر جب نسب کا ثبوت ممکن نہ ہو کہ وہ عقد سے چھ ماہ گزرنے سے پہلے بچہ جن دے۔

''البحر'' میں اس قول: ولهذا صور المسئلة الحاكم الشهيد في الكافي بما اذا كان رضيعا ' حاکم شہید' نے ''کافی'' میں مسئلہ کی صورت یہ بیان کی ہے کہ جب وہ رضیع ہو سے تائید کی ہے۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ روایت کا مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے۔ فافہم

آئسہ کی عدت کا حکم

15286۔(قولہ: أَوْ تَبْلُغَ حَدَّ الْإِيَاسِ) یعنی وہ عورت اس کے بعد مہینوں کے اعتبار سے عدت گزارے گی اس

(وَفِي) حَقِّ (امْرَأَةِ الْفَارِّ مِنْ) الطَّلَاقِ (الْبَائِنِ)

اور وہ عورت جس کا خاوند فرار اختیار کر رہا ہو طلاق بائن کی صورت میں اس کی عدت،

میں یہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے فرمان: وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ (الطلاق: 4) کے منافی ہے۔ فتامل ''ن''۔

میں کہتا ہوں: شیخ ''خیر الدین'' کا ''البحر'' پر جو حاشیہ ہے اس میں ہے: رحم میں بچے کے موجود ہوتے ہوئے عدت کے ختم ہونے کے قول کا کوئی معنی نہیں۔ کیونکہ اس کا رحم مشغول ہے۔ کتب شافعیہ میں یہ اسی طرح ہے۔ ''رملی'' نے ''شرح المنہاج'' میں کہا: اگر خاوند مر گیا اور بچہ چار سال تک اس کے رحم میں رہا عدت ختم نہ ہوگی مگر جب وضع حمل ہو۔ کیونکہ آیت میں عموم پایا جا رہا ہے والد نے بھی اسی کا فتویٰ دیا۔ اس وجہ سے عورت کے ضرر میں مبتلا ہونے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ ''ابن قاسم'' نے حاشیہ ''شرح المنہاج'' میں کہا: ہمارے شیخ ''طبلاوی'' نے کہا: ہمارے زمانہ کی ایک جماعت نے فتویٰ دیا ہے کہ بچے کے نکلنے پر توقف کیا جائے گا۔ جو میں کہتا ہوں: جب اس بچہ کے باہر نکلنے سے مایوسی ہو چکی ہے تو توقف نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اسے شادی کرنے سے روکا جائے تو اسے نقصان ہوتا ہے اور ہمارے قواعد میں سے کوئی ایسا قاعدہ نہیں جو ان کے قول کا رد کرے اسے جان لو۔ ملخص

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے قول: او تبلغ حد الایاس سے مراد اس بچے کے رحم سے باہر آنے سے مایوسی ہے۔ کیا اس سے مراد حمل کی حد کی انتہا ہے جو شوافع کے نزدیک چار سال ہے، ہمارے نزدیک دو سال ہے یا اس سے بھی عام ہے؟ یہ قول ان کا احتمال رکھتا ہے۔ جو مناسب ہے وہ یہ ہے: عمل اس پر کیا جائے جو جماعت نے قول کیا ہے۔ کیونکہ وہ آیت کے صریح معنی کے موافق ہے۔

رجل فار اپنی بیوی کو طلاق دے دے تو اس کی عدت کا حکم

15287۔ (قولہ: وَفِي حَقِّ امْرَأَةِ الْفَارِّ) اس کا عطف سابقہ قول: فی حق حرۃ تحیض پر ہے اور اسی کے متعلق ہے جس کے وہ قول متعلق ہے۔ اور وہ وہ ضمیر ہے جو العدۃ کی طرف لوٹ رہی ہے اور ان کا قول من الطلاق اس کے متعلق ہے۔ اگر وہ للطلاق قول کرتے تو یہ زیادہ ظاہر ہوتا۔ امراۃ الفار سے مراد ہے کہ مرد نے اپنی مرضی میں عورت کی رضا مندی کے بغیر طلاق بائنہ دی ہو اس حیثیت میں کہ وہ عورت کو وراثت سے محروم کرنا چاہتا ہو اور وہ مرد عورت کی عدت میں مر گیا ہو تو اس عورت کی عدت طرفین کے نزدیک دونوں عدتوں میں سے طویل عدت ہوگی۔ جب کہ امام ''ابو یوسف'' رحلیٹنایہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ اگرچہ نکاح طلاق کی وجہ سے حقیقت میں منقطع ہو چکا ہے مگر وراثت کے حق میں حکماً باقی ہے۔ پس بطور احتیاط طلاق اور وفات کی عدت کو جمع کر دیا جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ''فتح'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس میں صریح ہے کہ اگر خاوند نے عورت کی رضا مندی سے اسے طلاق بائنہ دی تو خاوند فرار اختیار کرنے والا نہیں تو وہ صرف طلاق کی عدت گزارے گی۔ یہ ایسا فتویٰ ہے جس کے بارے میں کوئی نص نہیں اسے یاد رکھا جانا چاہیے۔

إنْ مَاتَ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ (أَبْعَدُ الْأَجَلَيْنِ مِنْ عِدَّةِ الْوَفَاةِ وَعِدَّةِ الطَّلَاقِ) احْتِيَاطًا، بِأَنْ تَتَرَبَّصَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا مِنْ وَقْتِ الْمَوْتِ فِيهَا ثَلَاثُ حِيَضٍ مِنْ وَقْتِ الطَّلَاقِ شُمُنِّيٌّ، وَفِيهِ قُصُورٌ لِأَنَّهَا لَوْلَمْ تَرَ فِيهَا حَيْضًا تَعْتَدُّ بَعْدَهَا بِثَلَاثِ حِيَضٍ، حَتَّى لَوْ امْتَدَّ طُهْرُهَا تَبْقَى عِدَّتُهَا حَتَّى تَبْلُغَ سِنَّ الْإِيَاسِ فَتْحٌ (وَ قَيَّدَ بِالْبَائِنِ لِأَنَّ (لِمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيِّ مَا لِلْمَوْتِ) إجْمَاعًا

اگر اس کا خاوند فوت ہو جائے جب کہ وہ عدت میں ہو، تو وفات اور طلاق کی عدتوں میں سے لمبی عدت ہوگی وہ لازم ہوگی یہ بطور احتیاط ہے یعنی وہ موت کے وقت سے چار ماہ دس دن انتظار کرے جس میں طلاق کے وقت سے تین حیض ہوں۔ ''شمنی'' اس قول میں قصور ہے۔ کیونکہ اگر عورت اس عرصہ میں حیض نہ دیکھے تو وہ اس کے بعد تین حیضوں کے ساتھ عدت گزارے گی یہاں تک کہ اگر اس کا طہر ممتد ہو گیا تو اس کی عدت باقی رہے گی یہاں تک کہ وہ مایوسی کی عمر کو پہنچ جائے ''فتح''۔ اور بائن کی قید لگائی ہے کیونکہ جس عورت کو طلاق رجعی دی گئی اس کی عدت بالاتفاق وہی ہے جو وفات کی عدت ہے۔

نیز وہ صورت بھی اس سے خارج ہوتی ہے اگر خاوند نے حالت صحت مین اسے طلاق بائنہ دی پھر خاوند مر گیا اس کی عدت منتقل نہیں ہوگی اور عورت بالاتفاق اس کی وارث نہ ہوگی۔ ''الفتح'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ کیونکہ وہ فرار اختیار کرنے والا نہیں۔

15288۔ (قوله: إنْ مَاتَ وَهِيَ فِي الْعِدَّةِ) یعنی عورت نے خاوند کی وفات سے پہلے ابھی تین حیض نہ گزارے ہوں۔ اگر اس نے اس سے قبل تین حیض گزار لیے ہوں تو اس کی عدت ختم ہو جائے گی اور وہ اس مسئلہ میں داخل نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی کوئی میراث نہیں مگر جب وہ عدت ختم ہونے سے پہلے مر جائے۔ اس زمانہ کے بعض علما احناف پر عدم تامل کی وجہ سے یہ مسئلہ اشکال کا باعث بنا ہے، ''بحر''۔

15289۔ (قوله: مِنْ عِدَّةِ الْوَفَاةِ) یہ ابعد الاجلین کا بیان ہے من بیانیہ ہے یہ ابعد کے متعلق نہیں، ''ط''۔

15290۔ (قوله: احْتِيَاطًا) اس کی وجہ کو آپ جان چکے ہیں۔

15291۔ (قوله: وَفِيهِ قُصُورٌ) کیونکہ اس کا قول: فیها ثلاث حیض تقاضا کرتا ہے کہ یہ ضروری ہے کہ تینوں حیض یا ان کا بعض چار ماہ اور دس دنوں میں ہوں۔

15292۔ (قوله: حَتَّى تَبْلُغَ سِنَّ الْإِيَاسِ) جب وہ عورت مایوسی کی عمر کو پہنچ جائے تو وہ عورت مہینوں کے اعتبار سے عدت گزارے گی جس طرح ''الفتح'' میں بھی اس کی تصریح کی ہے۔ فافہم

15293۔ (قوله: وَقَيَّدَ بِالْبَائِنِ) مسئلہ کا ماحصل یہ ہے کہ خاوند جب اپنی بیوی کو طلاق رجعی حالت صحت یا حالت مرض میں دے، اور طلاق کی عدت میں اس کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کرے، پھر خاوند فوت ہو جائے جب کہ عدت باقی ہو تو بالاجماع اس کی عدت موت کی عدت کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ کیونکہ اس وقت وہ عورت اس کی بیوی تھی اور عورت اس کی وارث بنے گی۔ مگر جب عدت گزر چکی ہو تو وہ عورت اس کی بیوی نہ ہوگی تو خاوند کی موت کی وجہ سے اس پر کوئی چیز واجب

(وَ) الْعِدَّةُ (فِيمَنْ أُعْتِقَتْ فِي عِدَّةِ رَجْعِيٍّ لَا) عِدَّةُ (الْبَائِنِ وَ) لَا (الْمَوْتِ) أَنْ تُتِمَّ (كَعِدَّةِ حُرَّةٍ وَلَوْ أُعْتِقَتْ (فِي أَحَدِهِمَا) أَيِ الْبَائِنِ، أَوِ الْمَوْتِ

وہ عورت جسے طلاق رجعی میں آزاد کر دیا گیا طلاق بائن کی عدت میں آزاد نہیں کیا گیا اور نہ ہی موت کی عدت میں آزاد کیا گیا اس کی عدت یہ ہے کہ وہ آزاد عورت کی طرح عدت مکمل کرے گی اگر اسے ان دونوں یعنی طلاق بائن یا موت کی عدت میں آزاد کیا گیا تھا۔

نہ ہوگی اور وہ عورت اس کی وارث نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر مرد نے حالت صحت میں اسے طلاق بائنہ دی پھر خاوند اس عورت کی عدت میں مر گیا جس طرح پہلے (مقولہ 15287 میں) گزر چکا ہے۔

پھر یہ مخفی نہیں کہ زوج فار کی بیوی وہ عورت ہے جسے خاوند نے اپنی مرض میں طلاق بائنہ دی اور خاوند اس کی عدت میں مر گیا۔ اگر وہ طلاق رجعی ہو تو وہ اس طرح نہ ہوگی۔ مصنف کا قول جو ''الکنز'' وغیرہ کی تبع میں ہے ولمطلقة الرجعی اس حال میں کہ یہ من البائن پر معطوف ہے تقاضا کرتا ہے کہ زوج فار کی بیوی کو کبھی طلاق بائنہ ہوتی ہے اور کبھی طلاق رجعی ہوتی ہے۔ اور اس کی طلاق بائن کا حکم وہی ہے جو گزر چکا ہے۔ یہ اس کی طلاق رجعی کا حکم ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ اگر وہ عورت جسے طلاق رجعی دی گئی اگر اسے امرأة فار کا نام دیا جاتا تو اس سے لوازم باطلہ لازم آتے جن کا ''شرنبلالیہ'' میں ذکر کیا اور ان کے لیے خاص رسالہ تالیف کیا اور یہ ذکر کیا کہ یہ ابہام کثیر کتب میں واقع ہوا ہے اور ان پر خطا کا حکم لگایا ہے۔ اور یہ مخفی نہیں کہ اس میں کوئی خرابی نہیں سوائے اس کے کہ امرأة الفار پر عطف کرنے میں مسامحت واقع ہوئی ہے۔ یہ اس لیے واقع ہوا کہ انہوں نے اختصار کی غرض سے مراد کے ظہور پر اعتماد کیا ہے تاکہ عدت میں اس کی موت کی قید لگانے سے مستغنی ہو جائیں۔

وہ عورت جسے طلاق رجعی میں آزاد کر دیا گیا اس کی عدت کا حکم

15294۔ (قولہ: وَ الْعِدَّةُ) یہ مبتدا ہے اس کی خبر ان کا قول: ان تتم ہے۔ اس قول کے ساتھ یہ اشارہ کیا ہے کہ اس پر یہ ضروری نہیں کہ وہ آزاد عورت کی عدت نئے سرے سے شروع کرے بلکہ اس کی عدت آزاد عورتوں کی عدت کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ گزری ہوئی عدت پر وہ بنا کرے گی اور تین حیض مکمل کرے گی یا تین ماہ مکمل کرے گی اگر وہ ان عورتوں میں سے ہو جن کو حیض نہیں آتا۔ فافہم

ان کے قول: اعتقت فی عدة رجعی نے فائدہ دیا کہ خاوند کے طلاق دینے کے بعد آزادی ہوئی۔ اگر آزادی طلاق سے قبل ہوتی تو ابتداءً اس پر آزاد عورت کی عدت لازم ہوتی۔ اور اس قول نے یہ فائدہ بھی دیا کہ یہ طلاق کی عدت ہے آزادی کی عدت نہیں۔ کیونکہ اگر وہ عورت اس کی ام ولد ہوتی اور اس نے اسے آزاد کیا ہوتا جب کہ وہ غیر کی منکوحہ بھی ہوتی تو اس پر کوئی عدت نہ ہوتی۔ کیونکہ وہ عورت اس پر حرام تھی جس طرح پہلے (مقولہ 15223 میں) گزر چکا ہے اور اس قول نے اس امر کا بھی فائدہ دیا کہ عدت باقی ہے۔ کیونکہ اگر وہ آقا اس کی عدت کے گزرنے کے بعد آزاد کرتا یا آقا مر جاتا تو اس پر تین حیض لازم

(فَكَعِدَّةِ أَمَةٍ)لِبَقَاءِ النِّكَاحِ فِي الرَّجْعِيِّ دُونَ الْأَخِيرَيْنِ، وَقَدْ تَنْتَقِلُ الْعِدَّةُ سِتًّا كَأَمَةٍ صَغِيرَةٍ مَنْكُوحَةٍ طَلُقَتْ رَجْعِيًّا فَتَعْتَدُّ بِشَهْرٍ وَنِصْفٍ فَحَاضَتْ تَصِيرُ حَيْضَتَيْنِ فَأُعْتِقَتْ تَصِيرُ ثَلَاثًا فَامْتَدَّ طُهْرُهَا لِلْإِيَاسِ تَصِيرُ بِالْأَشْهُرِ فَعَادَ دَمُهَا

اس کی عدت لونڈی کی عدت ہوگی کیونکہ طلاق رجعی میں نکاح باقی رہتا ہے آخری دو میں نکاح باقی نہیں ہوتا۔ بعض اوقات عدت چھ طرح منتقل ہوتی ہے جس طرح لونڈی ہو جو صغیرہ منکوحہ ہو اسے طلاق رجعی دی گئی تو وہ ایک ماہ مکمل اور نصف ماہ عدت گزارے گی۔ اسے حیض آ گیا تو وہ عدت دو حیض گزارے گی۔ اسے آزاد کر دیا گیا تو عدت تین حیض ہو جائے گی۔ اس کا طہر مایوسی کی عمر کو پہنچنے کی وجہ سے لمبا ہو گیا وہ عدت مہینوں میں ہو جائے گی۔ پھر اس کا خون لوٹ آیا

آتے جس طرح گزر چکا ہے۔ کیونکہ وہ لونڈی اس آقا کی دوبارہ فراش بن چکی ہے جس طرح ''الجوہرۃ'' سے معلوم ہوتا ہے۔

15295۔ (قولہ: فَكَعِدَّةِ أَمَةٍ) یعنی عدت دو حیض ہوگی یا ایک مکمل ماہ اور نصف ماہ یا دو ماہ پانچ دن جب وہ آزاد عورت کی عدت کی طرف منتقل نہ ہو، ''قہستانی''۔

15296۔ (قولہ: لِبَقَاءِ النِّكَاحِ فِي الرَّجْعِيِّ) یہ فرق کا بیان ہے وہ یہ ہے کہ طلاق رجعی کے بعد نکاح ہر اعتبار سے قائم ہے اور آزادی کے ساتھ خاوند کی اس پر ملکیت مکمل ہو گئی ہے اور کامل ملکیت میں عدت شرعی اعتبار سے تین حیض مقدر ہے۔ طلاق بائن اور خاوند کے فوت ہونے کے بعد کا معاملہ مختلف ہے۔

عدت کے انتقالات

15297۔ (قولہ: وَقَدْ تَنْتَقِلُ الْعِدَّةُ سِتًّا) اسے چھ بنایا ہے یہ اس وجہ سے ہے کہ جس سے منتقل ہو رہی ہے اس کا بھی اعتبار کیا ہے ورنہ انتقالات پانچ ہیں۔ ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

15298۔ (قولہ: طَلُقَتْ رَجْعِيًّا) رجعی کی قید لگائی ہے تا کہ اس کا انتقال آزادی اور موت کے ساتھ ممکن ہو۔ یہ ''محشی مسکین'' پر مخفی رہا ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

15299۔ (قولہ: فَحَاضَتْ) یعنی عدت مکمل ہونے سے قبل اسے حیض آ گیا مابعد میں اسی طرح کا قول کیا جائے گا'' ط''۔

15300۔ (قولہ: تَصِيرُ ثَلَاثًا) یعنی عورت آزاد عورتوں کی عدت کی طرف منتقل ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی طلاق رجعی ہے جس طرح تجھے علم ہے۔

15301۔ (قولہ: لِلْإِيَاسِ) یعنی یہاں تک کہ وہ مایوسی کی عمر کو پہنچے گی۔

15302۔ (قولہ: تَصِيرُ بِالْأَشْهُرِ) ان دنوں کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جو حیض آنے سے پہلے حالت صغر میں پائے گئے'' ط''۔

15303۔ (قولہ: فَعَادَ دَمُهَا) اس کی مثل حکم ہوگا اگر اسے حمل ہو جائے۔ اگر اسے ذکر کرتے تو مثال عدت کی

تَصِيرُ بِالْحَيْضِ فَمَاتَ زَوْجُهَا تَصِيرُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا (آيِسَةٌ اعْتَدَّتْ بِالْأَشْهُرِ ثُمَّ عَادَ دَمُهَا) عَلَى جَارِي عَادَتِهَا أَوْ حَبِلَتْ مِنْ زَوْجٍ آخَرَ بَطَلَتْ عِدَّتُهَا وَفَسَدَ نِكَاحُهَا وَ (اسْتَأْنَفَتْ بِالْحَيْضِ) لِأَنَّ شَرْطَ الْخَلَفِيَّةِ تَحَقُّقُ الْإِيَاسِ عَنْ الْأَصْلِ

تو اس کی عدت حیض میں بدل جائے گی۔ پھر اس کا خاوند فوت ہو گیا تو اس کی عدت چار ماہ دس دن ہو جائے گی۔ مایوسی کی عمر کو پہنچنے والی عورت مہینوں کے اعتبار سے عدت گزار رہی تھی پھر اس کا خون اس کی عادت کے مطابق لوٹ آیا۔ یا دوسرے خاوند سے اسے حمل ٹھہر جائے تو اس کی عدت باطل ہو جائے گی اس عورت کا نکاح فاسد ہو جائے گا اور وہ عورت نئے سرے سے سابقہ عدت حیض کے ساتھ شروع کرے گی۔ کیونکہ نیابت کے لیے شرط اصل سے مایوسی کا تحقق تھا

تینوں انواع کو پوری ہو جاتی اور وہ عدت حیض، مہینوں اور وضع حمل کی صورت میں ہے۔ لیکن اگر اس کا خاوند فوت ہو جاتا تو اس کی عدت وضع حمل کی صورت میں باقی رہتی اور مہینوں کی طرف منتقل نہ ہوتی۔

15304۔(قولہ: تَصِيرُ بِالْحَيْضِ) یہ آنے والے اقوال میں سے ایک پر مبنی ہے۔

15305۔(قولہ: تَصِيرُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا) کیونکہ وہ طلاق رجعی کی عدت گزار رہی تھی۔ پس اس کے لیے موت کی عدت ہے جس طرح گزر چکا ہے۔

میں نے کہا: یہ مثال صغیرہ، کبیرہ، لونڈی، آزاد، حائضہ، آئسہ، مطلقہ، جس کا خاوند فوت ہو چکا ہو اور جس کو آزاد کیا جا چکا ہو، کی عدت کو جامع ہے۔ دسویں کا اضافہ کیا جا سکتا ہے وہ حاملہ ہے جیسا ہم نے ذکر کیا ہے۔

15306۔(قولہ: ثُمَّ عَادَ دَمُهَا) یعنی مہینوں کے درمیان خون لوٹ آیا یا ان کے بعد لوٹ آیا۔ اس پر ان کا قول: او حبلت من زوج آخر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ دوسرے خاوند سے اس کا حمل مہینوں کے بعد ہی ہوتا ہے۔ اس پر اس کا مقابل بھی دلالت کرتا ہے وہ قول ہے: لکن اختار البهنسی الخ،''ح''۔

15307۔(قولہ: عَلَى جَارِي عَادَتِهَا) اس کا مقتضا ہے اس کی اپنی عادت کے اعتبار سے یہ اقوال میں سے ایک قول ہے۔ یہ قابل اعتماد قول کے علاوہ ہے۔ زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس قول کے ساتھ تعبیر کرتے: علی العادۃ، جس طرح ''ہدایہ'' میں ہے۔ ''البحر'' میں کہا: علما نے اس قول: اذا رأت الدم علی العادۃ کے معنی میں اختلاف کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کا معنی ہے جب وہ کثرت سے بہنے والا ہو۔ یہ اس سے احتراز ہے جب وہ تھوڑی سی تری دیکھے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کا معنی وہی ہے جو ذکر کیا گیا۔ اور یہ بھی کہ وہ خون سرخ یا سیاہ ہو زرد، سبز یا مٹیالہ نہ ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کا معنی ہے کہ وہ عادۃ جاریہ پر ہو یہاں تک کہ اگر مایوسی کی عمر سے پہلے اس کی عادت زرد رنگ کے خون کی ہو تو عورت وہ دیکھے تو عدت ٹوٹ جائے گی۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ ''معراج'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ فتویٰ پہلے قول پر ہے۔ دوسرا قول وہ ہے جسے شارح نے ذکر کیا ہے۔ فافہم

15308۔(قولہ: لِأَنَّ شَرْطَ الْخَلَفِيَّةِ) یعنی حیض کی بجائے مہینوں سے عدت گزارنا۔ اور خلف وہی ہوتا ہے کہ جس

وَذٰلِكَ بِالْعَجْزِ الدَّائِمِ إِلَى الْمَوْتِ، وَهُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ كَمَا فِي الْغَايَةِ وَاخْتَارَهُ فِي الْهِدَايَةِ فَتَعَيَّنَ الْمَصِيرُ إِلَيْهِ قَالَهُ فِي الْبَحْرِ بَعْدَ حِكَايَةِ سِتَّةِ أَقْوَالٍ مُصَحَّحَةٍ وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ، لَكِنَّ اخْتِيَارَ الْبَهْنَسِيِّ مَا اخْتَارَهُ الشَّهِيدُ أَنَّهَا إِنْ رَأَتْهُ قَبْلَ تَمَامِ الْأَشْهُرِ اسْتَأْنَفَتْ لَا بَعْدَهَا قُلْت وَهُوَ مَا اخْتَارَهُ صَدْرُ الشَّرِيعَةِ وَمُنْلَا خُسْرو وَالْبَاقَانِيُّ، وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ فِي بَابِ الْحَيْضِ، وَعَلَيْهِ فَالنِّكَاحُ جَائِزٌ وَتَعْتَدُّ فِي الْمُسْتَقْبَلِ بِالْحَيْضِ

اور وہ موت تک دائمی عجز کے ساتھ ہی ہوسکتا تھا۔ یہی ظاہر روایت ہے جس طرح ''الغایہ'' میں ہے۔ ''الہدایہ'' میں اسے ہی پسند کیا ہے۔ پس اس کی طرف رجوع متعین ہو گیا۔ ''البحر'' میں چھ اقوال مصححہ کے بعد اسے ذکر کیا ہے۔ مصنف نے اسے ہی ثابت رکھا ہے۔ لیکن ''بہنسی'' نے اسے ہی پسند کیا جسے ''الشہید'' نے اختیار کیا: اگر عورت نے مہینے مکمل ہونے سے پہلے خون دیکھا تو نئے سرے سے عدت شروع کرے گی اس کے بعد نئے سرے سے عدت نہیں گزارے گی۔ میں کہتا ہوں: اسے ہی ''صدر الشریعہ''، ''ملاخسرو'' اور ''باقانی'' نے اختیار کیا ہے۔ مصنف نے باب الحیض میں اسے ثابت رکھا ہے۔ اس تاویل کی بنا پر نکاح جائز ہے۔ وہ مستقبل میں حیض کی صورت میں عدت گزارے گی

کی طرف رجوع اسی وقت ہوسکتا ہے جب اصل متعذر ہو جس طرح شیخ فانی کے لیے فدیہ۔ جہاں تک بدل کا تعلق ہے جس طرح موزوں پر مسح تو اس میں یہ شرط نہیں۔ ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

15309۔ (قولہ: سِتَّةِ أَقْوَالٍ مُصَحَّحَةٍ) ان اقوال میں سے ایک یہ ہے: مطلقاً عدت ٹوٹ جائے گی۔ ''الہدایہ'' میں اسے پسند کیا ہے (۲) مطلقاً عدت نہ ٹوٹے گی۔ ''اسبیجابی'' نے اسے پسند کیا ہے (۳) اگر مہینے مکمل ہونے سے پہلے خون دیکھا تو عدت ٹوٹ جائے گی بعد میں عدت منتقض نہ ہوگی (نہ ٹوٹے گی)۔ ''صدر الشہید'' نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے۔ ''المجتبیٰ'' میں ہے: یہی صحیح اور فتویٰ کے لیے مختار قول ہے (۴) منتقض ہوگی۔ یہ اس روایت کی بنا پر ہے جو سن ایاس کا اندازہ نہ لگایا گیا ہو یہی روایت ظاہر روایت ہے۔ اور عورت کے ظن پر ثابت ہے۔ جب عورت کو حیض آ گیا تو اس کی خطا واضح ہوگئی اور سن ایاس کی تقلید کی روایت کی بنا پر منتقض نہ ہوگی۔ ''الایضاح'' میں اسے اختیار کیا ہے اور ''الخانیہ'' میں اسی پر اقتصار کیا ہے۔ ''قدوری'' اور ''جصاص'' نے اسے جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے اور ''البدائع'' میں اسی کی مدد کی۔ (۵) اگر مایوسی کا حکم نہ لگایا گیا ہو تو منتقض ہو جائے گا۔ اگر حکم لگایا گیا ہو تو منتقض نہ ہوگی۔ جیسے دونوں میں سے ایک نکاح کے فاسد ہونے کا دعویٰ کرے تو اس کی صحت کا فیصلہ کیا جائے گا۔ یہی ''محمد بن مقاتل'' کا قول ہے۔ ''الاختیار'' میں اسی کی تصحیح کی ہے (۶) مستقبل میں منتقض ہو گی۔ اس کے بعد جو طلاق ہوگی اس کی عدت حیض کے ساتھ گزارے گی۔ ماضی کی طلاق کی عدت حیض کے ساتھ شمار نہ ہوگی۔ اور وہ نکاح فاسد نہ ہوں گے جو مہینوں کے ساتھ عدت گزارنے کے بعد کیے گئے ہوں۔ ''النوازل'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔

15310۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ) اس قول کی بنا پر نکاح جائز ہے۔ کیونکہ یہ مہینوں کے مکمل ہونے کے بعد واقع ہوا۔ پس وہ معتبر واقع ہوگا۔ کیونکہ اس کی شرط جو مایوسی ہے اپنے سبب کے پائے جانے سے پائی گئی ہے۔ وہ اس مدت میں انقطاع ہے

كَمَا صَحَّحَهُ فِي الْخُلَاصَةِ وَغَيْرِهَا وَفِي الْجَوْهَرَةِ وَالْمُجْتَبَى أَنَّهُ الصَّحِيحُ الْمُخْتَارُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى، وَفِي تَصْحِيحِ الْقُدُورِيِّ وَهَذَا التَّصْحِيحُ أَوْلَى مِنْ تَصْحِيحِ الْهِدَايَةِ وَفِي النَّهْرِ أَنَّهُ أَعْدَلُ الرِّوَايَاتِ، وَتَمَامُهُ فِيمَا عَلَّقْتُه عَلَى الْمُلْتَقَى (وَالصَّغِيرَةُ) لَوْ حَاضَتْ بَعْدَ تَمَامِ الْأَشْهُرِ (لَا) تَسْتَأْنِفُ (إِلَّا إِذَا حَاضَتْ فِي أَثْنَائِهَا) فَتَسْتَأْنِفُ بِالْحَيْضِ (كَمَا تَسْتَأْنِفُ) الْعِدَّةَ (بِالشُّهُورِ مَنْ حَاضَتْ حَيْضَةً)، أَوْ ثِنْتَيْنِ (ثُمَّ أَيِسَتْ) تَحَرُّزًا عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْبَدَلِ (وَ) الْإِيَاسُ (سِنُّهُ) لِلرُّومِيَّةِ وَغَيْرِهَا (خَمْسٌ وَخَمْسُونَ) عِنْدَ الْجُمْهُورِ

جس طرح ''الخلاصہ'' وغیرہ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ''جوہرہ'' اور ''مجتبیٰ'' میں ہے: یہی صحیح ہے اور مختار ہے اور اسی پر فتوی ہے۔ ''تصحیح القدوری'' میں ہے: یہ تصحیح ''ہدایہ'' کی تصحیح سے اولیٰ ہے۔ ''النہر'' میں ہے: یہ تمام روایات میں سے مناسب ترین ہے۔ اس کی مکمل وضاحت اس میں ہے جو میں نے ''ملتقی'' میں تعلیق کی ہے۔ اور صغیرہ کو اگر مہینے مکمل ہونے کے بعد حیض آئے وہ نئے سرے سے عدت شروع نہیں کرے گی مگر جب مہینوں کے درمیان اسے حیض آ جائے تو وہ حیض کے ساتھ نئے سرے سے عدت گزارے گی جس طرح ایسی عورت نئے سرے سے مہینوں کے اعتبار سے عدت گزارے گی جسے ایک یا دو حیض آئے پھر وہ مایوسی کی عمر کو پہنچ جائے تا کہ اصل اور بدل سے بچا جائے۔ اور جمہور کے نزدیک رومی عورت اور غیر کی مایوسی کی عمر پچپن سال ہے

جس مدت میں غالباً حیض ختم ہو جاتا ہے وہ پچیس دن ہیں۔ وہ مستقبل میں حیض کے ساتھ عدت گزارے گی۔ کیونکہ عادی خون متحقق ہو چکا ہے جو فرج سے نکل رہا ہے جو فساد کے انداز میں نہیں بلکہ معتاد طریقہ سے نکل رہا ہے۔ جب مایوسی متحقق ہو چکی تو اس کا حکم بھی متحقق ہو جائے گا۔ جب حیض متحقق ہو گیا تو اس کا حکم بھی متحقق ہو گیا۔ جہاں تک مایوسی کی صورت میں موت تک خون کے انقطاع کے دوام کی شرط ہے اس کی کوئی دلیل نہیں۔ بعض اوقات شے سے مایوسی متحقق ہوتی ہے پھر وہ چیز پائی جاتی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے جس طرح تو دیکھ رہا ہے یہ بھی اس قول کی ترجیح ہے۔

15311۔(قولہ: لَا تَسْتَأْنِفُ) کیونکہ حیض کے ساتھ یہ واضح نہیں ہوا کہ وہ پہلے ذوات الاقراء میں سے تھی۔ آئسہ کا معاملہ مختلف ہے، ''ط''۔

15312۔(قولہ: إِلَّا إِذَا حَاضَتْ) یہ مستثنیٰ منقطع ہے، ''ط''۔

15313۔(قولہ: فِي أَثْنَائِهَا) یعنی اس کے مکمل ہونے سے پہلے اگر چہ ایک ساعت پہلے ہو، ''ط''۔

15314۔(قولہ: ثُمَّ أَيِسَتْ) یعنی دو حیضوں کے ساتھ وہ مایوسی کی عمر کو پہنچ جائے اور اس کا خون ختم ہو جائے، ''فتح''۔

مایوسی کی عمر کا مفہوم

15315۔(قولہ: لِلرُّومِيَّةِ وَغَيْرِهَا) ایک قول یہ کیا گیا ہے: رومی عورت کی مایوسی کی عمر پچپن سال اور دوسری عورتوں کی مایوسی کی عمر ساٹھ سال ہوتی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: مطلقاً ساٹھ سال ہوتی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ستر

وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى وَقِيلَ الْفَتْوَى عَلَى خَمْسِينَ نَهْرٌ وَفِي الْبَحْرِ عَنْ الْجَامِعِ صَغِيرَةٌ بَلَغَتْ ثَلَاثِينَ سَنَةً وَلَمْ تَحِضْ حُكِمَ بِإِيَاسِهَا
اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: فتوی پچاس سال پر ہے ''نہر''۔ ''البحر'' میں ''الجامع'' سے مروی ہے: ایسی صغیرہ جو تیس سال کی عمر میں بالغ ہو اور اسے حیض نہ آئے تو اس پر مایوسی کا حکم لگا دیا جائے گا۔

سال ہے۔ ''ظاہر الروایہ'' میں ہے: اس میں کوئی تقدیر نہیں بلکہ وہ عمر کے اس حصہ میں پہنچ جائے جس میں اس جیسی عورتوں کو حیض نہ آتا ہو۔ اس کی پہچان اجتہاد اور بدن کی ترکیب، موٹاپے اور کمزوری کی ترکیب کی مماثلت ہوتی ہے۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔ اور ''قہستانی'' میں ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے: تیس سال۔

15316۔ (قولہ: وَقِيلَ الْفَتْوَى عَلَى خَمْسِينَ) ''قہستانی'' نے کہا: آج اسی پر فتویٰ دیا جائے گا جس طرح ''المفاتیح'' میں ہے۔

15317۔ (قولہ: وَفِي الْبَحْرِ عَنْ الْجَامِعِ) یہ احتمال موجود ہے کہ یہ اس قول پر مبنی ہو کہ سن ایاس کی تقدیر تیس سال ہے۔ لیکن ان کا قول: ولم تحض کا ظاہر یہ ہے کہ اسے پہلے کبھی حیض نہ آیا ہو، وہ ایسی جوان ہے جو سالوں کے ساتھ بالغہ ہوئی ہو۔ اس کا حکم گزر چکا ہے۔ ''التاتر خانیہ'' میں جو ''الینابیع'' سے مروی ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: ایک عورت ہے جس نے خون نہ دیکھا وہ مثلاً تیس سال کی ہے اس نے صرف ایک دن خون دیکھا پھر اس کے خاوند نے اسے طلاق دے دی کہا: وہ آیسہ نہیں۔ ''ابو جعفر'' نے کہا: وہ مہینوں کے اعتبار سے دن گزارے گی۔ کیونکہ وہ ان عورتوں میں سے ہے جن کو حیض نہیں آتا۔ ہم اسی کو اپناتے ہیں۔

تنبیہ

کیا اس عورت کا قول قبول کیا جائے گا کہ وہ مایوسی کی عمر کو پہنچ چکی ہے جس طرح صغر سنی کے بعد اس کا قول بالغ ہونے کے بارے میں قبول کیا جاتا ہے یا گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔ میں نے اپنے علما میں سے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہو۔ مدت کی تقدیر کی روایت پر پہلا قول ہونا چاہیے مگر مدت کی تقدیر نہ ہونے کی بنا پر معتبر رائے کا اجتہاد ہے جس طرح قول (مقولہ 15315 میں) گزر چکا ہے۔ ''تامل''

تتمہ

''الحقائق'' جو ''المنظومہ النسفیہ'' کی شرح ہے کے باب الامام ''مالک'' میں ذکر کیا جس کی نص یہ ہے: ہمارے نزدیک جب تک وہ مایوسی کی عمر کو نہ پہنچے وہ مہینوں کے اعتبار سے عدت نہ گزارے گی۔ اور مایوسی کی حد پچپن سال ہے یہی مختار ہے۔ لیکن اس مدت میں مایوسی کا حکم لگانے کے لیے شرط یہ ہے کہ طویل مدت تک اس کا خون منقطع ہو جائے وہ اصح قول کے مطابق چھ ماہ ہے۔ پھر کیا یہ شرط ہے کہ مایوسی کی مدت کے بعد خون چھ ماہ منقطع رہے؟ اصح یہ ہے کہ یہ شرط نہیں۔ جہاں تک کہ اگر وہ مایوسی کی عمر

(وَعِدَّةُ الْمَنْكُوحَةِ نِكَاحًا فَاسِدًا) فَلَا عِدَّةَ فِي بَاطِلٍ

اور ایسی منکوحہ جس کا نکاح فاسد ہو اس کی عدت۔ نکاح باطل میں کوئی عدت نہیں۔

سے پہلے ہی خون منقطع ہو جائے پھر مایوسی کی مدت مکمل ہو جائے اور اس کا خاوند اسے طلاق دے دے تو اس کی مایوسی کا حکم لگا یا جائے گا اور وہ تین ماہ عدت گزارے گی۔ "الشفاء فی الحیض" میں یہی منصوص ہے۔ یہ دقیق مسئلہ ہے اسے یاد رکھنا چاہیے۔

"شہاب احمد بن یونس شلبی" نے "الکنز" کی شرح میں علامہ "باکیر" جو شارح "الکنز" ہیں کے مخطوطہ سے اس عبارت کو نقل کیا ہے اور اسے ثابت رکھا ہے جب کہ وہ کسی کی طرف منسوب نہیں۔ "طحطاوی" نے سید "حموی" سے نقل کیا ہے۔

وہ عورت جس کا نکاح فاسد ہوا اور وہ عورت جس کے ساتھ شبہ کی وجہ سے وطی کی گئی ہو کی عدت کا بیان

15318۔ (قولہ: وَعِدَّةُ الْمَنْكُوحَةِ) یہ مبتدا ہے اور اس کی خبر آنے والا قول الحیض ہے اس پورے جملہ سے ان کے سابقہ قول: کذا ام ولد مات عنھا مولاھا او اعتقھا و موطوءۃ بشبھۃ او نکاح فاسد فی الموت والفرقۃ کے ساتھ استغنا حاصل ہو چکا ہے۔ "ط"۔ کیونکہ یہاں کلام وہم دلاتا ہے کہ نکاح فاسد میں عدت واجب ہے اگرچہ وہ وطی سے پہلے ہو جب کہ معاملہ ایسا نہیں۔ کیونکہ نکاح فاسد میں خلوت سے عدت واجب نہیں ہوتی بلکہ قبل میں وطی سے عدت ثابت ہوتی ہے جس طرح باب المہر میں گزرا ہے۔

15319۔ (قولہ: نِكَاحًا فَاسِدًا) یعنی گواہوں کے بغیر نکاح کیا گیا ہو، غیر مرد کی بیوی کا نکاح جب کہ علم نہ ہو کہ وہ شادی شدہ ہے، اور محارم کا نکاح جب کہ اس کی عدم حلت کا علم ہو تو وہ بھی امام "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فاسد ہے۔ جب کہ "صاحبین" رحمہما اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے، "فتح"۔

نکاح فاسد اور باطل (اور موقوف) کی صورت میں عدت کا بیان

15320۔ (قولہ: فَلَا عِدَّةَ فِي بَاطِلٍ) نکاح فاسد اور نکاح باطل میں کوئی فرق نہیں۔ بیع کا معاملہ مختلف ہے جس طرح "الفتح" اور "المنظومۃ المحبیۃ" کے "باب النکاح" میں ہے۔ لیکن "البحر" میں "المجتبیٰ" سے مروی ہے: ہر نکاح جس کے جواز میں علما کا اختلاف ہو جس طرح بغیر گواہوں کے نکاح ہے تو اس میں حقوق زوجیت کی ادائیگی عدت کو واجب کرتی ہے۔ جہاں تک غیر کی منکوحہ اور غیر کی معتدہ کا تعلق ہے اس میں وطی عدت کو واجب نہیں کرتی اگر یہ علم ہو کہ وہ غیر کی منکوحہ یا معتدہ ہے۔ کیونکہ کسی عالم نے بھی اس کے جواز کا قول نہیں کیا۔ پس وہ نکاح اصلا منعقد نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے عدت میں نکاح فاسد اور نکاح باطل میں فرق نہیں کیا جاتا۔ اسی وجہ سے حرمت کا علم ہونے کی صورت میں حد واجب ہوگی۔ کیونکہ یہ زنا ہے جس طرح "القنیہ" وغیرہما میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر یہ قول اشکال پیدا کرتا ہے کہ محارم کے ساتھ عقد نکاح عدم حل کے علم کے ہوتے ہوئے فاسد ہے جس طرح تجھے علم ہے جب کہ کسی مسلمان نے بھی اس کے جواز کا قول نہیں کیا۔ باب المہر میں یہ قول پہلے گزر چکا ہے کہ نکاح

وَكَذَا مَوْقُوفٌ قَبْلَ الْإِجَازَةِ اخْتِيَارٌ لَكِنَّ الصَّوَابَ ثُبُوتُ الْعِدَّةِ وَالنَّسَبِ بَحْرٌ
اسی طرح نکاح موقوف میں اجازت سے قبل عدت نہیں۔''اختیار''۔''لیکن صحیح عدت اور نسب کا ثبوت ہے۔''بحر''

فاسد میں حقوق زوجیت کی ادائیگی عدت اور نسب کے ثبوت کو واجب کرتی ہے۔اور''البحر'' میں وہاں اس کی یہ مثال بیان کی ہے: گواہوں کے بغیر نکاح، دو بہنوں سے ایک ہی وقت میں عقد نکاح، بہن کی عدت میں بہن سے عقد نکاح، معتدہ سے نکاح، چوتھی مطلقہ بیوی کی عدت میں پانچویں عورت سے عقد نکاح اور آزاد بیوی کے ہوتے ہوئے لونڈی سے عقد نکاح۔

15321۔(قولہ: اخْتِيَارٌ) اسی کی مثل ''المحیط'' میں ہے اس حال میں کہ یہ علت بیان کی ہے کہ اس میں نسب ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ موقوف ہے۔ یہ حکم کے حق میں منعقد نہیں۔ پس شبہ ملک اس میں موثر نہیں ہوگا۔

15322۔(قولہ: لَكِنَّ الصَّوَابَ) ''زیلعی'' نے نکاح فاسد میں نقل کیا ہے جس کی نص ہے: کتاب الدعوی میں ''الاصل'' سے ذکر کیا ہے: جب لونڈی اپنے آقا کی اجازت کے بغیر عقد نکاح کرے اور خاوند اس کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کرے، اور جب سے اس نے شادی کی اس سے چھ ماہ گزرنے کے بعد وہ لونڈی بچہ جن دے، آقا اور خاوند دونوں بچے کے نسب کا دعویٰ کر دیں تو بچہ خاوند کا بیٹا ہوگا۔ انہوں نے اس کا اعتبار نکاح کے وقت سے کیا ہے حقوق زوجیت کی ادائیگی کے وقت سے نہیں کیا اور انہوں نے اختلاف کو یہاں ذکر نہیں کیا۔''حلوانی'' نے کہا: یہ مسئلہ اس امر کی دلیل ہے کہ فراش نکاح فاسد میں نفس عقد کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے۔ بعض اس سے مختلف قول کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ فراش حقوق زوجیت کی ادائیگی کے ساتھ منعقد ہوتا ہے۔ یہ اس میں نسب کے ثبوت میں صریح ہے۔ عدت کا وجوب اس کے بعد ہوتا ہے۔ پس ''المحیط'' اور ''الاختیار'' میں جو کچھ ہے وہ سہو ہے۔''بحر''۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس پر ان کا یہ قول اشکال پیدا کرتا ہے کہ نکاح فاسد اس میں مہر مثل اور عدت وطی سے واجب ہوتی ہے صرف عقد نکاح اور خلوت کے ساتھ دونوں واجب نہیں ہوتے جس طرح ''الفتح''، ''البحر'' وغیرہما میں ''باب المہر'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ مگر یہ کہا جائے کہ فراش کا انعقاد نفس عقد کے ساتھ یہ صرف نسب کے ثبوت کے حوالے سے ہے۔ کیونکہ بچے کی زندگی کے لیے اس کے ثبوت میں احتیاط سے کام لیا جاتا ہے۔

پھر جان لو کہ ''البحر'' میں وہاں ذکر کیا کہ نسب کی مدت کا اعتبار کیا جائے گا وہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دخول کے وقت سے چھ ماہ ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ کیونکہ نکاح فاسد اس کا داعی نہیں۔ اور نکاح کا وطی کے قائم مقام ہونا اسی اعتبار سے ہے۔ ''الہدایہ'' میں بھی اسی طرح ہے یعنی عقد کا وطی کے قائم مقام ہونا اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ عقد نکاح وطی کا داعی ہوتا ہے اور شیخین کے نزدیک مدت کی ابتدا عقد کے وقت سے ہوگی وہ نکاح فاسد کو نکاح صحیح پر قیاس کرتے ہیں۔ مشائخ نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ کیونکہ مذکورہ قیاس صحیح نہیں۔ اختلاف کا فائدہ اس صورت میں ہوگا جب وہ عقد کے وقت سے چھ ماہ میں بچہ جن دے اور دخول کے وقت سے ابھی چھ ماہ نہ گزرے ہوں تو مفتی بہ قول کے مطابق اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔

جب تو یہ جان چکا ہے تو یہ ممکن ہے کہ ''الاختیار'' اور ''المحیط'' میں جو کچھ ہے اسے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر محمول کیا

(وَالْمَوْطُوءَةِ بِشُبْهَةٍ) وَمِنْهُ تَزَوَّجَ امْرَأَةَ الْغَيْرِ غَيْرَ عَالِمٍ بِحَالِهَا

اور جس کے ساتھ شبہ کی وجہ سے وطی کی گئی ہو۔ اسی میں سے غیر کی بیوی سے عقد نکاح کرنا ہے جب کہ اس کی حالت کا علم نہ ہو

جائے۔ اور نسب کے عدم ثبوت سے مراد یہ ہو جب وہ عورت حقوق زوجیت کی ادائیگی سے قبل بچہ جن دے اگرچہ عقد کے وقت سے عرصہ زیادہ ہو چکا ہو۔ ''زیلعی'' سے جو قول گزرا ہے اسے شیخین کے قول پر محمول کیا جائے گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مسئلہ کی صورت یہ ہے جب اس نے بچہ اس وقت جنا ہو جب عقد نکاح ہوئے چھ ماہ گزر چکے ہوں اور حقوق زوجیت کے وقت کا اعتبار نہ کیا ہو۔ اس کا قرینہ مکمل گفتگو ہے۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ قول کو خطا پر محمول کرنے اور اختلاف ثابت کرنے کی بجائے تطبیق بہتر ہے۔

وہ عورت جس کے ساتھ شبہ کی وجہ سے وطی کی گئی ہو اس کا حکم

15323۔ (قولہ: وَالْمَوْطُوءَةِ بِشُبْهَةٍ) جس طرح وہ عورت ہے جسے اپنے خاوند کے علاوہ دوسرے مرد کے پاس بھیج دیا گیا ہو اور وہ عورت جس کو مرد نے رات کے وقت اپنے بستر پر پایا ہو جب وہ اشتباہ کا دعویٰ کرے۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ ''النہر'' میں بحث کرتے ہوئے بیان کیا ہے: اسی میں سے یہ بھی ہے جو ان سے اس بارے میں استفتاء واقع ہوا کہ ایک آدمی نے ایک لونڈی کو خریدا اور اس سے وطی کی پھر اس عورت نے یہ ثابت کر دیا کہ وہ اصلاً آزاد ہے۔ اور وہ ظاہر ہے۔ اسی میں سے ہے اگر اس نے اپنی معتدہ سے شبہ کی وجہ سے وطی کی اور عنقریب یہ قول آئے گا۔ اور اسی میں سے وہ بھی ہے جو کتب شافعیہ میں ہے: جب عورت نے منی کو اپنی فرج میں داخل کیا اس عورت نے اسے خاوند یا آقا کی منی گمان کیا تو اس پر عدت ہوگی جس طرح اس عورت پر عدت ہوگی جس کے ساتھ شبہ کی وجہ سے وطی کی گئی تھی۔ ''البحر'' میں کہا: میں نے اپنے اصحاب میں سے کسی کے قول کو نہیں دیکھا اور قواعد اس کا انکار نہیں کرتے۔ کیونکہ عدت کا وجوب رحم کے پاک ہونے کی پہچان کے لیے ہوتا ہے۔

15324۔ (قولہ: وَمِنْهُ) شبہ کے ساتھ وطی کی قسموں میں سے یہ بھی ہے۔ ''النہر'' میں کہا: ''شرح السمرقندی'' میں غیر کی منکوحہ کو اس موطوءہ کے تحت داخل کیا ہے جس کے ساتھ شبہ کی وجہ سے وطی کی گئی تھی جہاں کہا: یعنی شبہ ملک یا شبہ عقد کے ساتھ اس طرح کہ اس کے پاس اس کی بیوی کی بجائے کسی اور عورت کو بھیج دیا گیا تو اس مرد نے اس کے ساتھ وطی کی یا اس نے غیر کی منکوحہ سے عقد نکاح کیا جب کہ اس کو اس کی حالت کا علم نہ تھا اور تو اس سے باخبر ہے کہ یہ اس منکوحہ سے استثناء کا تقاضا کرتا ہے جس کے ساتھ فاسد نکاح کیا گیا۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ بھی ایسی عورت ہے جس کے ساتھ شبہ عقد کی وجہ سے وطی کی گئی بلکہ غیر کی منکوحہ سے یہ اس کی زیادہ حق دار ہے۔ کیونکہ نکاح میں شہادت کے شرط ہونے میں علما کا اختلاف ہے۔ غیر کے نکاح سے فارغ ہونے کا معاملہ مختلف ہے۔

جب تو نے یہ جان لیا تو تیرے لیے یہ امر ظاہر ہو گیا کہ شارح اس کی موافقت کرنے والے ہیں جو ''شرح السمرقندی'' میں ہے، اس کے مخالف نہیں۔ کیونکہ اگر اس کی مخالفت کا قصد ہوتا تو ان پر لازم تھا کہ وہ: منہ کا قول اس قول: المنکوحة

كَمَا سَيَجِيءُ وَلِلْمَوْطُوءَةِ بِشُبْهَةٍ أَنْ تُقِيمَ مَعَ زَوْجِهَا الْأَوَّلِ وَتَخْرُجَ بِإِذْنِهِ فِي الْعِدَّةِ لِقِيَامِ النِّكَاحِ بَيْنَهُمَا، إِنَّمَا حَرُمَ الْوَطْءُ حَتَّى تَلْزَمَهُ نَفَقَتُهَا وَكِسْوَتُهَا بَحْرٌ، يَعْنِي إِذَا لَمْ تَكُنْ عَالِمَةً رَاضِيَةً كَمَا سَيَجِيءُ (وَأُمِّ الْوَلَدِ) فَلَا عِدَّةَ عَلَى مُدَبَّرَةٍ وَمُعْتَقَةٍ

جس طرح عنقریب آئے گا۔ اور وہ عورت جس کے ساتھ شبہ کی وجہ سے وطی کی گئی اس کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے پہلے خاوند کے پاس ٹھہرے اور عدت میں اس کی اجازت کے ساتھ گھر سے باہر نکلے۔ کیونکہ دونوں کا نکاح آپس میں قائم ہے۔ بے شک وطی حرام ہے یہاں تک کہ اس عورت کا نفقہ اور لباس اس مرد پر لازم ہوگا ''بحر''۔ یعنی جب عورت کو علم نہ ہو اور وہ اس وطی پر راضی نہ ہو جس طرح آگے آئے گا اور ام ولد کی (عدت) جب کہ مدبرہ اور آزاد کردہ لونڈی پر عدت نہ ہوگی

نکاحا فاسد کے بعد ذکر کرتے نہ کہ اس قول: والموطوءة بشبهة کے بعد ذکر کرتے۔ فافہم

''سمرقندی'' کی جانب سے یہ جواب دینا ممکن ہے کہ انہوں نے نکاح فاسد کے ساتھ منکوحہ کو اس پر محمول کیا ہے کہ جس سے مہلت کے پائے جانے کے بعد صحت کی شرط ساقط ہوگئی ہو جس طرح نکاح موقت ہو یا گواہوں کے بغیر نکاح ہو۔ جہاں تک غیر کی منکوحہ کا تعلق ہے وہ تو نکاح کا محل ہی نہیں۔ کیونکہ ایک شے پر ایک وقت میں دو ملکیتوں کا اجتماع ممکن نہیں۔ پس عقد ملک فاسد میں موثر نہیں ہوا وہ شبہ کے وجود میں موثر ہوا۔ شارح ''النہر'' کی بہت زیادہ متابعت کرتے ہیں۔ شاید یہاں اس کی مخالفت کی ہے اسی امر کی طرف اشارہ کرنے کے لیے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے۔

15325۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی باب کے آخر میں متن میں آئے گا۔

15326۔ (قولہ: يَعْنِي إِذَا لَمْ تَكُنْ عَالِمَةً رَاضِيَةً) یہ بھی ''البحر'' میں مذکور ہے اور ''الخانیہ'' میں موجود قول سے تائید حاصل کی ہے: منکوحہ جب کسی اور مرد سے عقد نکاح کرے اور مرد اس عورت سے حقوق زوجیت ادا کرے پھر دونوں میں تفریق کر دی جائے تو پہلے خاوند پر اس کا نفقہ واجب نہ ہوگا جب تک وہ عورت عدت میں ہے۔ کیونکہ جب اس پر عدت واجب ہوئی تو وہ نشوز اختیار کرنے والی ہوگئی۔

15327۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی فروع سے تھوڑا پہلے آئے گا۔

15328۔ (قولہ: وَأُمِّ الْوَلَدِ) یعنی وہ ام ولد جس کا آقا فوت ہوگیا یا آقا نے ام ولد کو آزاد کر دیا تو اس عدت میں ام ولد کے لیے کوئی نفقہ نہیں جس طرح ''البحر'' میں ''کافی الحاکم'' سے مروی ہے۔ یعنی کیونکہ یہ وطی کی عدت ہے عقد کی عدت نہیں۔

15329۔ (قولہ: فَلَا عِدَّةَ عَلَى مُدَبَّرَةٍ وَمُعْتَقَةٍ) مناسب یہ تھا کہ و معتقة کی بجائے امة کا لفظ ہوتا۔ ''البحر'' میں کہا: ام ولد کی قید لگائی ہے کیونکہ مدبرہ اور لونڈی کو جب آزاد کر دیا جائے یا اس کا آقا مر جائے تو دونوں پر بالاجماع کوئی عدت نہیں ہوتی جس طرح ''اسبیجابی'' نے اس کا ذکر کیا ہے۔ یعنی ان دونوں کے لیے کوئی فراش نہیں جس طرح شارح نے پہلے بیان کیا ہے۔

(غَيْرَ الْآيِسَةِ وَالْحَامِلِ) فَإِنَّ عِدَّتَهُمَا بِالْأَشْهُرِ وَالْوَضْعِ (الْحِيَضُ لِلْمَوْتِ) أَيْ مَوْتِ الْوَاطِئِ (وَغَيْرِهِ) كَفُرْقَةٍ، أَوْ مُتَارَكَةٍ لِأَنَّ عِدَّةَ هَؤُلَاءِ لِتَعَرُّفِ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ وَهُوَ بِالْحَيْضِ، وَلَمْ يُكْتَفَ بِحَيْضَةٍ احْتِيَاطًا

جب کہ وہ مایوسی کی عمر کو نہ پہنچی ہو اور حاملہ نہ ہوں۔ کیونکہ ان دونوں کی عدت تو مہینوں اور وضع حمل کی صورت میں ہوتی ہے (ام ولد کی عدت) مدت کی صورت میں یعنی وطی کرنے والا جب فوت ہو اور اسی طرح جب فرقت یا متارکہ کی صورت ہو تو عدت حیض کی صورت میں ہو گی۔ کیونکہ ان کی عدت رحم کے پاک ہونے کی پہچان کے لیے ہے اور رحم کی براءت حیض کے ساتھ ہوتی ہے اور بطور احتیاط ایک حیض پر اکتفا نہیں کیا جائے گا۔

15330۔(قولہ: غَيْرَ الْآيِسَةِ وَالْحَامِلِ) یہ المنکوحۃ، الموطوءۃ اور ام ولد کی ضمیر سے حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے یا ان کی صفت ہونے کی وجہ سے مجرور ہے۔ زیادہ بہتر تھا کہ اس قول کا اضافہ کرتے: وغیر المحرمۃ علیہ۔ جب کہ یہ ام ولد کے بارے میں ہے گویا اس کا ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ جو بحث گزر چکی ہے اس میں اس کی تصریح کر دی ہے۔

15331۔(قولہ: بِالْأَشْهُرِ وَالْوَضْعِ) میں لف نشر مرتب ہے۔

15332۔(قولہ: الْحِيَضُ) اس کی جمع حیضۃ ہے یعنی مذکورہ عورتوں کی عدت تین حیض ہے اگر وہ حیض والی ہوں ورنہ اس کی عدت مہینوں کے اعتبار سے ہو گی یا عدت وضع حمل ہو گی۔ یہ اس صورت میں ہو گا اگر منکوحہ جس کا نکاح فاسد ہو یا وہ موطوءہ جس کے ساتھ شبہ کی وجہ سے وطی کی گئی ہو دونوں آزاد ہوں۔ کیونکہ لونڈی کی عدت دو حیض ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

15333۔(قولہ: أَيْ مَوْتِ الْوَاطِئِ) یعنی تینوں مسائل ہیں۔ اسی قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ نکاح فاسد میں وطی کے بغیر کوئی عدت نہیں جس طرح ہم پہلے (مقولہ 15318 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اخیرہ میں وطی کرنے والا وہ آقا ہے جو اس کو چھوڑ کر مر گیا جس نے اسے آزاد کر دیا۔ مگر جب وہ خاوند ہو تو اس کی عدت منکوحہ لونڈی کی عدت ہو گی۔

15334۔(قولہ: وَغَيْرِهِ) ضمیر سے مراد موت ہے۔ یہ اخیرہ کے علاوہ میں خاص ہے۔

15335۔(قولہ: كَفُرْقَةٍ) اولی یہ تھا: کتفریق۔ یعنی قاضی کے تفریق کرنے سے۔ عنقریب یہ آئے گا کہ خاوند کی موت کی صورت میں عدت کی ابتدا موت کے وقت سے ہو گی اور اس کے علاوہ میں عدت کی ابتدا تفریق یا باہم ترک کرنے کے وقت سے ہو گی۔ متارکہ کا بیان آگے آئے گا۔

15336۔(قولہ: لِأَنَّ عِدَّةَ هَؤُلَاءِ) یہ ایک سوال کا جواب ہے۔ اس سوال کا حاصل یہ ہے: ان کی عدت حیض کیوں ہے اور ان عورتوں میں وفات کی عدت کا اعتبار علما نے کیوں نہیں کیا؟ ''ط''۔

15337۔(قولہ: لِتَعَرُّفِ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ) یعنی اس لیے کہ معلوم ہو کہ رحم مشغول نہیں۔ یہ حق نکاح کو پورا کرنے کے لیے نہیں۔ کیونکہ نکاح صحیح نہیں۔ اور حیض ہی اس کی پہچان کرانے والا ہے۔

15338۔(قولہ: وَلَمْ يُكْتَفَ بِحَيْضَةٍ) جس طرح استبراء میں ہوتا ہے۔ کیونکہ نکاح فاسد کو بطور احتیاط نکاح صحیح کے ساتھ لاحق کیا جاتا ہے، ''منح''۔

(وَلَا اعْتِدَادَ بِحَيْضٍ طَلُقَتْ فِيهِ) إِجْمَاعًا (وَإِذَا وُطِئَتِ الْمُعْتَدَّةُ بِشُبْهَةٍ)

اور اس حیض کو شمار نہیں کیا جائے گا جس میں اس عورت کو طلاق دی گئی۔ اس پر اجماع ہے۔ اور جب اس عورت کے ساتھ شبہ کی وجہ سے وطی کی گئی جو عدت گزار رہی تھی۔

15339۔ (قولہ: وَلَا اعْتِدَادَ بِحَيْضٍ طَلُقَتْ فِيهِ) یعنی جب خاوند نے حالت حیض میں اس کو طلاق دی تو اس حیض کو عدت میں شمار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ طلاق سے قبل حیض کا جو حصہ پایا گیا وہ عدت میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ حیض تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ اگر اسے شمار کیا جاتا تو چوتھے حیض کے ساتھ اسے مکمل کیا جاتا۔ پس وہ تمام مہر واجب ہوتا۔ کیونکہ وہ بھی تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ ''نہر''۔ ''الدر المنتقی'' میں کہا: اگر یہ قول کرتے: بحیض وقعت الفرقة فیہ تو یہ زیادہ جامع ہوتا۔

معتدہ کے ساتھ شبہ کی وجہ سے وطی کا بیان

15340۔ (قولہ: وَإِذَا وُطِئَتِ الْمُعْتَدَّةُ) یعنی طلاق یا کسی اور وجہ سے وہ عدت گزار رہی تھی ''در منتقی''۔ اسی طرح منکوحہ جب اس کے ساتھ شبہ کی وجہ سے وطی کی گئی پھر خاوند نے اسے طلاق دے دی تو اس عورت پر ایک اور عدت لازم ہوگی اور دونوں عدتیں آپس میں متداخل ہوں گی جس طرح ''الفتح'' وغیرہ میں ہے۔

14341۔ (قولہ: بِشُبْهَةٍ) یہ وطئت کے متعلق ہے اور یہ اس موطوءہ کی طرح ہے جس سے خاوند نے تین طلاقوں کے بعد عدت میں نکاح کے ساتھ اور اسی طرح نکاح کے بغیر وطی کی ہو جب اس نے کہا: میں نے گمان کیا کہ وہ عورت میرے لیے حلال ہے یا اس نے وطی کی جب کہ اس نے الفاظ کنایہ کے ساتھ اسے طلاق بائنہ دی تھی۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔ اس کا حکم یہ ہے: اگر اس نے تین طلاقوں کے بعد عدت میں نکاح کے بغیر وطی کی جب کہ اس کی حرمت کو جانتا تھا تو دوسری عدت واجب نہ ہوگی کیونکہ یہ وطی زنا کی وطی ہے۔

''بزازیہ'' میں ہے: مرد نے عورت کو تین طلاقیں دیں اور عدت میں اس سے وطی کی جب کہ اسے حرمت کا علم تھا تو وہ نئے سرے سے تین حیضوں کے ساتھ عدت نہیں گزارے گی۔ جب دونوں کو وطی کی حرمت کا علم ہو اور احصان کی شرطیں پائی جائیں تو دونوں کو رجم کر دیا جائے گا۔ اگر اس کی طلاق کا منکر ہو تو عدت ختم نہ ہوگی۔ اگر اس نے شبہ کا دعویٰ کیا تو وہ نئے سرے سے عدت گزارے گی۔ ''النوازل'' میں طلاق بائن کو تین طلاقوں کی طرح بنایا ہے۔ اور ''صدر الشہید'' نے مال پر طلاق اور خلع کو تین طلاقوں کی طرح نہیں بنایا۔ اور یہ ذکر کیا ہے اگر مرد نے عورت سے خلع کیا اگرچہ مال پر ہو پھر عدت میں اس عورت سے وطی کی جب کہ حرمت کو جانتا تھا تو یہ وطی کے ساتھ نئے سرے سے عدت گزارے گی اور عدتیں آپس میں متداخل ہوں گی یہاں تک کہ پہلی ختم ہو جائے اور اس کے بعد دوسری اور تیسری عدت وطی کی عدت ہوگی طلاق کی عدت نہ ہوگی یہاں تک کہ اس میں کوئی اور طلاق واقع نہ ہوئی اور اس میں کوئی نفقہ واجب نہیں ہوگا۔ اور جو ''صدر الشہید'' نے کہا ہے وہ وہی ہے جو ہم نے ''الفتح'' سے ابھی بیان کیا ہے۔ اس کا ظاہر معنی تھا جہاں انہوں نے الفاظ کنایہ کے ساتھ ابانت کے بعد وطی کو شبہ کے ساتھ وطی کی صورت بنایا ہے۔

وَلَوْ مِنَ الْمُطَلِّقِ (وَجَبَتْ عِدَّةٌ أُخْرَى) لِتَجَدُّدِ السَّبَبِ (وَتَدَاخَلَتَا، وَالْمَرْئِيُّ) مِنَ الْحَيْضِ (مِنْهُما، وَ) عَلَيْهَا أَنْ (تُتِمَّ) الْعِدَّةَ (الثَّانِيَةَ إِنْ تَمَّتْ الْأُولَى)

اگر چہ وطی طلاق دینے والے کی جانب سے ہوتو سبب کے متجدد ہونے کی وجہ سے دوسری عدت واجب ہو جائے گی۔ وہ دونوں عدتیں باہم متداخل ہوں گی اور جو حیض بعد میں دکھائی دے گا وہ ان دونوں عدتوں کا ہو۔ اور اس عورت پر لازم ہوگا کہ وہ دوسری عدت پوری کرے اگر پہلی عدت مکمل ہو چکی ہو۔

اس کی وجہ بعض ائمہ کا قول ہے کہ الفاظ کنایہ کے ساتھ طلاق بائنہ واقع نہیں ہوتی۔ اسی اختلاف نے شبہ پیدا کیا ہے۔

15342۔ (قولہ: وَلَوْ مِنَ الْمُطَلِّقِ) یعنی جس طرح ہم نے ابھی مثال بیان کی ہے۔ پھر زیادہ بہتر یہ تھا کہ کہتے: ولو من غیر المطلق۔ کیونکہ ''الفتح'' میں ہے کہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے دو قولوں میں سے ایک میں ہم سے موافقت کی ہے جب وطی کرنے والا طلاق دینے والا ہو۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ غیر مطلق محل اختلاف ہے۔ پس مناسب یہ تھا کہ اس پر نص قائم کرتے تا کہ مطلق بدرجہ اولیٰ اس میں داخل ہو جاتا۔ ''الدرر'' میں ہے: یہ جان لو جب عورت پر دو عدتیں واجب ہوں یا دو مردوں سے ہوں گی یا ایک مرد سے ہوں گی۔ دوسری صورت میں کوئی شک نہیں کہ دونوں عدتیں متداخل ہوں گی۔ اور پہلی صورت میں اگر دونوں دو جنسوں سے ہوں جس طرح وہ عورت جس کا خاوند فوت ہو چکا ہو جب اس کے ساتھ شبہ کی وجہ سے وطی کی جائے یا دونوں ایک جنس کی ہوں گی جس طرح ایک عورت کو طلاق دی گئی جب اس نے اپنی عدت میں شادی کی تو دوسرے مرد نے اس عورت سے وطی کی اور دونوں کے درمیان تفریق کر دی گئی تو ہمارے نزدیک دونوں عدتیں باہم متداخل ہوں گی۔ اور عورت اس کے بعد جو حیض دیکھے گی تو اسے دونوں میں سے شمار کیا جائے گا۔ جب پہلی عدت ختم ہو گئی اور دوسری مکمل نہ ہوئی تو اس پر لازم ہوگا کہ دوسری عدت کو مکمل کرے۔

15343۔ (قولہ: وَالْمَرْئِيُّ مِنْهَا) یہ تداخل کا بیان ہے۔ اگر اس عورت کے ساتھ پہلی عدت کے ایک حیض کے بعد وطی کی گئی تو اس پر پہلی عدت کے مکمل کرنے کے لیے دو حیض لازم ہوں گے اور وہ عورت دونوں حیضوں کو دوسری عدت سے شمار کرے گی۔ جب اس کے بعد ایک اور حیض گزارے گی تو دوسری عدت بھی مکمل ہو جائے گی ''نہر''۔ یہ اس وقت ہوگا جب اس عورت اور دوسرے وطی کے درمیان تفریق کر دی جائے گی۔ مگر وطی سے پہلے اسے حیض آئے تو وہ خاص طور پر پہلی طلاق کی عدت میں سے ہوگا۔ اس کی مفصل بحث ''البحر'' میں ''الجوہرہ'' سے منقول ہے۔ اور کہا: جب وطی کرنے والا ہی طلاق دینے والا ہو تو کیا یہ شرط ہوگی کہ یہ تفریق کے بعد ہو؟ میں نے اسے صراحۃً نہیں دیکھا۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ تفریق عقد فاسد کا حکم ہے تا کہ اس کا شبہ ختم کیا جائے۔ جہاں تک عقد کے بغیر شبہ کی وجہ سے وطی کا تعلق ہے تو شبہ محض حقیقت حال کا علم ہوتے ہی اٹھ جاتا ہے۔ واللہ اعلم

''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے منقول ہے: جب پہلے خاوند کی عدت مکمل ہو گئی تو دوسرے خاوند کے لیے حلال ہے کہ وہ اس

وَكَذَا لَوْ بِالْأَشْهُرِ، أَوْ بِهِمَا لَوْ مُعْتَدَّةَ وَفَاةٍ، فَلَوْ حَذَفَ قَوْلَهُ وَالْمَرْئِيُّ مِنْهُمَا لَعَمَّهُمَا

اسی طرح مہینوں کی صورت میں عدت گزارنے کا معاملہ ہے یا دونوں صورتوں میں اگر وہ وفات کی عدت گزارے۔ اگر والمرئی منہما کا قول حذف کردیتے تو دونوں قسم کی عورتوں کو یہ قول عام ہوجاتا

عورت سے عقد نکاح کرلے کسی اور کے لیے حلال نہیں ہوگا جب تک تفریق کے وقت سے تین حیضوں کے ساتھ دوسرے خاوند کی عدت مکمل نہ ہو۔ جب پہلے خاوند کی طلاق طلاق رجعی ہوتو مرد کو حق حاصل ہوگا کہ وہ عدت میں اس سے رجوع کرلے اور وہ اس کے ساتھ وطی نہیں کرے گا یہاں تک کہ دوسرے کی عدت ختم ہوجائے۔ ''ملخص''

اس میں ''الجوہرہ'' سے مروی ہے: پھر جب دونوں عدتیں متداخل ہوں اور عدت طلاق رجعی سے ہوتو دونوں میں سے کسی پر بھی اس کا نفقہ نہ ہوگا۔ اگر عورت طلاق بائن کی ہوتو اس کا نفقہ پہلے خاوند پر ہوگا۔ اور بیوی نے جب دوسرے خاوند سے عقد نکاح کیا اور دونوں کے درمیان دخول کے بعد تفریق کردی گئی تو خاوند پر اس کا نفقہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے عدت میں اپنے نفس کو روک رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں: شاید طلاق بائن میں فرق یہ ہے کہ یہاں روکنا بینونت کی وجہ سے ہے دوسرے خاوند کی عدت کی وجہ سے نہیں۔ طلاق رجعی کا معاملہ مختلف ہے۔ بے شک نفقہ واطی پر واجب نہ ہوگا کیونکہ اس سے عدت، وطی کی عدت ہے اور ایسی عدت میں نفقہ نہیں ہوتا۔ تامل

تنبیہ

یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں عدتیں اکٹھی ختم ہوں جس طرح ایک عورت جو خاوند کی وفات کی وجہ سے عدت گزار رہی ہو اور اس سے شبہ کی وجہ سے وطی کی گئی اور اس مدت میں عورت کو تین حیض آ گئے۔ اور دوسری عدت کا پہلی عدت سے پہلے ختم ہونا ممکن ہے جس طرح حیض چار ماہ دس دن سے پہلے مکمل ہو گئے۔ اور دوسری عدت کا پہلی عدت سے مکمل مؤخر ہونا بھی ممکن ہے جس طرح مہینے مکمل ہونے کے بعد اسے حیض آیا۔

15344۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ بِالْأَشْهُرِ) جس طرح وہ عورت جو مایوسی کی عمر کو پہنچی ہوئی ہو اس کے ساتھ عدت کے دوران شبہ کے ساتھ وطی کی گئی بے شک وہ عورت دوسری عدت بھی مہینوں کے اعتبار سے مکمل کرے گی، ''نہر''۔

15345۔ (قولہ: أَوْ بِهِمَا لَوْ مُعْتَدَّةَ وَفَاةٍ) اس کی مثال وہ ہے جو ہم نے ابھی (مقولہ 15343 میں) تنبیہ میں ذکر کی ہے۔ زیادہ بہتر یہ تھا کہ یہ زائد ذکر کرتے: او بوضع الحمل یہ حائل کا آنے والا مسئلہ (مقولہ 15348 میں) ہے۔

15346۔ (قولہ: حَذَفَ قَوْلَهُ وَالْمَرْئِيُّ مِنْهُمَا) جو حیض پر ہی مقصور ہے۔ بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مرئی سے مراد وہ ہے جو علم سے حاصل ہو نہ کہ وہ جس کو آنکھ سے دیکھا جائے، ''ط''۔

15347۔ (قولہ: لَعَمَّهُمَا) تو یہ قول عام ہوتا اس عورت کو جو دو عدتیں مہینوں کے اعتبار سے گزارتی ہے اور اس

وَعَمَّ الْحَائِلَ لَوْ حَبِلَتْ فَعِدَّتُهَا الْوَضْعُ إِلَّا مُعْتَدَّةَ الْوَفَاةِ فَلَا تَتَغَيَّرُ بِالْحَمْلِ كَمَا مَرَّ، وَصَحَّحَهُ فِي الْبَدَائِعِ (وَمَبْدَأُ الْعِدَّةِ بَعْدَ الطَّلَاقِ وَ) بَعْدَ (الْمَوْتِ) عَلَى الْفَوْرِ (وَتَنْقَضِي الْعِدَّةُ وَإِنْ جَهِلَتْ) الْمَرْأَةُ (بِهِمَا)

اورحائل کوبھی عام ہوتا۔ اگر وہ حاملہ ہوتو اس کی عدت وضع حمل ہوگی مگر وہ عورت جو خاوند کے فوت ہونے کی عدت گزار رہی ہو۔ وہ عدت حمل کی وجہ سے متغیر نہ ہوگی جس طرح گزر چکا ہے۔ اور ''البدائع'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ طلاق اور موت کے بعد عدت کا آغاز فوری طور پر ہو جائے گا اور عدت ختم ہو جائے گی اگرچہ عورت ان دونوں چیزوں

عورت کو جو وفات کی عدت مہینوں کے اعتبار سے گزارتی ہے اور شبہ کی وجہ سے وطی کی عدت حیض کی صورت میں گزارتی ہے۔

15348۔ (قولہ: وَعَمَّ الْحَائِلَ لَوْ حَبِلَتْ) اس کا عطف لعمهما پر ہے یعنی یہ قول عام ہوتا اس عورت کو جو دو عدتیں وضع حمل کی صورت میں گزارتی ہے جس طرح حائل ہے۔ یہ وہ عورت ہوتی ہے جو حاملہ نہ ہو۔ جب وہ عدت میں حاملہ ہوتو وہ وضع حمل کے ساتھ عدت گزارے گی خواہ وہ حاملہ طلاق دینے والے کی طرف سے ہو، زنا سے حاملہ ہو یا نکاح فاسد سے حاملہ ہو جب وہ متارکہ کے بعد بچہ جنے اس سے قبل بچہ نہ جنے جس طرح ہم پہلے ''الحاوی الزاہدی'' سے (مقولہ 15267 میں) نقل کر چکے ہیں۔

15349۔ (قولہ: إِلَّا مُعْتَدَّةَ الْوَفَاةِ) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ حائل سے مراد وہ عورت ہے جو طلاق یا فسخ نکاح کی عدت گزار رہی ہو۔ وہ عورت جو وفات کی عدت گزار رہی ہو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ فافہم

''النہر'' میں کہا: ''الخلاصہ'' میں ہے: ہر وہ عورت جو اپنی عدت میں حاملہ ہوئی تو اس کی عدت یہ ہوگی کہ وہ وضع حمل کرے۔ اور جس کا خاوند فوت ہو جب وہ خاوند کے فوت ہونے کے بعد حاملہ ہوتو اس کی عدت مہینوں کے اعتبار سے ہوگی۔ ''البدائع'' سے یہ قول گزر چکا ہے۔ جو ''البدائع'' سے گزر چکا ہے اسے ''النہر'' میں عدۃ الفار کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے وہ وہی ہے جو ہم نے حاملہ کی عدت میں قول: او من زنا کے تحت ذکر کیا ہے جہاں کہا: جہاں تک وفات کی عدت کا تعلق ہے وہ حمل کے ساتھ متغیر نہیں ہوتی۔ یہی قول صحیح ہے یعنی اس کی عدت چار ماہ دس دن رہتی ہے۔

15350۔ (قولہ: کَمَا مَرَّ) یعنی مصنف کے قول: وللموت اربعة اشهر وعشر مطلقا کے پاس گزر چکا ہے جہاں شارح نے کہا تھا: فلم يخرج عنها الا الحامل یعنی جس کا خاوند فوت ہوا جب کہ وہ اس وقت حاملہ تھی جس طرح ہم پہلے (مقولہ 15257 میں) بیان کر چکے ہیں تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ جو موت کے وقت حاملہ ہو اور اس کے بعد حاملہ ہوتو وہ اطلاق کے تحت داخل ہوگی۔ اس کی عدت متغیر نہ ہوگی بلکہ اس کی عدت مہینوں کے اعتبار سے باقی رہے گی۔ اور اس کے بعد والے قول سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ اور جو عورت بچے کے مرنے کے بعد حاملہ ہوئی وہ اجماعاً موت کی عدت گزارے گی کیونکہ بچے کی وفات کے وقت حاملہ نہ تھی۔ فافہم۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ وفات کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے ہے۔ جہاں تک اس وطی کی عدت کا تعلق ہے جس سے حمل ہوا تو وہ عدت ختم نہ ہوگی یہاں تک کہ وضع حمل ہو اگر وہ وطی شبہ کی وجہ سے ہوئی تھی۔

أَيْ بِالطَّلَاقِ وَالْمَوْتِ لِأَنَّهَا أَجَلٌ فَلَا يُشْتَرَطُ الْعِلْمُ بِمُضِيِّهِ سَوَاءٌ اعْتَرَفَ بِالطَّلَاقِ، أَوْ أَنْكَرَ (فَلَوْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثُمَّ أَنْكَرَهُ وَأُقِيمَتْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ وَقَضَى الْقَاضِي بِالْفُرْقَةِ) كَأَنْ ادَّعَتْهُ عَلَيْهِ فِي شَوَّالٍ وَقَضَى بِهِ فِي الْمُحَرَّمِ (فَالْعِدَّةُ مِنْ وَقْتِ الطَّلَاقِ لَا مِنْ وَقْتِ الْقَضَاءِ) بَزَّازِيَّةٌ وَفِي الطَّلَاقِ الْمُبْهَمِ مِنْ وَقْتِ الْبَيَانِ، وَلَوْ شَهِدَا بِطَلَاقِهَا ثُمَّ بَعْدَ أَيَّامٍ عُدِّلَا فَقُضِيَ بِالْفُرْقَةِ فَالْعِدَّةُ مِنْ وَقْتِ الشَّهَادَةِ لَا الْقَضَاءِ

یعنی طلاق اور موت سے جاہل ہو۔ کیونکہ یہ اجل (مدت معین) ہے۔ پس اس کے گزرنے کا علم شرط نہیں خواہ مرد طلاق کا اعتراف کرے یا انکار کرے۔ اگر خاوند نے اپنی بیوی کو طلاق دی پھر طلاق کا انکار کر دیا اور اس پر گواہیاں قائم کر دی گئیں اور قاضی نے فرقت کا فیصلہ کر دیا گویا عورت نے مرد کے خلاف شوال میں دعویٰ کیا اور محرم میں اس کا فیصلہ کیا گیا تو عدت طلاق کے وقت شمار سے ہوگی فیصلہ کے وقت سے شمار نہ ہوگی۔ ''بزازیہ''۔ طلاق مبہم میں بیان کے وقت سے عدت شمار ہوگی۔ اگر دو آدمیوں نے عورت کو طلاق کی گواہی دی پھر چند دن بعد ان دونوں کو عادل قرار دیا گیا۔ پس فرقت کا فیصلہ کر دیا گیا تو عدت گواہی کے وقت سے شمار کی جائے گی قضا کے وقت سے شمار نہ ہوگی۔

کیونکہ وہ وطی ثابت النسب ہے۔ اگر وہ وطی زنا ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ زنا کی اصلا عدت نہیں ہوتی۔ فافہم

15351۔ (قولہ: لِأَنَّهَا أَجَلٌ) کیونکہ عدت مدت معینہ ہے اس کے گزرنے کا علم شرط نہیں ''ح''۔ عام نسخوں میں لانهما تثنیہ کی ضمیر کے ساتھ ہے یعنی عدۃ الطلاق اور عدۃ الموت۔

میں کہتا ہوں: یہ ''البدائع'' کی تعریف پر مبنی ہے۔ عدت معین مدت ہے۔ اس لیے مقرر کی گئی ہے کہ نکاح کے باقی ماندہ آثار ختم ہو جائیں۔ ہم نے پہلے (مقولہ 15187 میں) اس کی ترجیح کو بیان کیا ہے۔

اگر خاوند نے اپنی بیوی کو طلاق دی پھر انکار کر دیا تو اس کا حکم

15352۔ (قولہ: فَلَوْ طَلَّقَ) یہ متن پر تفریع ہے ''ط''۔

15353۔ (قولہ: مِنْ وَقْتِ الْبَيَانِ) کیونکہ یہ من وجہ انشا ہے ''بحر''۔ یہ جملہ اس قول: ومبدأ العدة بعد الطلاق والموت سے استثنا کے قائم مقام ہے ''ح''۔ ''شرنبلالیہ'' میں ہے: وابتداؤهما عقبهما یعنی عدت کا آغاز طلاق اور موت کے بعد ہوگا۔ اس سے اسے استثنا کیا گیا جس کی طلاق واضح کی گئی۔ کیونکہ اس کی عدت بیان کے وقت سے ہوگی اس کے اس قول کے وقت سے نہیں ہوگی: احدا کما طالق۔ اگر بیان سے پہلے فوت ہو گیا تو دونوں میں سے ہر ایک کو وفات کی عدت لازم ہوگی جس مدت میں تین حیض مکمل کیے جائیں۔ گے جس طرح ''بزازیہ'' میں ہے۔ دوسرے مسائل کی استثنا اس کے کلام میں آئے گی۔

15354۔ (قولہ: عُدِّلَا) یعنی دونوں گواہوں کو عادل قرار دیا گیا یعنی ان دونوں کے علاوہ نے ان کا تزکیہ کیا تاکہ ان کی شہادت سے قضا صحیح ہو جائے جس طرح اس کے محل میں اسے پہچانا گیا ہے۔

15355۔ (قولہ: مِنْ وَقْتِ الشَّهَادَةِ) مضاف حذف ہے یعنی جس وقت سے وہ گواہ بنے ہیں نہ کہ اس وقت سے

بِخِلَافِ مَا (لَوْ أَقَرَّ بِطَلَاقِهَا مُنْذُ زَمَانٍ) مَاضٍ فَإِنَّ الْفَتْوَى أَنَّهَا مِنْ وَقْتِ الْإِقْرَارِ مُطْلَقًا نَفْيًا لِتُهْمَةِ الْمُوَاضَعَةِ،

اس کے برعکس صورت ہوگی اگر وہ مرد عورت کی طلاق کا اقرار کرے کہ وہ زمانہ گزشتہ میں طلاق دے چکا ہے تو فتویٰ یہ ہوگا کہ عدت مطلق اقرار کے وقت سے ہوگی تا کہ باہمی موافقت کی تہمت کی نفی کی جائے۔

جب انہوں نے گواہی دی۔ کیونکہ اگر دونوں محرم میں گواہی دے دیتے کہ اس نے شوال میں اسے طلاق دے دی تھی تو عدت کا آغاز شوال سے ہوتا جس طرح پہلے گزر چکا ہے،''ح''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ مراد شہادت کا وقت ہو۔ اسے ظاہر معنی پر محمول کیا جائے گا۔ یہ اس پر مبنی ہو کہ گواہی کی ادائیگی گواہی کے تحمل کے وقت حاصل ہوئی۔ کیونکہ یہ گمان کی شہادت ہے بغیر عذر کے تاخیر کرنے کی بنا پر وہ فاسق ہو جائے گا۔ پس اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی جس طرح ''البحر'' میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اگر کوئی مرد عورت کو گزشتہ زمانہ میں طلاق دینے کا اقرار کرے تو اس کی عدت کا حکم

15356۔(قولہ: بِخِلَافِ) یہ اس کے قول: بالعدۃ من وقت الطلاق کے ساتھ مربوط ہے۔

15357۔(قولہ: فَإِنَّ الْفَتْوَى أَنَّهَا مِنْ وَقْتِ الْإِقْرَارِ مُطْلَقًا) خواہ عورت اس کی تصدیق کرے یا تکذیب کرے یا کہے: میں نہیں جانتی جس طرح سیاق اس پر دلالت کرتا ہے۔''البحر'' میں کہا: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا کلام جو ''مبسوط'' میں ہے اور ''الکنز'' کی عبارت کا ظاہر یہ ہے کہ عدت کا اعتبار طلاق کے وقت سے ہوگا۔ مگر متاخرین علما نے اسے اختیار کیا ہے کہ عدت اقرار کے وقت سے واجب ہوگی یہاں تک کہ اس مرد کے لیے یہ حلال نہیں ہوگا کہ اس عورت کی بہن سے عقد نکاح کرے یا اس کے علاوہ چار عورتوں سے شادی کرے۔ مقصود اسے جھڑکنا ہے کیونکہ اس نے عورت کی طلاق کو چھپایا ہے۔ یہی مختار مذہب ہے جس طرح ''صغریٰ'' میں ہے۔''سغدی'' نے یوں تطبیق بیان کی ہے کہ امام ''احمد'' کے کلام کو اس پر محمول کیا جائے کہ دونوں اس وقت سے باہم جدا ہوں جس وقت کی طرف طلاق کو منسوب کیا گیا۔ مگر جب دونوں اکٹھے ہوں تو دونوں کے کلام میں جھوٹ ظاہر ہے۔ پس اس وقت کی طرف منسوب کرنے میں ان دونوں کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔''البحر'' میں کہا: یہی تطبیق ہے ان شاء اللہ۔''الفتح'' میں ہے: متاخرین کا فتویٰ ائمہ اربعہ، جمہور صحابہ اور تابعین کے خلاف ہے اور کیونکہ ان کا فتویٰ تہمت کی وجہ سے متقدمین اور جمہور کے خلاف ہے پس چاہیے کہ اس کے محل کو تلاش کیا جائے اور لوگ ہی تہمت کا محل ہیں۔ اسی وجہ سے ''سغدی'' نے سابقہ کلام کے ساتھ تفصیل بیان کی ہے ملخص۔''البحر'' اور ''النہر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔

15358۔(قولہ: نَفْيًا لِتُهْمَةِ الْمُوَاضَعَةِ) یعنی طلاق کی موافقت اور عدت کا ختم ہو جانا تا کہ مریض خاوند اور اس عورت کے لیے دین کا اقرار صحیح ہو جائے یا خاوند اس عورت کی بہن سے عقد نکاح کرے یا اس کے علاوہ چار اور عورتوں سے عقد نکاح کر لے،''فتح''۔

لَكِنْ (إِنْ كَذَّبَتْهُ) فِي الْإِسْنَادِ، أَوْ قَالَتْ لَا لَا أَدْرِي (وَجَبَتْ) الْعِدَّةُ (مِنْ وَقْتِ الْإِقْرَارِ وَلَهَا النَّفَقَةُ وَالسُّكْنَى، وَإِنْ صَدَّقَتْهُ فَكَذَلِكَ، غَيْرَ أَنَّهُ) إِنْ وَطِئَهَا لَزِمَهُ مَهْرَانِ اخْتِيَارٌ وَ (لَا نَفَقَةَ) وَلَا كِسْوَةَ (وَلَا سُكْنَى) لَهَا لِقَبُولِ قَوْلِهَا عَلَى نَفْسِهَا خَانِيَّةٌ وَفِيهَا أَبَانَهَا

لیکن اگر وہ اسناد میں مرد کو جھٹلا دے یا کہے: میں نہیں جانتی تو عدت اقرار کے وقت سے واجب ہوگی اور عورت کے لیے نفقہ اور رہائش ہوگی۔ اور اگر عورت نے اس کی تصدیق کی تو حکم اسی طرح ہوگا مگر جب مرد نے اس عورت سے وطی کی تو اسے دوسرا مہر لازم ہوگا۔ ''اختیار''۔ اور عورت کے لیے کوئی نفقہ، کوئی کسوہ اور کوئی رہائش نہ ہوگی کیونکہ عورت کا اپنی ذات پر قول قبول کیا جائے گا ''خانیہ''۔ اور اس میں ہے: مرد نے عورت کو طلاق بائنہ دی

15359۔ (قولہ: لَكِنْ) یہ ماقبل پر استدراک ہے۔ کیونکہ اس میں نفقہ اور رہائش کے بیان سے خاموشی اختیار کی گئی ہے۔ کیونکہ اس میں تصدیق اور تکذیب میں فرق ہے۔ زیادہ مختصر یوں قول کرنا تھا: فان الفتوی انها ان کذبته الخ۔

15360۔ (قولہ: إِنْ وَطِئَهَا لَزِمَهُ مَهْرَانِ) چاہیے یہ تھا کہ اس کی یوں قید لگائی جاتی جب وہ تین سے کم طلاقوں کی عدت گزار رہی ہو یا تین طلاقوں کی عدت میں ہو لیکن اسے حلت کا گمان ہو۔ کیونکہ ہم پہلے ''بزازیہ'' سے نقل کر چکے ہیں: اگر اس نے تین طلاقوں کی عدت میں حرمت کو جانتے ہوئے وطی کی تو یہ زنا ہوگا۔ یہ بحث باقی رہ گئی ہے کیا وطی کے متکرر ہونے سے مہر متکرر ہوگا؟ ''البحر'' میں باب المہر میں ''الخلاصہ'' سے یہ ذکر کیا ہے: اگر اس نے اس عورت سے وطی کی جس کو تین طلاقیں دی گئی تھیں اور شبہ کا دعویٰ کیا تو اسے ایک مہر لازم ہوگا یا ہر وطی کے ساتھ ایک مہر لازم ہوگا؟ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اگر تین طلاقیں اکٹھی ہوں تو اس نے گمان کیا کہ یہ واقع نہیں ہوئیں تو یہ اپنے موقع میں ظن ہے تو ایک مہر لازم ہوگا۔ اگر اس نے گمان کیا کہ طلاقیں واقع ہوگئی ہیں لیکن یہ گمان کیا کہ اس سے وطی حلال ہے تو یہ ایسا ظن ہے جو غیر موقع میں ہے۔ پس ہر وطی سے مہر لازم ہوگا۔ (تامل)

15361۔ (قولہ: وَلَا نَفَقَةَ الخ) یعنی جب گزرا ہوا زمانہ اتنا ہو جو عدت کو محیط ہو مگر جب اس میں سے کچھ باقی ہو تو اس میں نفقہ اور رہائش واجب ہوگی، ''ط''۔

15362۔ (قولہ: لِقَبُولِ قَوْلِهَا عَلَى نَفْسِهَا) یعنی عورت کا قول اپنی ذات کے حق میں قبول کیا جائے گا تو جو اس کے لیے واجب ہوتا ہے وہ ساقط ہو جائے گا۔ ''البحر'' میں کہا: حاصل کلام یہ ہے کہ اگر عورت نے مرد کو اسناد میں جھٹلا دیا یا کہا: میں نہیں جانتی، تو عدت کا شمار اقرار کے وقت سے ہوگا۔ اگر اس نے مرد کی تصدیق کر دی تو اس عورت کے حق میں طلاق کے وقت سے عدت شمار ہوگی اور اللہ تعالیٰ کے حق میں اقرار کے وقت سے ہوگی۔ اس میں یہ بھی ہے کہ رہائش اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ رہائش لازم ہوگی اگرچہ عورت اس مرد کی تصدیق کرے، ''ط''۔

میں کہتا ہوں: ''البحر'' کی عبارت میں السکنی کا لفظ نہیں بلکہ اس کی عبارت: ولکن لا نفقة لها ولا كسوة ان صدقته

ثُمَّ أَقَامَ مَعَهَا زَمَانًا، إِنْ مُقِرًّا بِطَلَاقِهَا تَنْقَضِي عِدَّتُهَا لَا إِنْ مُنْكِرًا وَفِي أَوَّلِ طَلَاقِ جَوَاهِرِ الْفَتَاوَى أَبَانَهَا وَأَقَامَ مَعَهَا فَإِنْ اُشْتُهِرَ طَلَاقُهَا فِيمَا بَيْنَ النَّاسِ تَنْقَضِي وَإِلَّا لَا؛ وَكَذَا لَوْ خَالَعَهَا، فَإِنْ بَيْنَ النَّاسِ وَأَشْهَدَ عَلَى ذَلِكَ تَنْقَضِي وَإِلَّا لَا هُوَ الصَّحِيحُ،

پھر اس عورت کے پاس مقیم رہا اگر اس کی طلاق کا اقرار کرتا ہو تو اس عورت کی عدت ختم ہو جائے گی اگر اس کی طلاق کا انکاری ہو تو عدت ختم نہ ہو گی۔ اور "جواہر الفتاویٰ" کے طلاق کے باب کے شروع میں ہے: اگر مرد نے عورت کو طلاق بائنہ دی اور اس کے ساتھ مقیم رہا اگر اس کی طلاق لوگوں کے درمیان مشہور ہو گئی تو عدت ختم ہو جائے گی ورنہ نہیں۔ اسی طرح اگر مرد نے عورت سے خلع کیا اگر خلع لوگوں میں مشہور ہو گیا اور خاوند نے اس پر گواہی قائم کر دی تو عدت ختم ہو جائے گی ورنہ نہیں یہی قول صحیح ہے۔

ہے۔ "النہر" میں بھی اسی طرح ہے۔ "الخانیہ" میں اصل مسئلہ ہے جس طرح شارح نے اسے اس کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس کی عبارت ہے: فتویٰ میں ہے: اس عورت پر عدت اقرار کے وقت سے ہو گی اس کی تطلیق کا اثر ظاہر نہیں ہو گا مگر نفقہ کے باطل کرنے میں۔ پس یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ مصنف کی کلام میں السکنی کا ذکر بطور استدراک ہے۔ فافہم

15363۔ (قولہ: ثُمَّ أَقَامَ مَعَهَا) اسے مطلق ذکر کیا۔ پس یہ اسے بھی شامل ہو گا جب وہ اس عورت سے وطی کرے یا وطی نہ کرے، "ط"۔

15364۔ (قولہ: إِنْ مُقِرًّا بِطَلَاقِهَا تَنْقَضِي عِدَّتُهَا) یعنی عدت کی ابتدا طلاق کے وقت سے ہو گی۔ ظاہر یہ ہے کہ مراد ان لوگوں کے درمیان اس کا طلاق کا اقرار ہے۔ صرف مرد کا عورت کے پاس طلاق کا اقرار جب کہ ساتھ ہی عورت کی مرد کی تصدیق کرنا مراد نہیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ مرد طلاق دینے کے وقت سے طلاق کا اقرار کرے۔ پس اس گفتگو سے اس مسئلہ اور متن کے مسئلہ میں فرق ظاہر ہو گیا ہے۔ کیونکہ مسئلہ اس میں مفروض ہے اگر وہ عورت کی طلاق کو چھپائے۔ پھر ایک زمانہ گزرنے کے بعد اس کا اقرار کرے۔ اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ یہ آنے والی تصحیح کے خلاف نہیں جو "جواہر الفتاویٰ" سے مروی ہے کہ مشہور ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور نہ ہی یہ اس کے خلاف ہے جو فروع میں (مقولہ 15426 میں) آئے گا کہ ان میں مشہور ہونے کا اعتبار کیا جائے گا۔ فافہم

15365۔ (قولہ: فَإِنْ اشْتَهَرَ الخ) اگر خاوند نے اس مشہور طلاق کے بعد تین طلاقیں دے دیں تو تین طلاقیں واقع نہ ہوں گی جس طرح فروع میں (مقولہ 15426 میں) آئے گا۔

15366۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ خَالَعَهَا) یہ ان کے قول ابانها کے تحت داخل ہے۔ لیکن بعض اوقات طلاق بائنہ عورت کے علم کے بغیر واقع ہوتی ہے۔ خلع کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ مخالعہ جانبین سے ہوتا ہے۔ پس اشارہ کیا کہ اس کے مشہور ہونے کی شرط میں اس میں کوئی فرق نہیں کہ عورت جانتی ہو یا نہ جانتی ہو۔ فافہم

15367۔ (قولہ: وَأَشْهَدَ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ ضروری ہے کہ وہ لوگوں کے درمیان اقرار کرے۔ یہ غیر

وَكَذَا لَوْ كَتَمَ طَلَاقَهَا لَمْ تَنْقَضِ زَجْرًا انتهى وَحِينَئِذٍ فَمَبْدَؤُهَا مِنْ وَقْتِ الثُّبُوتِ وَالظُّهُورِ
اسی طرح اگر اس نے عورت کی طلاق کو چھپائے رکھا تو بطور زجر عدت ختم نہ ہوگی۔ عبارت ختم ہوئی۔ اس وقت اس عدت کا آغاز طلاق کے ثبوت اور ظہور کے وقت سے ہوگا

سے صرف ان کا سماع نہ ہو۔ اور اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ دو آدمیوں کے پاس بھی اس کا اقرار بھی کافی ہے۔ اس سے زیادہ کے پاس اقرار لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ شہادت امر کو مشہور کرتی ہے جس طرح نکاح کے معاملہ میں علما نے کہا: اعلان جسے امام ''مالک'' نے نکاح میں شرط قرار دیا ہے وہ دو گواہوں کے ساتھ حاصل ہو جاتا ہے۔

اگر مرد نے طلاق کو چھپایا تو عدت کا حکم

15368۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ كَتَمَ طَلَاقَهَا لَمْ تَنْقَضِ زَجْرًا) اس نے جو طلاق کو چھپایا ہے اس پر اسے جھڑکنے کے لیے۔ اس تعلیل کو ''الخانیہ'' میں ذکر کیا ہے۔ ایک اور تعلیل پہلے گزر چکی ہے وہ یہ قول ہے: نفيا لتهمة المواضعة اور یہ ''ہدایہ'' میں مذکور ہے۔ اس مسئلہ کا ذکر اس کے ساتھ مکرر ہو گیا ہے جو متن میں گزرا ہے۔ کیونکہ وہ اس صورت میں فرض کیا گیا تھا اگر وہ عورت کی طلاق کو چھپایا پھر ایک زمانہ کے بعد اس کی خبر دی جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ بعض نسخوں میں ولذا لام کے ساتھ ہے وہ زیادہ بہتر ہے۔

حاصل یہ ہے: اگر اس نے اس کو پوشیدہ رکھا پھر ایک مدت کے بعد اس کی خبر دی تو فتویٰ اس پر ہوگا کہ اسناد میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی بلکہ اقرار کے وقت سے عدت واجب ہوگی خواہ عورت اس کی تصدیق کرے یا عورت اس کو جھٹلائے اگر خاوند طلاق کو نہ چھپائے بلکہ وقوع کے وقت سے طلاق کا اقرار کرے اگر وہ امر لوگوں میں مشہور نہ ہو تو حکم اسی طرح ہے۔ اگر لوگوں کے درمیان مشہور ہو جائے تو عدت طلاق کے وقوع سے واجب ہوگی۔ اگر عدت کا زمانہ گزر چکا ہو تو عدت ختم ہو جائے گی۔ یہ اس صورت میں ہوگا جب اس نے حلال ہونے کے ظن کے شبہ کے ساتھ وطی نہ کی ہو ورنہ وطی کے ساتھ دوسری عدت واجب ہوگی۔ اور دونوں عدتیں باہم متداخل ہوں گی جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ اسی طرح وہ جب بھی اس کے ساتھ وطی کرے گا ایک اور عدت واجب ہوتی رہے گی۔ عورت کے لیے کسی اور مرد سے عقد نکاح حلال نہ ہوگا جب تک آخری وطی کی عدت نہیں گزرے گی۔ جب وطی شبہ کے بغیر ہوگی تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ یہ وطی عدت کو واجب نہیں کرتی۔ کیونکہ یہ وطی خالص زنا ہے اور زنا عدت کو واجب نہیں کرتا جس طرح پہلے گزر چکا۔ پس اس عورت کے لیے جائز ہے کہ کسی اور سے عقد نکاح کرلے جس طرح ''تاتر خانیہ'' میں طلاق کی بائیسویں فصل میں تصریح کی ہے یعنی جب تک مشہور ہوا اور اس کی عدت گزر چکی ہو جس طرح تو جان چکا ہے ورنہ اسے کسی اور مرد سے عقد نکاح کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ اور اسی طلاق کے بعد تین طلاقوں کا لاحق ہونا اسی تفصیل پر ہے جس طرح فروع میں عنقریب آئے گا۔

15369۔ (قولہ: وَحِينَئِذٍ فَمَبْدَؤُهَا مِنْ وَقْتِ الثُّبُوتِ وَالظُّهُورِ) جو تفصیل ہم نے ذکر کی ہے اسکو جان چکا ہے۔

(وَ) مَبْدَؤُهَا (فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ) بَعْدَ التَّفْرِيقِ مِنَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا ثُمَّ لَوْ وَطِئَهَا حُدَّ جَوْهَرَةٌ وَغَيْرُهَا، وَقَيَّدَهُ فِي الْبَحْرِ بَحْثًا

اور نکاح فاسد میں عدت کا آغاز قاضی کی تفریق سے ہوگا۔ جو تفریق قاضی کی جانب سے دونوں کے درمیان ہوئی پھر اگر مرد نے اس عورت سے وطی کی تو اس پر حد جاری کی جائے گی ''جوہرہ'' وغیرہ۔ اور ''البحر'' میں بحث کرتے ہوئے یہ قید لگائی ہے

اس کا حاصل یہ ہے: یہ امر ظاہر ہو چکا ہے کہ ان مسائل میں جب طلاق مشہور نہ ہو تو عدت کا آغاز لوگوں کے درمیان طلاق کے ثبوت اور اس کے ظہور سے ہوگا۔ اور شارح کا قول والظهور عطف تفسیری ہے۔ یعنی اس کا آغاز لوگوں کے درمیان اس کے اقرار سے ہوگا۔ پس یہ مسائل بھی اس قول: ومبدأ العدة بعد الطلاق سے مستثنیٰ ہوں گے۔ جب طلاق اصل سے لوگوں میں مشہور ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ اس وقت عدت طلاق کے وقت سے ہوگی۔ اور تو جان چکا ہے کہ ''الخانیہ'' کی عبارت میں اقرار لوگوں کے درمیان طلاق کے وقت سے اس کا مشہور ہونا ہے چاہیے کہ اس مقام کو بھی اسی طرح حل کیا جائے۔ فافہم

نکاح فاسد کی صورت میں عدت کا حکم

15370۔(قولہ: وَ مَبْدَؤُهَا فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ بَعْدَ التَّفْرِيقِ) امام ''زفر'' نے کہا: نکاح فاسد میں آخری وطی سے عدت کا آغاز ہوگا۔ کیونکہ وطی میں ایسا سبب ہے جو عدت کا موجب ہے۔ اور ہمارے نزدیک عدت کا سبب موجب نکاح کا شبہ ہے اور اس شبہ کو اٹھانا تفریق کے ساتھ ہوتا ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا اگر وہ تفریق سے قبل وطی کرے تو حد واجب نہ ہوگی اور اس کے بعد حد واجب ہوگی؟ پس وہ عدت شروع کرنے والی نہ ہوگی جب تک تفریق کے ساتھ شبہ اٹھ نہ جائے جس طرح ''الکافی'' وغیرہ میں ہے۔ ''سائحانی''۔

میں کہتا ہوں: میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ جس نے تصریح کی ہو کہ عقد کے بغیر شبہ کی وجہ سے وطی کی صورت میں عدت شروع ہوگی۔ اور چاہیے کہ شبہ زائل ہونے کی صورت میں عدت کا آغاز آخری وطی سے ہو اس طرح کہ مرد کو علم ہو کہ یہ عورت اس کی بیوی نہیں اور یہ عورت اس کے لیے حلال نہیں۔ کیونکہ وہاں کوئی عقد نکاح نہیں۔ پس مذکورہ وطی کے سوا کوئی عدت کا سبب نہیں جس طرح ہم نے جو ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہو گیا ہے۔ واللہ اعلم

15371۔(قولہ: بَعْدَ التَّفْرِيقِ مِنَ الْقَاضِي) یعنی تفریق کے بعد۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ اس زمانہ میں ہو جو عدت کی ابتدا کی صلاحیت رکھتا ہو تو یہ اس میں اشکال کا باعث نہیں ہوگا جب قاضی نے حالت حیض میں تفریق کر دی ہو۔ کیونکہ عدت کی ابتدا تفریق کے بعد ہوئی کیونکہ تین حیضوں کا ہونا ضروری ہے۔ ''قہستانی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ اور تفریق سے مراد ہے کہ قاضی ان کے درمیان اس کا فیصلہ کر دے جس طرح ''البحر'' میں ''العنایہ'' سے منقول ہے۔ ''تامل''

15372۔(قولہ: وَقَيَّدَهُ فِي الْبَحْرِ بَحْثًا) میں کہتا ہوں: اگر ان کی مراد حد کا وجوب ہے جب وطی عدت کے بعد ہو تو اس کے ذکر کا کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ یہ تو نکاح صحیح کا حکم ہے تو اس سے نکاح فاسد کا حکم بدرجہ اولیٰ معلوم ہو جائے گا۔ اس

بِكَوْنِهِ بَعْدَ الْعِدَّةِ لِعَدَمِ الْحَدِّ بِوَطْءِ الْمُعْتَدَّةِ (أَوْ الْمُتَارَكَةِ أَيْ (إِظْهَارِ الْعَزْمِ مِنْ الزَّوْجِ (عَلَى تَرْكِ وَطْئِهَا) بِأَنْ يَقُولَ بِلِسَانِهِ تَرَكْتُكِ بِلَا وَطْءٍ

کہ وہ وطی عدت کے بعد ہو۔ کیونکہ معتدہ عورت کے ساتھ جب سابقہ خاوند وطی کرے تو اس پر حد جاری نہیں ہوتی اور عدت کا آغاز ایک دوسرے سے الگ ہونے کے وقت سے ہوگا یعنی خاوند کی جانب سے وطی نہ کرنے کا عزم ظاہر ہو کہ وہ عورت سے وطی کو ترک کرتا ہے اس طرح کہ وہ اپنی زبان سے کہے میں نے تجھے وطی کے بغیر ترک کر دیا

میں علامہ ''مقدسی'' نے اپنے اس قول کے ساتھ منازعہ کیا ہے: وقد یقال: هذه العدة الخ۔ بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ یہ عدت اس حکم میں دوسری عورتوں کے مخالف ہے۔ کیونکہ یہ نکاح فاسد کا اثر ہے جس طرح یہ عدت غیر کے خلاف ہے اس حکم میں کہ وہ عورت خاوند کے گھر میں عدت نہیں گزارے گی۔

نیز اس کا رد ''سائحانی'' نے بھی کیا ہے کہ یہ بحث اگرچہ اس کی موافقت کئی علما نے کی ہے اس میں مسئلہ کی تعلیل کے فہم میں غفلت ہے۔ وہ وہ ہے جو امام ''زفر'' کے رد میں گزر چکی ہے کہ تفریق کے ساتھ شبہ ختم ہو جائے گا یعنی تفریق کے بعد کوئی چیز نہیں بچی جس کے ساتھ حد ختم ہو جائے۔ ''رحمتی'' نے بھی اس کا رد کیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ تفریق سے پہلے حد کا ساقط ہونا شبہ عقد کی وجہ سے ہے اور اس کے بعد عدت شبہ کا شبہ ہوگا جو معتبر نہیں۔ نکاح صحیح میں تین طلاقوں کی عدت کا معاملہ مختلف ہے جب وہ حلت کا گمان کرے۔ کیونکہ وہ شبہ فعل ہے۔ کیونکہ وہ عورت اس مرد کے گھر میں محبوس ہے اور مرد کا نفقہ اس پر خرچ ہو رہا ہے جب کہ یہاں نہ نفقہ ہے اور نہ ہی احتباس ہے۔

میں کہتا ہوں: جو ''البحر'' وغیرہ میں تصریح کی ہے وہ اشکال پیدا کرتی ہے: اگر خاوند نے اپنی بیوی کی بہن سے نکاح فاسد کیا تو عدت کے ختم ہونے تک اس کی بیوی اس مرد پر حرام ہو جائے گی۔ یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اس نکاح کا اثر اس مرد کی طرف منسوب ہونے کے اعتبار سے باقی ہے۔ بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ نکاح کا اثر عدت کے ساتھ باقی رہنا اس امر کے مانع نہیں کہ وہ وطی زنا ہو جس کے ساتھ اس پر حد جاری کی جائے جس طرح ایک مرد اپنی اس بیوی سے وطی کرے جس کو تین طلاقیں دے چکا ہو جب کہ وہ اس کی حرمت کو جانتا ہو۔ کیونکہ یہ زنا ہے جس کی وجہ سے اس پر حد جاری کی جاتی ہے جب کہ نکاح کا اثر قطعی طور پر باقی ہے۔

15373۔ (قولہ: مِنْ الزَّوْجِ) یہ قید لگائی۔ کیونکہ ان کی کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ عزم عورت کی جانب سے نہیں۔ ''البحر'' میں کہا: ہم نے باب المہر میں اسے راجح قرار دیا ہے کہ وہ عزم عورت کی جانب سے بھی ہو۔ اسی وجہ سے ''مسکین'' نے اس کی صورتوں میں سے یہ ذکر کی ہیں وہ عورت کہے: میں نے تجھ سے جدائی اختیار کی ہے۔ اور اسے ترجیح دی ہے: علما کا اس پر اتفاق ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کو نکاح فسخ کرنے کا حق ہوگا اور فسخ ایک دوسرے کو ترک کرنا ہے۔ ''النہر'' میں کہا: ہم پہلے وہ بیان کر چکے ہیں جو اس اعتراض کو ختم کر دیتا ہے۔ وہاں ذکر کیا کہ متارکہ طلاق کے معنی میں ہے۔ پس خاوند اس کے ساتھ خاص ہوگا۔ ''خیر رملی'' نے اس کو رد کر دیا کہ نکاح فاسد میں کوئی طلاق نہیں۔ اس کی مفصل بحث وہاں (مقولہ 12126

وَنَحْوَهُ، وَمِنْهُ الطَّلَاقُ وَإِنْكَارُ النِّكَاحِ لَوْ بِحَضْرَتِهَا وَإِلَّا لَا، لَا مُجَرَّدُ الْعَزْمِ لَوْ مَدْخُولَةً وَإِلَّا فَيَكْفِي تَفَرُّقُ الْأَبْدَانِ وَالْخَلْوَةُ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ لَا تُوجِبُ الْعِدَّةَ، وَالطَّلَاقُ فِيهِ لَا يُنْقِصُ عَدَدَ الطَّلَاقِ لِأَنَّهُ فَسْخٌ جَوْهَرَةٌ وَلَا تَعْتَدُّ فِي بَيْتِ الزَّوْجِ بَزَّازِيَّةٌ

اسی میں سے طلاق ہے۔اور اسی میں سے طلاق اور نکاح کا انکار ہے اگر چہ عورت کی موجودگی میں ہو ورنہ نہیں۔صرف عزم کافی نہیں اگر وہ عورت مدخولہ ہو ورنہ ابدان کا علیحدہ ہونا کافی ہوگا۔اور نکاح فاسد میں خلوت عدت کو واجب نہیں کرتی اور اس میں طلاق طلاق کی تعداد کو کم نہیں کرتی کیونکہ یہ فسخ نکاح ہے''جوہرہ''۔اور وہ خاوند کے گھر میں عدت نہیں گزرے گی،''بزازیہ''۔

میں) گزر چکی ہے اور''مقدسی''نے''البحر''کی موافقت کی ہے۔

15374۔(قولہ: وَنَحْوَهُ) نحو کا لفظ منصوب ہے اس کا عطف ترکتك پر ہے یعنی جیسے خليت سبيلك او فارقتك میں نے تیرا راستہ چھوڑ دیا یا تجھ سے جدا ہوگئی۔

15375۔(قولہ: وَمِنْهُ) ضمیر سے مراد النحو ہے یا الاظہار ہے۔

15376۔(قولہ: لَا مُجَرَّدُ الْعَزْمِ) رفع کے ساتھ اس کا عطف الطلاق پر ہے اور جر کے ساتھ اس کا عطف اظہار العزم پر ہے۔اس کے ساتھ اس پر تنبیہ کا قصد کیا ہے جو''کنز''وغیرہ میں یہ قول ہے: او العزم على ترك وطئها اور اس کا قصد کیا ہے کہ مضاف مقدر ہے یعنی اظہار العزم جس طرح مصنف نے''ابن کمال''کی اتباع میں تعبیر کی ہے۔کیونکہ''العنایہ''میں ہے: عزم امر باطن ہے اس پر اطلاع حاصل نہیں کی جاسکتی۔اس کی ایک ظاہر دلیل ہے وہ اس کی خبر دینا ہے۔

15377۔(قولہ: وَإِلَّا فَيَكْفِي تَفَرُّقُ الْأَبْدَانِ) جب کہ خاوند کا عزم ہو کہ وہ اس عورت کو ترک کر رہا ہے۔''البحر''میں باب المہر میں کہا: جہاں تک غیر مدخول بہا کا تعلق ہے تو اس سے متارکہ قول کے ساتھ ہوگا اور بعض کے نزدیک ترک سے ہو جائے گا۔اس کا ترک یہ ہے کہ وہ قصد کرے کہ اس عورت کی طرف نہیں لوٹے گا۔بعض کے نزدیک متارکہ نہیں ہوگا مگر دونوں میں قول سے متارکہ ہوگا۔

15378۔(قولہ: وَالْخَلْوَةُ فِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ) خواہ خلوت صحیح ہو یا فاسد ہو،''ح''۔اور اس میں یہ بھی ہے کہ وہ خلوت فاسد ہی ہوگی۔کیونکہ شرعی طور پر ایسی عورت سے وطی کرنے سے اسے روک دیا گیا ہے جس طرح حائضہ عورت کے ساتھ خلوت۔لیکن مراد فساد نکاح کے بغیر خلوت کا فساد ہے اس طرح کہ وہاں کوئی اور مانع ہو۔

15379۔(قولہ: لَا تُوجِبُ الْعِدَّةَ) یعنی یہ خلوت نہ عدت کو واجب کرے گی اور نہ ہی مہر کو واجب کرے گی۔یہ دونوں چیزیں حقیقی وطی کے ساتھ واجب ہوں گی۔

15380۔(قولہ: وَلَا تَعْتَدُّ فِي بَيْتِ الزَّوْجِ) کیونکہ قیام عقد کی حالت میں مرد کو کوئی حق حاصل نہیں کہ عورت کو اپنے گھر میں روکے تو اس کے بعد تو بدرجہ اولیٰ کوئی حق نہ ہوگا مگر آنے والی فصل میں (مقولہ 15483 میں) اس کے خلاف آئے گا۔یہاں دو قولوں میں سے ایک قول ہے۔اس کی مفصل بحث (مقولہ 15535 میں) آئے گی۔

(قَالَتْ مَضَتْ عِدَّتِي وَالْمُدَّةُ تَحْتَمِلُهُ وَكَذَّبَهَا الزَّوْجُ قُبِلَ قَوْلُهَا مَعَ حَلِفِهَا وَإِلَّا) تَحْتَمِلُهُ الْمُدَّةُ (لَا) لِأَنَّ الْأَمِينَ إِنَّمَا يُصَدَّقُ فِيمَا لَا يُخَالِفُهُ الظَّاهِرُ، ثُمَّ لَوْ بِالشُّهُورِ فَالْمُقَدَّرُ الْمَذْكُورُ، وَلَوْ بِالْحَيْضِ فَأَقَلُّهَا لِحُرَّةٍ

عورت نے کہا: میری عدت گزر چکی ہے اور مدت اس کا احتمال رکھتی ہے اور خاوند نے عورت کو جھٹلایا تو عورت کی قسم کے ساتھ اس کا قول قبول کیا جائے گا۔ اگر عدت اس کا احتمال نہ رکھتی ہو تو عورت کا قول قبول نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ امین کی اس معاملہ میں تصدیق کی جاتی ہے ظاہر جس کی مخالفت نہ کرتا ہو۔ پھر اگر مہینوں کے اعتبار سے عدت ہو تو مقدار مدت مذکور ہی ہوگی اگر حیض کے اعتبار سے ہو تو آزاد عورت

تتمہ

''البحر'' میں یہ ذکر کیا ہے: باب المھر میں نکاح فاسد میں یہ پہلے بیان کر دیا ہے کہ اس عدت سے مراد عدت متارکہ ہے حقوق زوجیت کے بعد خاوند کے فوت ہونے کی صورت میں عورت پر عدت صرف حیض کی صورت میں ہوگی۔ کوئی سوگ نہیں اور نہ ہی اس میں نفقہ ہے اور اس پر اس کی بیوی عدت ختم ہونے تک حرام ہوگئی اگر اس خاوند نے اس بیوی کی بہن سے عقد نکاح کیا اور عدت کا وجوب قضا میں ہوگا۔ جہاں تک دیانت کا معاملہ ہے اگر اسے علم ہو کہ آخری وطی کے بعد اسے تین حیض آئے تھے تو بغیر تفریق کے اس کے لیے کسی مرد سے نکاح کرنا حلال ہوگا۔ اور زیادہ راجح یہ ہے کہ عورت کو متارکہ کا علم ہونا شرط نہیں۔

15381۔ (قولہ: قَالَتْ مَضَتْ عِدَّتِي الخ) یہ جان لو کہ عدت کا ختم ہونا عورت کے خبر دینے میں منحصر نہیں بلکہ خبر دینے اور فعل کے ساتھ بھی عدت ختم ہو جائے گی جیسے وہ عورت ایسی مدت گزرنے کے بعد کسی اور سے شادی کرلے جس کی مثل میں عدت ختم ہو جاتی ہے۔ اگر وہ عورت اس کے بعد کہے: عدت ختم نہیں ہوئی تھی تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ نکاح کا اقدام اقرار کی دلیل ہے۔ ''بحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔

15382۔ (قولہ: وَكَذَّبَهَا الزَّوْجُ) جب مرد عدت کے گزرنے کا دعویٰ کرے اور عورت اس کو جھٹلا دے تو یہ مسئلہ فروع کے آخر میں آئے گا۔

15383۔ (قولہ: قُبِلَ قَوْلُهَا مَعَ حَلِفِهَا) یعنی اگرچہ وہ دودھ پلانے والی ہو۔ کیونکہ بعض سے اس کا تصور کیا جاتا ہے جس طرح ''القروی'' میں ہے، ''سائحانی''۔

15384۔ (قولہ: ثُمَّ لَوْ بِالشُّهُورِ) اب اس بحث میں شروع ہو رہے ہیں مدت کم سے کم جس کا احتمال رکھتی ہے۔

15385۔ (قولہ: فَالْمُقَدَّرُ الْمَذْكُورُ) یعنی جب عورت ان عورتوں میں سے ہو جو مہینوں کے اعتبار سے عدت گزارتی ہے تو شرعاً جو مقدر ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اس کا گزرنا ضروری ہے۔ وہ آزاد عورت کے لیے تین ماہ ہیں اور اس کا نصف لونڈی کے لیے ہے۔

سِتُّونَ يَوْمًا وَلِأَمَةٍ أَرْبَعُونَ، مَا لَمْ تَدَّعِ السِّقْطَ كَمَا مَرَّ فِي الرَّجْعَةِ،

کے لیے کم سے کم مدت ساٹھ دن ہے۔ اور لونڈی کے لیے چالیس دن جب تک وہ سقط (بچے کے گرنے) کا دعویٰ نہ کرے جس طرح رجعت کے باب میں گزر چکا ہے۔

15386۔ (قولہ: سِتُّونَ يَوْمًا) اسے یوں بنایا جائے گا گویا مرد نے عورت کو وطی کے بعد طہر میں طلاق دی اس کے لیے کم سے کم طہر جو پندرہ دن ہے لیا جائے گا۔ کیونکہ طہر کی اکثر مدت کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور درمیانی حیض پانچ دن ہیں۔ کیونکہ دونوں کے اقل کا اجتماع نادر ہے۔ پس تین طہر پینتالیس دنوں کے ہوں گے اور تین حیض پندرہ دن کے ہوں گے۔ پس اس طرح ساٹھ دن ہوئے۔ یہ تعبیر ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کی بنا پر ہے جس کی تخریج امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے۔ اور امام حسن نے جو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تخریج کی ہے اسے یوں بنایا جائے گا گویا خاوند نے طہر کے آخر میں عورت کو طلاق دی مقصد عورت کی عدت کو لمبا کرنے سے بچنا تھا۔ پس ان کے لیے کم سے کم طہر اور زیادہ سے زیادہ حیض لیا جائے گا تاکہ دونوں میں اعتدال واقع ہو جائے۔ پس دو طہر تیس دنوں کے اور تین حیض بھی تیس دنوں کے ہوں گے۔ اور شیخین کے نزدیک کم سے کم مدت جس میں آزاد عورت کی تصدیق کی جائے گی وہ انتالیس دن ہیں۔ تین حیض نو دنوں کے اور دو طہر تیس دنوں کے۔ ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

15387۔ (قولہ: وَلِأَمَةٍ أَرْبَعُونَ) یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی تخریج پر دو طہر تیس دنوں کے اور حیض دس دنوں کے اور امام حسن کی تخریج پر پینتیس دن ایک طہر پندرہ دن کا اور دو حیض بیس دنوں کے۔ ''ط''۔ ''البحر'' کے بعض نسخوں میں ہے: امام ''حسن'' کی روایت کے مطابق تیس دن ہیں۔ اور صحیح پینتیس ہیں جس طرح ''البدائع'' وغیرہا میں ہے۔

15388۔ (قولہ: مَا لَمْ تَدَّعِ السِّقْطَ) آزاد اور لونڈی مدت مذکور کے شرط ہونے کی غایت ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: مراد ایسا بچہ ہے جس کے بعض اعضا ظاہر ہو چکے ہیں اور اتنی مدت کا ہونا ضروری ہے جس میں اس کے ظہور کا احتمال ہوتا ہے یعنی اگر وہ اس سے نکاح کرتا پھر مثلاً ایک ماہ کے بعد اسے طلاق دیتا تو اس کا قول قبول نہ کیا جاتا۔ کیونکہ چار ماہ سے پہلے اس کی بعض خلقت ظاہر نہیں ہوتی جس طرح پہلے (مقولہ 15270 میں) گزر چکا ہے۔ اور اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اگر عورت نے عدت کے ختم ہونے کا دعویٰ کیا اور رحم سے بچے کے گرنے کا دعویٰ نہیں کیا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کے احتمال کی بنا پر اس کی تصدیق کی جائے گی۔ ''النہر'' میں کہا ہے: ظاہر پہلا قول ہے۔ ''رملی'' نے کہا: دوسرا قول ضعیف ہے جس طرح باب الرجعۃ میں گزر چکا ہے۔ اس کی طرف رجوع کرو۔

15389۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ فِي الرَّجْعَةِ) کہا: پھر مدت کا اعتبار حیض کے ساتھ ہو رحم سے بچہ کے گرنے کے ساتھ نہیں ہو گا۔ اور مرد کو حق حاصل ہے کہ عورت سے یہ قسم لے کہ اس کے اعضا ظاہر ہو چکے تھے۔ اگر وہ ولادت کا دعویٰ کرے تو گواہوں کے بغیر اس عورت کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اگرچہ وہ عورت آزاد ہو ''فتح''۔ ''البحر'' میں کہا: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ ثبوت النسب کے باب میں علما نے تصریح کی ہے کہ عورت کی عدت اس کے ساتھ ختم ہو جائے گی جب وہ وضع حمل کا

وَمَا لَمْ يَكُنْ طَلَاقُهَا مُعَلَّقًا بِوِلَادَتِهَا فَيَضُمُّ لِذَلِكَ خَمْسَةً وَعِشْرِينَ لِلنِّفَاسِ كَمَا مَرَّ فِي الْحَيْضِ (نَكَحَ) نِكَاحًا صَحِيحًا (مُعْتَدَّتَهُ)

اور جب تک اس عورت کی طلاق اس کے بچے جننے کے ساتھ معلق نہ ہوتو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اس پر کل مدت کے ساتھ پچیس دن نفاس کے ملا لیتے ہیں جس طرح حیض میں گزر چکا ہے۔ مرد نے اپنی معتدہ سے نکاح صحیح کیا

اقرار کرے اور اس امر کی تصریح کی ہے کہ ولادت کا گواہوں پر موقوف ہونا یہ نسب کے ثبوت کے لیے ہے۔

15390۔(قولہ: وَمَالَمْ يَكُنْ) اس کا عطف مالم تدع پر ہے۔

15391۔(قولہ: مُعَلَّقًا بِوِلَادَتِهَا) اس کی مثل ہے: اگر اس نے بچے کی ولادت کے بعد بغیر کسی فاصل کے طلاق کو واقع کیا، ''ط''۔

15392۔(قولہ: فَيَضُمُّ) یہ فعل معروف کا صیغہ ہے۔ اس کی ضمیر الامام کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور خمسة و عشرین اس کا مفعول ہے۔ ایک نسخہ میں: عشرون رفع کے ساتھ ہے کہ يُضَمُّ ضمہ کے ساتھ مجہول کا صیغہ ہے۔

15393۔(قولہ: كَمَا مَرَّ فِي الْحَيْضِ) کہا: ولاحد لاقلہ ای النفاس، نفاس کی کم سے کم مقدار کی کوئی حد نہیں مگر جب عدت کے لیے اس کی ضرورت ہو جس طرح مرد یہ قول کرے: اذا ولدت فانت طالق عورت کہے: میری عدت گزر چکی ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے تین حیضوں کے ساتھ نفاس کے پچیس دن مقرر کیے ہیں۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے گیارہ دن اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ساعت مقرر کی ہے۔

میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر جب عورت کو ولادت کے بعد طلاق دی گئی تو نفاس کے پچیس دن گزارنا ضروری ہوں گے پھر وہ عورت ساٹھ دن عدت گزارے گی جس طرح گزر چکا ہے کم سے کم مدت جس میں عورت کی تصدیق کی جائے گی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پچاسی دن ہیں۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کی بنا پر ہے جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے تخریج کیا ہے۔ اور امام ''حسن'' نے جو قول ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا تخریج کیا ہے اس کی کم سے کم عدت سو دن ہے نفاس اور طہر کے چالیس دن۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق پینسٹھ دن۔ کیونکہ نفاس کے گیارہ دن گزارنا ضروری ہیں۔ پھر پندرہ طہر کے گزارے گی پھر انتالیس دن عدت گزارے گی۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق کم سے کم پینتالیس دن اور ایک ساعت ہے۔ ایک ساعت نفاس کے لیے اور پندرہ دن طہر کے پھر انتالیس دن گزارنا ضروری ہے۔ اور مکمل بحث حیض کے باب میں (مقولہ 2698 میں) گزر چکی ہے۔

اگر مرد نے اپنی معتدہ سے نکاح صحیح کیا اور وطی سے پہلے طلاق دے دی تو اس کی عدت کا حکم

15394۔(قولہ: مُعْتَدَّتَهُ) جب وہ طلاق بائنہ کی عدت گزار رہی ہو تین طلاقوں کی عدت نہ گزار رہی ہو، ''درمنتقی''۔ کیونکہ اگر وہ طلاق رجعی کی عدت گزار رہی ہوتو دوسرا عقد رجعت ہوئی۔ اگر تین طلاقوں کی عدت گزار رہی ہوتو

وَلَوْ مِنْ فَاسِدٍ (وَ طَلَّقَهَا قَبْلَ الْوَطْءِ) وَلَوْ حُكْمًا (وَجَبَ عَلَيْهِ مَهْرٌ تَامٌّ وَ) عَلَيْهَا (عِدَّةٌ مُبْتَدَأَةٌ) لِأَنَّهَا مَقْبُوضَةٌ فِي يَدِهِ بِالْوَطْءِ الْأَوَّلِ لِبَقَاءِ أَثَرِهِ وَهُوَ الْعِدَّةُ، وَهَذِهِ إِحْدَى الْمَسَائِلِ الْعَشْرِ

اگر چہ وہ عورت نکاح فاسد کی وجہ سے عدت گزار رہی تھی اور خاوند نے اس عورت کو وطی سے قبل طلاق دے دی اگر چہ وطی حکما ہو تو اس پر مکمل مہر ہوگا اور اس پر نئے سرے سے عدت لازم ہوگی۔ کیونکہ وہ پہلی وطی کی وجہ سے خاوند کے قبضہ میں ہے۔ کیونکہ اس کا اثر باقی ہے اور وہ عدت ہے۔ اور یہ ان دس مسائل میں سے ایک ہے۔

دوسرے خاوند سے عقد نکاح کرنے سے قبل وہ اس مرد کے لیے حلال ہی نہیں۔

15395۔ (قولہ: وَلَوْ مِنْ فَاسِدٍ) اس کی صورت یہ ہے کہ مرد نے عورت سے نکاح فاسد کیا اور مرد نے اس کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کیے اور ان دونوں کے درمیان تفریق کر دی گئی پھر عدت میں اس عورت کے ساتھ نکاح صحیح کیا۔ جہاں تک اس کے برعکس کا تعلق ہے کہ مرد نے عورت سے پہلے نکاح صحیح کیا پھر حقوق زوجیت کے بعد اسے طلاق دے دی اور عدت میں اس عورت سے نکاح فاسد کر لیا تو نہ مہر ہوگا اور نہ ہی نئے سرے سے عدت ہوگی۔ بلکہ اس پر بالاتفاق پہلی عدت کو مکمل کرنا لازم ہوگا۔ کیونکہ نکاح فاسد میں وطی ممکن نہیں۔ پس اسے حکماً وطی کرنے والا نہیں بنایا جائے گا۔ کیونکہ حقیقت ممکن نہیں۔ اسی وجہ سے نکاح فاسدہ میں خلوت کے ساتھ نہ عدت واجب ہوتی ہے اور نہ ہی مہر واجب ہوتا ہے۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

15396۔ (قولہ: وَلَوْ حُكْمًا) یعنی اگر چہ وطی حکما ہے اور وہ خلوت ہے۔ معنی ہے وطی اور خلوت سے طلاق دے دے، ''ح''۔

15397۔ (قولہ: لِأَنَّهَا مَقْبُوضَةٌ فِي يَدِهِ) پس یہ عقد ہی اس قبضہ کے قائم مقام ہو جائے گا جس کا حق دوسرے عقد سے ثابت ہوا تھا جس طرح غاصب جب اس مغصوبہ چیز کو خریدے جو اس کے قبضہ میں ہو تو صرف عقد کے ساتھ ہی اس کا قابض ہو جائے گا تو پس یہ حقوق زوجیت کے بعد طلاق ہوگی۔ یہ اعتراض نہ کیا جائے گا کہ حقوق زوجیت کے بعد طلاق دینے کی صورت میں خاوند رجوع کا حق رکھتا ہے جب کہ یہاں تو رجوع کا حق نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کیونکہ دوسرے عقد میں مہر کے حق میں اور عدت کے حق میں وطی کے قائم مقام ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ رجعت میں بھی اس کے قائم مقام ہو جس طرح خلوت مہر اور عدت کے حق میں وطی کے قائم مقام ہوتی ہے اور رجعت کے حق میں وطی کے قائم مقام نہیں ہوتی۔ اس کی مفصل بحث ''المنح'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ بھی ہے کہ پہلی طلاق، طلاق بائن ہے جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے تو اس کی عدت میں وہ رجوع کا مالک کیسے ہوگا اگر چہ دوسری طلاق رجعی ہو؟

نکاح اول میں دخول چند صورتوں میں نکاح ثانی میں دخول ہے

15398۔ (قولہ: وَهَذِهِ إِحْدَى الْمَسَائِلِ الْعَشْرِ) وہ یہ ہے کہ مرد اپنی معتدہ سے عقد نکاح کرے عدت نکاح صحیح

الْمَبْنِيَّةِ عَلَى أَنَّ الدُّخُولَ فِي النِّكَاحِ الْأَوَّلِ دُخُولٌ فِي الثَّانِي، وَقَوْلُ زُفَرَ لَا عِدَّةَ عَلَيْهَا فَتَحِلُّ لِلْأَزْوَاجِ أَبْطَلَهُ الْمُصَنِّفُ بِمَا يَطُولُ وَجَزَمَ بِأَنَّ الْقَاضِيَ الْمُقَلِّدَ إِذَا خَالَفَ مَشْهُورَ مَذْهَبِهِ لَا يَنْفُذُ حُكْمُهُ فِي الْأَصَحِّ كَمَا لَوِ ارْتَشَى

جو اس امر پر مبنی ہیں کہ پہلے نکاح میں حقوق زوجیت کی ادائیگی دوسرے نکاح میں بھی حقوق زوجیت کی ادائیگی ہوگی۔ اور امام ''زفر'' کا قول ہے: اس پر عدت نہیں ہوگی۔ پس وہ ازواج کے لیے حلال ہوگی۔ مصنف نے امام ''زفر'' کے قول کو طویل گفتگو کے ساتھ باطل کیا ہے اور اسے یقین کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ مقلد قاضی جب اپنے مذہب کے مشہور قول کے خلاف فیصلہ کرے تو اصح قول کے مطابق اس کا حکم نافذ نہیں ہوگا جس طرح اگر وہ رشوت لے۔

سے ہو یا نکاح فاسد سے ہو۔ اور یہ دو مسئلے ہیں جن دونوں کا بیان گزر چکا ہے (۳) مرد نے اپنی معتدہ سے عقد نکاح کیا جب کہ وہ مرد مریض ہو اور مرد نے عورت کو حقوق زوجیت سے پہلے طلاق دے دی ہو پس مرد فرار اختیار کرنے والا ہوگا (۴) کفو نہ ہونے کی وجہ سے حقوق زوجیت کے بعد دونوں میں تفریق کی گئی ہو۔ پس مرد نے عدت میں اس عورت سے عقد نکاح کیا ہو اور حقوق زوجیت سے پہلے تفریق بھی کر دی گئی ہو (۵) مرد نے صغیرہ یا لونڈی سے عقد نکاح کیا ہو، اور اس کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کیے، پھر اس کو طلاق بائن دے دی، پھر اس سے عدت میں عقد نکاح کر لیا، پس وہ بالغ ہوگئی یا وہ آزاد ہوگئی تو حقوق زوجیت سے پہلے اس نے اپنے آپ کو اختیار کر لیا (۶) اس نے صغیرہ یا لونڈی سے عقد نکاح کیا تو اس کے ساتھ حقوق زوجیت کے بعد بلوغ یا آزادی کے ساتھ اپنے آپ کو اختیار کر لیا، پھر خاوند نے عدت میں اس سے عقد نکاح کیا اور حقوق زوجیت سے قبل مرتد ہوگئی۔ اور باقی ماندہ صورتیں ''البحر'' میں مکرر واقع ہوئی ہیں بلکہ پہلی دونوں صورتیں ایک ہیں۔ حقیقت میں یہ چھ ہیں۔ فافہم

15399۔ (قولہ: عَلَى أَنَّ الدُّخُولَ فِي النِّكَاحِ الْأَوَّلِ دُخُولٌ فِي الثَّانِي) یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''زفر'' کے نزدیک یہ دوسرے عقد میں دخول نہیں ہوگا۔ پس نئے سرے سے عدت نہ ہوگی۔ اور نصف مہر واجب ہوگا۔ لیکن امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پہلی عدت کی تکمیل واجب ہوگی اور امام ''زفر'' کے نزدیک تکمیل واجب نہ ہوگی۔ ''ح''۔ یعنی وہ ازواج کے لیے حلال ہوگی۔ پس محلل کی عدت کو ساقط کرنے کے لیے حیلہ بننے کی صلاحیت رکھے گی اس طرح کہ خاوند حقوق زوجیت کے بعد عورت کو طلاق دے دے پھر اس سے عقد نکاح کرلے پھر حقوق زوجیت سے پہلے اسے طلاق دے دے پس وہ پہلے خاوند کے لیے عدت کے بغیر حلال ہو جائے گی۔

15400۔ (قولہ: أَبْطَلَهُ الْمُصَنِّفُ بِمَا يَطُولُ) ''حلبی'' نے مصنف کی طویل عبارت ذکر کی ہے۔ اس کا حاصل کلام یہ ہے انہوں نے کہا: ہمارے علاقوں میں اکثر بعض ان قاضیوں کی جانب سے جنہیں کوئی خوف نہیں وہ دنیاوی مال کے حصول کی طمع رکھتے ہیں وہ امام ''زفر'' کے قول پر عمل کرتے ہیں۔ ''الکمال'' نے ''الفتح'' میں کہا: جو امام ''زفر'' کا قول ہے وہ

....

فاسد ہے۔ کیونکہ وہ قول شریعت کے مقصود کو باطل کرتا ہے وہ نسب میں اشتباہ کو ختم کرنا ہے۔ اس کے باوجود یہ ایسا قول ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے بلکہ "جامع الفصولین" میں تصریح کی ہے اگر قاضی نے اس کے مطابق فیصلہ کیا تو اس کی قضا نافذ ہو جائے گی۔ کیونکہ اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کے فرمان ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا (الاحزاب: 49) "پھر تم انہیں طلاق دے دو اس سے پہلے کہ تم انہیں ہاتھ لگاؤ پس تمہارے لیے ان پر عدت گزارنا ضروری نہیں جسے تم شمار کرو" کے موافق ہے۔

میرے نزدیک اس زمانہ میں اس قول کا نفاذ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس قول پر جو عمل کیا جاتا اس کی وجہ یہ تھی کہ اس کے مقابلہ میں مال لیا جاتا جس طرح ہمارے دور کے قاضیوں کا طریقہ ہے۔ ہمارے مشائخ کے شیخ، شیخ الاسلام "کرکی" سے اس بارے میں پوچھا گیا کہ بعض قاضی جو امام "زفر" کے قول کو اپناتے ہیں کہ نئی عدت نہ ہوگی۔ فرمایا: بعض محققین نے کہا: امام "زفر" نے جو کہا ہے وہ فاسد ہے۔ بعض علما نے امام "زفر" سے یہ قول نقل کیا ہے کہ عدت کے مکمل ہونے سے قبل پہلے خاوند کے لیے وطی کے حلال نہ ہونے میں تینوں مشائخ (ائمہ) کی موافقت کرتے ہیں اگرچہ اس کا نکاح صحیح ہو جاتا ہے۔ کیونکہ نکاح کے صحیح ہونے سے وطی حلال نہیں ہوتی۔ لیکن امام "زفر" سے جو قول مشہور ہے وہ پہلا قول ہے۔ وہ وہی قول ہے جس پر ہمارے دور کے قاضی عمل کرتے ہیں اللہ تعالیٰ ان کو کثیر نہ کرے۔ وہ طلاق کی حالت میں عدت پوری ہونے سے قبل ہی نکاح کر دیتے ہیں اور ہمارے علما نے جو کہا ہے اس کی طرف کوئی توجہ نہیں کرتے کہ قاضی جب کسی حادثہ میں رشوت لے تو اس کا حکم اس قضیہ میں نافذ نہیں ہوتا اور کوئی بھی مقلد کسی مسئلہ میں امام کی مخالفت کرے تو اصح قول کے مطابق اس میں اس کا حکم نافذ نہیں ہوتا۔ اور جس نے یہ کہا کہ اس مسئلہ میں قاضی کا فیصلہ نافذ ہوگا وہ قاضی مجتہد ہے جس طرح اس پر محققین نے اس کی وضاحت کی ہے۔ شیخ حافظ الدین نے کہا: لا خفاء ان علم قضاتنا ليس شبهة فضلا عن الحجة، اس میں کوئی خفا نہیں کہ ہمارے قاضیوں کا علم شبہ بھی نہیں چہ جائیکہ حجت ہو۔ یہ قول انہوں نے اپنے دور اور ملک کے قاضیوں کے بارے میں کہا۔ پس آج کیا حال ہوگا جب کہ ان میں سے اکثر جاہل ہیں وہ علم کے بغیر احکام الٰہی پر جس جرأت کا مظاہرہ کرتے ہیں اس سے، ہم اللہ تعالیٰ کی پناہ چاہتے ہیں۔ مقلد قاضی کے لیے جائز نہیں مگر مذہب میں سے مشہور قول کی اتباع کرے، خصوصاً جب سلطان اس کو کہے: میں نے تجھے فلاں کے مذہب کے مطابق فیصلہ کرنے کے لیے قاضی بنایا ہے۔ متاخرین نے مسائل معروفہ میں امام "زفر" کے قول پر عمل کیا ہے۔ کیونکہ وہ دلیل اور عرف میں موافق تھے اور اس مسئلہ میں ان کے قول سے اعراض کیا۔ کیونکہ انساب میں خلط ملط ہونے کا شبہ موجود ہے میں تقریباً ستر سال تک اکابر عامل علما کی صحبت میں رہا میں نے کسی ایک کو بھی نہیں دیکھا جس نے اس قول کے مطابق فتویٰ دیا ہو یا فیصلہ کیا ہو اور نہ ہی میں نے ان میں سے کسی سے ایسا سنا۔ اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر دے اللہ تعالیٰ ان کی روحوں کو پاک کرے کہ انہوں نے اس چیز سے اجتناب کیا جو امر شک میں مبتلا کرتا ہے اور

إِلَّا إِنْ نَصَّ السُّلْطَانُ عَلَى الْعَمَلِ بِغَيْرِ الْمَشْهُورِ فَيَسُوغُ فَيَصِيرُ حَنَفِيًّا زُفَرِيًّا، وَهَذَا لَمْ يَقَعْ بَلْ الْوَاقِعُ خِلَافُهُ فَلْيُحْفَظْ (ذِمِّيَّةٌ غَيْرُ حَامِلٍ طَلَّقَهَا ذِمِّيٌّ، أَوْ مَاتَ عَنْهَا لَمْ تَعْتَدَّ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

مگر جب سلطان غیر مشہور پر عمل کرنے کا فرمان جاری کرے تو پھر جائز ہوگا پس وہ حنفی زفری ہو جائے گا۔ایسا فرمان واقع نہیں ہوا بلکہ اس کے برعکس واقع ہوا ہے۔پس اسے یاد رکھا جانا چاہیے۔ایک ذمی عورت ہے جس کو حمل نہیں ذمی نے اسے طلاق دی یا اس کا خاوند فوت ہو گیا تو امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ عدت نہیں گزارے گی۔

ایسے قول کو اپنایا جو شک پیدا نہیں کرتا۔

15401۔(قولہ: إِلَّا إِنْ نَصَّ السُّلْطَانُ) اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔کیونکہ یہ قول اس کا تقاضا کرتا ہے کہ قاضی کا مشہور مذہب کی مخالفت کرنا صحیح ہے جب سلطان فرمان جاری کر دے جب کہ اس باب میں پہلے (مقولہ 15237 میں) بیان کر چکے ہیں کہ قول مرجوح پر حکم کرنا اور اس کے مطابق فتویٰ دینا جہالت اور اجماع میں شگاف ڈالنا ہے۔

اگر ذمی نے غیر حاملہ عورت کو طلاق دی یا اس کا خاوند فوت ہو گیا تو اس کی عدت کا حکم

15402۔(قولہ: طَلَّقَهَا ذِمِّيٌّ) ذمی کا لفظ ذکر کر کے مسلمان سے احتراز کیا ہے جس طرح آگے آئے گا۔

15403۔(قولہ: لَمْ تَعْتَدَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) اگر مسلمان یا ذمی اس کی طلاق کے فوراً بعد اس سے عقد نکاح کرے تو یہ نکاح جائز ہوگا جس طرح ''فتح القدیر'' میں ہے، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: اس میں اور اس میں جب اس کا خاوند مسلمان ہو پس فرق یہ ہے کہ وہ عورت عدت گزارے گی۔اس امر کو اس قول میں بیان کیا ہے کیونکہ عدت مرد کا حق اور اعتقاد ہے یعنی عدت خاوند کے حق کے طور پر لازم ہوگی۔جب وہ کافر ہو وہ اس کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو عدت اس کے حق کے طور پر واجب نہ ہوگی اگرچہ مسلمان اس سے شادی کرے۔مگر جب خاوند مسلمان ہو تو معاملہ مختلف ہوگا تو عدت مسلمان خاوند کے حق اور اس کے اعتقاد کی وجہ سے واجب ہوگی۔اگر اس ذمی جیسا اس سے عقد نکاح کرے اور وہ عدت کا اعتقاد نہ رکھتا ہو۔اور اس سے وہ ساقط ہو جاتا ہے جو باب نکاح الکافر میں یہ بحث کرتے ہوئے کہا تھا: چاہیے یہ کہ عدت کے وجوب میں کوئی اختلاف نہ کیا جائے جب مسلمان اس سے عقد نکاح کرے۔کیونکہ مسلمان عدت کے وجوب کا اعتقاد رکھتا ہے۔کیونکہ اس میں کوئی خفا نہیں کہ خاوند عدت کے وجوب کا اعتقاد اپنی ذات کے لیے رکھتا ہے۔کیونکہ اس کا پانی محفوظ ہے۔مسلمان کافر کے لیے عدت کے وجوب کا اعتقاد نہیں رکھتا۔کیونکہ وہ اس کا اعتقاد رکھتا ہے جو اس کے مجتہد کے پاس ثابت ہے۔ہاں ''الخانیۃ'' میں وہاں اس کا ذکر کیا ہے: ذمی جب اپنی ذمی بیوی کو طلاق بائنہ دے اور اس عورت سے مسلمان یا ذمی اسی وقت عقد نکاح کرے بعض مشائخ نے ذکر کیا کہ اس کا نکاح جائز ہے اور اس کے لیے وطی مباح نہیں یہاں تک کہ وہ ایک حیض کے ساتھ استبراء رحم کرے۔یہ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے قول میں اس عورت کا نکاح باطل ہے یہاں تک کہ وہ تین حیض عدت گزار لے۔

(إِذَا اعْتَقَدُوا ذَلِكَ) لِأَنَّا أُمِرْنَا بِتَرْكِهِمْ وَمَا يَعْتَقِدُونَ (وَلَوْ كَانَتْ الذِّمِّيَّةُ (حَامِلًا تَعْتَدُّ بِوَضْعِهِ) اتِّفَاقًا، وَقَيَّدَ الْوَلْوَالِجِيُّ بِمَا إذَا اعْتَقَدُوهَا (وَ) الذِّمِّيَّةُ (لَوْ طَلَّقَهَا مُسْلِمٌ) أَوْ مَاتَ عَنْهَا (تَعْتَدُّ) اتِّفَاقًا مُطْلَقًا لِأَنَّ الْمُسْلِمَ يَعْتَقِدُهُ (وَكَذَا لَا تَعْتَدُّ مَسْبِيَّةٌ افْتَرَقَتْ بِتَبَايُنِ الدَّارَيْنِ) لِأَنَّ الْعِدَّةَ حَيْثُ وَجَبَتْ إنَّمَا وَجَبَتْ حَقًّا لِلْعِبَادِ، وَالْحَرْبِيُّ مُلْحَقٌ بِالْجَمَادِ (إلَّا الْحَامِلَ) فَلَا يَصِحُّ تَزَوُّجُهَا لَا لِأَنَّهَا مُعْتَدَّةٌ،

جب وہ اس کا اعتقاد رکھتے ہوں۔ کیونکہ ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ ہم انہیں اور جس کا وہ اعتقاد رکھتے ہیں اسے ترک کیے رکھیں۔ اگر ذمیہ حاملہ ہو تو بالاتفاق وضع حمل کی صورت میں عدت گزارے گی اور ''ولوالجی'' نے یہ قید لگائی ہے جب وہ اس کا اعتقاد رکھتے ہوں اور ذمی عورت کو جب مسلمان طلاق دے یا اسے چھوڑ کر مر جائے تو بالاتفاق وہ مطلق عدت گزارے گی کیونکہ مسلمان اس کا اعتقاد رکھتا ہے۔ اسی طرح وہ عورت جس کو دار الحرب سے گرفتار کر کے لایا گیا وہ عدت نہیں گزارے گی جو دار کے مختلف ہونے سے اپنے خاوند سے جدا ہوئی۔ کیونکہ عدت جب بھی واجب ہوئی وہ بندوں کے حق کے طور پر واجب ہوئی۔ اور حربی جماد کے ساتھ لاحق کر دیا گیا۔ مگر حاملہ عورت، اس کے ساتھ عقد نکاح کرنا صحیح نہیں اس وجہ سے نہیں کہ وہ عدت گزار رہی ہے

15404۔ (قولہ: لِأَنَّا أُمِرْنَا بِتَرْكِهِمْ وَمَا يَعْتَقِدُونَ) یعنی جب وہ اپنے لیے بطور حق اعتقاد نہیں رکھتے ہم عدت کو ان پر لازم نہیں کر سکتے۔ یعنی ہمیں ان سے اور ان کے اعتقاد سے تعرض نہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ وما یعتقدون میں ما مصدریہ ہے اور مصدر مؤول محل نصب میں ہے کیونکہ وہ مفعول معہ ہے۔

15405۔ (قولہ: وَقَيَّدَ الْوَلْوَالِجِيُّ) ''البحر'' میں اس قول کو نقل کرنے کے بعد کہا: ''الہدایۃ'' میں اسے مطلق ذکر کیا ہے یہ علت بیان کرتے ہوئے کہ اس کے بطن میں ایسا بچہ ہے جس کا نسب ثابت ہے۔ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اس پر عقد کرنا صحیح ہے اور اس سے خاوند وطی نہیں کرے گا جس طرح وہ عورت جو زنا سے حاملہ ہو۔ پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ یعنی جو ''ہدایہ'' میں ہے۔

15406۔ (قولہ: اتِّفَاقًا) یعنی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے درمیان اتفاق ہے۔ اور مطلقاً کے قول سے مراد ہے خواہ وہ حاملہ نہ ہو یا حاملہ ہو، ''منح''۔ خواہ وہ عدت کا اعتقاد رکھتی ہو یا اعتقاد نہ رکھتی ہو۔

15407۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمُسْلِمَ يَعْتَقِدُهُ) یعنی مسلمان اپنے نکاح کی عدت کے لازم ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے۔ پس یہ آدمی کا حق ہے اس کے ساتھ ذمیہ کو بھی خطاب ہوگا اگرچہ اس میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

15408۔ (قولہ: وَالْحَرْبِيُّ مُلْحَقٌ بِالْجَمَادِ) یہاں تک کہ وہ مملوک بننے کا محل ہے ''ہدایہ''۔ یعنی جماد کے حق کی رعایت نہیں کی جاتی اگرچہ وہ اس کا اعتقاد رکھتا ہو۔

15409۔ (قولہ: لَا لِأَنَّهَا مُعْتَدَّةٌ) ''الدرر'' پر علامہ ''نوح'' کے حاشیہ میں مذکور ہے کہ وہ بغیر کسی اختلاف کے وہ

بَلْ لِأَنَّ فِي بَطْنِهَا وَلَدًا ثَابِتَ النَّسَبِ (كَحَرْبِيَّةٍ خَرَجَتْ إِلَيْنَا مُسْلِمَةً، أَوْ ذِمِّيَّةً، أَوْ مُسْتَأْمَنَةً ثُمَّ أَسْلَمَتْ وَصَارَتْ ذِمِّيَّةً) لِمَا مَرَّ أَنَّهُ مُلْحَقٌ بِالْجَمَادِ (إِلَّا الْحَامِلَ) لِمَا مَرَّ (وَكَذَا لَا عِدَّةَ لَوْ تَزَوَّجَ امْرَأَةَ الْغَيْرِ) وَوَطِئَهَا (عَالِمًا بِذَلِكَ) وَفِي نُسَخِ الْمَتْنِ (وَدَخَلَ بِهَا) وَلَا بُدَّ مِنْهُ وَبِهِ يُفْتَى، وَلِهَذَا يُحَدُّ

بلکہ اس لیے کیونکہ اس کے بطن میں بچہ ہے جس کا نسب ثابت ہے۔ جس طرح کوئی حربی عورت ہو وہ ہماری طرف مسلمان ہو کر، ذمی بن کر یا امان لے کر آئی پھر وہ اسلام لے آئی یا وہ ذمیہ بن گئی اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے کہ وہ جماد کے ساتھ ملحق ہے مگر حاملہ عورت اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ اسی طرح اس عورت پر کوئی عدت نہیں اگر وہ غیر کی بیوی سے عقد نکاح کرے اور خاوند یہ جانتے ہوئے اس کے ساتھ وطی کرے۔ متن کے نسخوں میں ودخل بہا کے الفاظ ہیں اور یہ ضروری ہے۔ اسی پر فتوی دیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے حرمت کا علم ہونے کی بنا پر اس مرد پر حد جاری کی جائے گی۔

عدت گزارنے والی ہے تو جب تک اس کا وضع حمل نہیں ہوگا اس کا نکاح جائز نہیں۔ کیونکہ اس کے بطن میں ایسا بچہ ہے جس کا نسب ثابت ہے۔ پس یہ شادی کے مانع ہے جس طرح ام ولد کا حاملہ ہونا۔ یہ آقا کو اس امر سے روک دیتا ہے کہ وہ اس کا عقد نکاح کرے۔ کیونکہ جب وہ ثابت النسب ہے تو فراش قائم ہے تو اس کا نکاح دو دو فراشوں کو جمع کرنے کو مستلزم ہوگا۔ ملخص، فافہم ان سے یہ بھی مروی ہے کہ وہ زنا سے حاملہ کے حکم میں ہے یہ امام ''کرخی'' کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے، ''قہستانی''۔

15410۔ (قولہ: كَحَرْبِيَّةٍ) تاہم یہ صورت مذکورہ صورت سے مختلف ہوگی جب خاوند مسلمان ہو کر ہجرت کرے ذمی بن کر آئے یا امان لے کر ہمارے ملک میں آئے پھر وہ مسلمان یا ذمی بن جائے اور دار الحرب کو چھوڑ دے تو بالا جماع اس کی بیوی پر وہاں کوئی عدت نہ ہوگی یہاں تک کہ اس مرد کے لیے اس عورت کی بہن یا اس کے علاوہ چار عورتوں سے عقد نکاح کرنا جائز ہے جونہی وہ ہمارے علاقہ میں داخل ہو۔ کیونکہ وہاں اس کو احکام کی تبلیغ نہیں کی جا سکتی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ عدت کے امر کی مخاطب نہیں۔ کیونکہ یہ آدمی کا حق ہے پس وہ عدت کے حکم کی مخاطب ہے، ''فتح''۔

15411۔ (قولہ: خَرَجَتْ إِلَيْنَا) ''الہدایہ''، ''المضمرات'' وغیرہما کے کتاب النکاح میں ہے: دار الحرب سے نکلنا شرط نہیں۔ کیونکہ علما نے کہا: اگر عورت دار الحرب میں اسلام لائی اور تین حیض گزر گئے تو وہ عورت مرد سے جدا ہو جائے گی۔ ''امام اعظم'' کے نزدیک اس پر کوئی عدت نہیں ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے، ''قہستانی''۔

15412۔ (قولہ: إِلَّا الْحَامِلَ لِمَا مَرَّ) یعنی اس وجہ سے کہ اس کے پیٹ میں ایسا بچہ ہے جس کا نسب ثابت ہے۔

15413۔ (قولہ: وَوَطِئَهَا) یعنی جس نے شادی کی ہے۔ ان کے قول ودخل بہا کا یہی معنی ہے۔ مگر جب متن کے مجرد نسخوں میں موجود تھا اور مصنف نے اس نسخہ سے اسے ساقط کر دیا جس پر اس کی شرح لکھی اس سے یہ معلوم ہوا کہ مصنف نے اس کے ذکر نہ کرنے پر اعتماد کیا ہے۔ شارح نے مصنف کا قول ووطئہا ذکر کیا ہے کیونکہ یہ قید ضروری ہے۔ ''تامل''

15414۔ (قولہ: وَلِهَذَا) کیونکہ اس پر کوئی عدت نہیں اور ان کا قول لانہ زنا یہ علت کی علت ہے تو واسطہ کے ساتھ

مَعَ الْعِلْمِ بِالْحُرْمَةِ لِأَنَّهُ زِنًا، وَالْمَزْنِيُّ بِهَا لَا تَحْرُمُ عَلَى زَوْجِهَا وَفِي شَرْحِ الْوَهْبَانِيَّةِ لَوْ زَنَتْ الْمَرْأَةُ لَا يَقْرَبُهَا زَوْجُهَا حَتَّى تَحِيضَ لِاحْتِمَالِ عُلُوقِهَا مِنْ الزِّنَا فَلَا يَسْقِي مَاؤُهُ زَرْعَ غَيْرِهِ، فَلْيُحْفَظْ لِغَرَابَتِهِ

کیونکہ وہ زنا ہے۔ اور جس عورت کے ساتھ بدکاری کی جائے وہ اپنے خاوند پر حرام نہیں ہوتی۔ ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے: اگر عورت بدکاری کرے تو اس کا خاوند اس کے قریب نہ جائے یہاں تک کہ اسے حیض آ جائے کیونکہ زنا کی وجہ سے حمل ٹھہرنے کا احتمال ہے۔ پس اس کا پانی غیر کی کھیتی کو سیراب نہ کرے۔ اسے یاد رکھنا چاہیے کیونکہ یہ غریب قول ہے۔

وہ معلول کی بھی علت ہوگی۔ اگر دوسری علت کو پہلی پر مقدم کرتے تو یہ زیادہ بہتر تھا۔

وہ عورت جس کے ساتھ بدکاری کی گئی ہو وہ اپنے خاوند پر حرام نہیں

15415۔ (قولہ: وَالْمَزْنِيُّ بِهَا لَا تَحْرُمُ عَلَى زَوْجِهَا) اور شیخین کے نزدیک استبراء رحم کے بغیر بھی اپنی بیوی سے وطی کر سکتا ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: میں اسے پسند نہیں کرتا کہ جب تک استبراء رحم نہ کر لے وہ وطی نہ کرے جس طرح فصل المحرمات میں (مقولہ 11427 میں) گزر چکا ہے۔

15416۔ (قولہ: لَا يَقْرَبُهَا زَوْجُهَا) یعنی خاوند پر بیوی سے وطی کرنا حرام ہے یہاں تک کہ اسے حیض آئے اور وہ پاک ہو جس طرح ''الوہبانیہ'' کے شارح نے تصریح کی ہے۔ یہ اس کے مانع ہے کہ اسے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر محمول کیا ہے۔ کیونکہ وہ استحباب کا قول کرتے ہیں۔ مصنف نے ''المنح'' میں فصل المحرمات میں یہی کہا ہے۔ ہم پہلے (مقولہ 11432 میں) ان سے یہ قول نقل کر چکے ہیں۔ ''شرح الوہبانیہ'' میں جو قول ہے جسے ''النتف'' میں ذکر کیا ہے وہ ضعیف ہے مگر جب اسے اس پر محمول کیا جائے جب وہ شبہ کی وجہ سے وطی کرے۔ فافہم

15417۔ (قولہ: فَلْيُحْفَظْ لِغَرَابَتِهِ) اسے یاد رکھنے کا امر کیا اس لیے نہیں کہ اس پر اعتماد کیا جائے بلکہ اس سے اجتناب کیا جائے۔ اس قول کا قرینہ لغرابتہ ہے۔ کیونکہ مذہب میں مشہور قول یہ ہے کہ زنا کے پانی کی کوئی حرمت نہیں۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مرد سے فرمایا، جس نے اپنی بیوی کی شکایت کی کہ وہ لمس کرنے والے کا ہاتھ دور نہیں کرتی، اسے طلاق دے دے۔ اس نے عرض کی میں اس سے محبت کرتا ہوں جب کہ وہ خوبصورت ہے۔ فرمایا: اس سے لطف اندوز ہو۔ جہاں تک اس فرمان کا تعلق ہے وہ اپنے پانی سے غیر کی کھیتی کو سیراب نہ کرے (1) اگرچہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے وارد ہے لیکن اس سے مراد حاملہ سے وطی ہے۔ کیونکہ حمل سے پہلے وہ کھیتی نہیں بلکہ بہایا گیا پانی ہے۔ اسی وجہ سے علما نے کہا: اگر مرد نے زنا کی وجہ سے حاملہ عورت سے عقد نکاح کیا تو وہ اس کے قریب نہ جائے یہاں تک کہ وضع حمل ہو جائے تا کہ اس کا پانی غیر کی کھیتی کو سیراب نہ کرے۔ کیونکہ وطی کے ساتھ بچے کی سماعت اور بصارت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ جو ہم نے بیان کیا ہے اس کے ساتھ وہ فرق ظاہر ہو جاتا ہے جو اس امر میں ہے کہ جب وہ اپنی بیوی کو بدکاری کرتے ہوئے دیکھے وہ اپنی بیوی سے وطی کر سکتا ہے اور جس

1۔ مسند احمد بن حنبل بن رویفع بن ثابت انصاری، جلد 13، صفحہ 225، حدیث نمبر 16927، موسسۃ الرسالۃ

(بِخِلَافِ مَا إِذَا لَمْ يَعْلَمْ) حَيْثُ تَحْرُمُ عَلَى الْأَوَّلِ إِلَّا أَنْ تَنْقَضِيَ الْعِدَّةُ، وَلَا نَفَقَةَ لِعِدَّتِهَا عَلَى الْأَوَّلِ لِأَنَّهَا صَارَتْ نَاشِزَةً خَانِيَّةٌ قُلْت يَعْنِي لَوْ عَالِمَةً رَاضِيَةً كَمَا مَرَّ فَتَدَبَّرْ (فُرُوعٌ) أَدْخَلَتْ مَنِيَّهُ فِي فَرْجِهَا هَلْ تَعْتَدُّ فِي الْبَحْرِ بَحْثًا؟ نَعَمْ لِاحْتِيَاجِهَا لِتَعَرُّفِ بَرَاءَةِ الرَّحِمِ وَفِي النَّهْرِ بَحْثًا

جب وہ اسے نہ جانتا ہوتو معاملہ مختلف ہوگا تو وہ پہلے خاوند پر حرام ہوگی مگر جب عدت ختم ہو جائے پہلے خاوند پر عدت کا نفقہ نہیں ہوگا کیونکہ وہ نشوز کرنے والی ہے''خانیہ''۔ میں کہتا ہوں: یعنی اگر وہ عورت جانتی ہو اور راضی ہو جس طرح گزر چکا ہے فتدبر۔ فروع: عورت نے مرد کی منی کو اپنی فرج میں داخل کیا کیا وہ عدت گزارے گی؟ ''بحر'' میں بحث کرتے ہوئے کہا: ہاں۔ کیونکہ اسے عدت کی ضرورت ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ اس کا رحم پاک ہے۔ اور ''النہر'' میں بحث کرتے ہوئے کہا:

عورت سے اس نے عقد نکاح کیا جب کہ وہ زنا کی وجہ سے حاملہ تھی اس کے ساتھ عقد نکاح نہیں کر سکتا۔ اس بحث کو غنیمت جانو۔

15418۔ (قولہ: لَوْ عَالِمَةً رَاضِيَةً) اگر وہ علم نہ رکھتی ہو جیسے مرد نے عورت سے رجوع کیا اور وہ اس کو نہ جانتی تھی یا مرد نے اسے نکاح پر مجبور کیا جب کہ وہ نافرمانی کرنے والی نہ تھی۔ کیونکہ عورت نے پہلے خاوند کو روکنے کا قصد نہیں کیا۔ ''طحطاوی'' نے یہ بیان کیا ہے۔

15419۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی مصنف کے قول: والموطوءة بشبهة کی شرح میں گزر چکا ہے۔ جو گفتگو یہاں ہے اس سے وہاں طویل گفتگو کی ہے،''ط''۔

اگر عورت نے مرد کی منی اپنی فرج میں داخل کی تو اس کی عدت کا حکم

15420۔ (قولہ: أَدْخَلَتْ مَنِيَّهُ) یعنی خلوت اور دخول کے بغیر خاوند کی منی کو اپنی فرج میں داخل کیا اگر وہ غیر کی منی کو داخل کرے تو ہم اس کا حکم موطوءة بشبہہ میں پہلے (مقولہ 15201 میں) بیان کر چکے ہیں۔

15421۔ (قولہ: فِي الْبَحْرِ بَحْثًا نَعَمْ) جہاں کہا: میں نے اس کا حکم نہیں دیکھا جب وہ اس کی دبر میں وطی کرے یا عورت مرد کی منی اپنی فرج میں داخل کرے پھر خاوند اس عورت کو طلاق دے دے جب کہ اس نے اس کے قبل میں ادخال نہ کیا ہو۔ ''تحریر الشافعیۃ'' میں ہے عدت دونوں صورتوں میں واجب ہوگی۔ ضروری ہے کہ اہل مذہب پر دوسری صورت میں عدت واجب کی جائے کیونکہ منی داخل کرانے کی صورت میں رحم کے پاک ہونے کی پہچان زیادہ ضروری ہے بنسبت اس کے کہ وہ محض اپنا ذکر عورت کی شرمگاہ میں داخل کرتا۔ جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے تو اس میں یہ نہیں۔ کیونکہ دبر میں وطی اگر خلوت میں ہو تو عدت خلوت کی وجہ سے واجب ہوگی۔ اگر خلوت کے بغیر ہو تو براءت کے پہچاننے کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ وہ پانی ایسی جگہ بہا رہا ہے جو کھیتی کا محل نہیں پس وہ حمل ٹھہرنے کا محل نہیں۔

15422۔ (قولہ: وَفِي النَّهْرِ) جہاں کہا: میں کہتا ہوں: یہ کہنا چاہیے: اگر اس کا حمل ظاہر ہو جائے تو اس کی عدت وضع حمل ہوگی ورنہ اس پر کوئی عدت نہیں۔ بعض فضلاء نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ حمل کے ظاہر یا ظاہر نہ ہونے تک انتظار یہی وہ

إِنْ ظَهَرَ حَمْلُهَا نَعَمْ وَإِلَّا لَا وَفِي الْقُنْيَةِ وَلَدَتْ ثُمَّ طَلَّقَهَا وَمَضَى سَبْعَةُ أَشْهُرٍ فَنَكَحَتْ آخَرَ لَمْ يَصِحَّ إِذَا لَمْ تَحِضْ فِيهَا ثَلَاثَ حِيَضٍ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ حَاضَتْ قَبْلَ الْوِلَادَةِ لِأَنَّ مَنْ لَا تَحِيضُ لَا تَحْبَلُ وَفِيهَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا وَيَقُولُ كُنْتُ طَلَّقْتُهَا وَاحِدَةً وَمَضَتْ عِدَّتُهَا

اگر اس کا حمل ظاہر ہو جائے تو ہاں عدت گزارنا ہو گی ورنہ نہیں۔ ''القنیہ'' میں ہے: عورت نے بچہ جنا پھر مرد نے عورت کو طلاق دے دی اور سات ماہ گزر گئے عورت نے کسی اور مرد سے عقد نکاح کر لیا تو یہ عقد نکاح صحیح نہ ہو گا جب اس میں تین حیض نہ آئے ہوں اگر چہ ولادت سے قبل اسے حیض نہ آیا ہو۔ کیونکہ جس عورت کو حیض نہیں آتا اسے حمل نہیں ہوتا۔ اس میں یہ بھی ہے خاوند نے اسے تین طلاقیں دیں اور وہ کہتا ہے: میں نے اسے ایک طلاق دی تھی اور اس کی عدت گزر گئی ہے

عدت ہے جس سے تو نے فرار اختیار کیا ہے اگر تو منی کے داخل کرنے کے بعد اس کی شادی کرنے کو تو جائز قرار دے تو تجھے نقلی دلیل کی ضرورت ہو گی۔

میں کہتا ہوں: ہم باب الاستیلاد میں ذکر کریں گے جو ''البحر'' سے منقول ہے اور وہاں ''المحیط'' سے نقل کیا گیا ہے اس کی نص یہ ہے: جب کوئی مرد اپنی لونڈی سے فرج کے علاوہ دل لگی کرے اور اسے انزال ہو جائے اور لونڈی اس کا پانی کسی شے میں رکھ لے اور وہ لونڈی اس پانی کو اپنی فرج میں داخل کر دے اور اسے حمل ٹھہر جائے اور بچہ جن دے تو بچہ اس آقا کا ہو گا اور لونڈی اس کی ام ولد ہو گی۔ یہ فرع صاحب ''البحر'' کی بحث کی تائید کرتی ہے،'' ح''۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول بھی کرتا ہے کہ علما نے مجبوب (جس کا ذکر کٹا ہوا ہو) کی خلوت کو عدت کو ثابت کرنے والا قرار دیا ہے اور یہ نہیں ہو سکتا مگر اسی صورت میں کہ شرمگاہ کو شرمگاہ پر مارنے سے حمل ہونے کا وہم ہے۔

15423۔ (قولہ: وَمَضَى سَبْعَةُ أَشْهُرٍ) شاید زیادہ مناسب تسعة ہو کہ با کی بجائے تا، سین سے پہلے ہوتا کہ اس قول کی طرف اشارہ ہو جو امام ''مالک'' سے منظوم انداز میں گزرا ہے کہ جس کا مہر طویل ہو جائے اس کی عدت نو ماہ کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے۔ معنی ہو گا جب تک حیض نہ آئے نکاح صحیح نہ ہو گا اگر چہ نو ماہ گزر جائیں۔ تامل

15424۔ (قولہ: لَمْ يَصِحَّ) یہ اس وقت ظاہر ہے جب خاوند عورت کی تصدیق کرے کہ عورت کو حیض نہیں آیا ورنہ قول مرد کا معتبر ہو گا۔ کیونکہ ہم پہلے (مقولہ 15381 میں) ''البدائع'' سے اس قول: قالت مضت عدتی کے تحت نقل کر چکے ہیں۔ اور اسی کی مثل وہ قول بھی ہے جو ہم رجعت کے باب میں ''البزازیہ'' سے (مقولہ 14393 میں) نقل کر چکے ہیں کہ اگر مطلقہ دوسرے خاوند سے کہے: تو نے عدت میں مجھ سے عقد نکاح کیا ہے۔ اگر طلاق اور نئے نکاح کے درمیان دو ماہ سے کم کا عرصہ ہو تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی تصدیق کی جائے گی اور نکاح فاسد ہو جائے گا۔ اگر عرصہ زیادہ ہو تو اس عورت کی تصدیق نہ کی جائے گی اور نکاح صحیح ہو جائے گا۔ کیونکہ نکاح کرنا یہ عدت کے ختم ہونے کا اقرار ہے۔

15425۔ (قولہ: لِأَنَّ مَنْ لَا تَحِيضُ لَا تَحْبَلُ) جب عورت حاملہ ہو گئی تو اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ وہ عورت حیض والی ہے تو اس کی عدت تین حیض سے گزرنے کے ساتھ ہی ختم ہو جائے گی۔

فَلَوْ مُضِيُّهَا مَعْلُومًا عِنْدَ النَّاسِ لَمْ يَقَعْ الثَّلَاثُ وَإِلَّا يَقَعُ وَلَوْ حُكِمَ عَلَيْهِ بِوُقُوعِ الثَّلَاثِ بِالْبَيِّنَةِ بَعْدَ إِنْكَارِهِ، فَلَوْ بَرْهَنَ أَنَّهُ طَلَّقَهَا قَبْلَ ذٰلِكَ بِمُدَّةٍ طَلْقَةً لَمْ يُقْبَلْ بَحْرٌ وَفِيهِ عَنْ الْجَوْهَرَةِ

اگراس کی عدت کا گزرلوگوں کے ہاں معلوم ہوتو تین طلاقیں واقع نہ ہوں گی۔ ورنہ واقع ہوں گی اگر خاوند کے انکار کے بعد گواہوں کی گواہی کے ساتھ تین طلاقوں کا حکم دے دیا گیا اگر وہ گواہی قائم کردے کہ اس نے اس سے قبل ایک عرصہ میں ایک طلاق دی تھی تو اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا''بحر''۔ اس میں''الجوہرہ'' سے مروی ہے:

15426۔ (قولہ: فَلَوْ مُضِيُّهَا مَعْلُومًا عِنْدَ النَّاسِ) یعنی خاوند نے طلاق کے وقت طلاق کا اقرار کیا اور لوگوں کے درمیان اسے مشہور کیا اور اتنی مدت گزر گئی جس میں عدت کا ختم ہونا ممکن ہے تو عدت ختم ہو جائے گی اگرچہ وہ عورت کے ساتھ رہا ہو۔ کیونکہ طلاق کے مشہور ہونے کے بعد مرد کا عورت کے پاس مقیم رہنا عدت کے گزرنے میں مانع نہیں۔ یہی قول صحیح ہے جس طرح ہم پہلے''جواہر الفتاویٰ'' سے بیان کر چکے ہیں۔ لیکن جب اس نے اس مطلقہ بیوی سے وطی کی جب کہ وہ اس کی حرمت کو جانتا تھا اور یہ وطی شبہ کی وجہ سے نہ ہو تو یہ زنا ہوگا۔ پس ایک اور عدت واجب نہ ہوگی۔ اگر وطی شبہ کی وجہ سے ہو تو ہر وطی کے نتیجہ میں ایک اور عدت واجب ہوگی۔ اور ہر عدت ماقبل کے ساتھ متداخل ہوتی جائے گی تو جب تک آخری وطی کی عدت ختم نہ ہوگی اس عورت کا غیر سے شادی کرنا حلال نہ ہوگا۔ اگر پہلی طلاق کی عدت کے ختم ہونے کے بعد مرد نے اسے تین طلاقیں دیں تو یہ طلاقیں واقع نہ ہوں گی اگرچہ وہ وطی کی عدت میں ہو جس طرح ہم پہلے''البزازیہ'' سے (مقولہ 15341 میں) نقل کر چکے ہیں۔ اس کے ساتھ حادثۃ الفتویٰ کا جواب ظاہر ہو گیا جو اس آدمی کے بارے میں ہے جس نے لفظ حرام کے ساتھ اپنی بیوی کو طلاق بائنہ دی اس آدمی نے کسی شافعی عالم سے فتویٰ پوچھا تو اس نے اسے فتویٰ دے دیا کہ وہ طلاق رجعی ہے۔ خاوند اس عورت کے ساتھ ایک مدت تک ٹھہرا رہا پھر اسی طرح اسے طلاق بائنہ دی۔ کسی شافعی عالم نے پھر بھی عورت کو مرد کے پاس واپس بھیج دیا اور ایک طویل مدت گزر گئی۔ پھر خاوند نے اسی طرح اسے طلاق بائنہ دی تو شافعی عالم نے اسے قسم کا کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا۔ پھر اس مرد نے اس عورت کو تین طلاقیں دیں اور وہ پہلی تین طلاقوں کا بھی اقرار کرتا ہے۔ اور وہ پہلی طلاقیں لوگوں میں مشہور تھیں۔ اور پہلی طلاقوں میں سے ایک طلاق پہلی طلاق کی عدت کے گزرنے کے بعد واقع ہوئی تھی تو جو قول گزرا ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس پر ایک طلاق کے سوا کوئی طلاق واقع نہ ہوگی وہ پہلی طلاق ہے جب وہ طلاق مشہور ہوا اور وہ اس کا اقرار بھی کرتی ہو اور اس کی عدت بھی گزر گئی ہو۔ دوسری طلاق اور بعد والی طلاقیں واقع نہ ہوں گی اگرچہ اس نے عدت میں عورت سے وطی کی ہو۔ کیونکہ ایسی وطی ہے جو شبہ کی وجہ سے کی گئی جس طرح تجھے علم ہے۔ اللہ سبحانہ اعلم

15427۔ (قولہ: لَمْ يُقْبَلْ) کیونکہ اس طلاق کی عدت ختم نہ ہوگی جب تک طلاق مشہور نہ ہو جس طرح تجھے علم ہے۔ اگر طلاق مشہور ہوتی تو وہ تین کے حکم سے پہلے اس سے تمسک کرتا۔ کیونکہ ایک طلاق کا وقوع تین طلاقوں کے حکم کی صحت کے مانع ہے۔ اس کا اس سے تین طلاقوں کی طرف عدول اس کے جھوٹ پر دلیل ہے۔ پس اس کا قول قبول نہ کیا جائے گا۔ یہ ان

أَخْبَرَهَا ثِقَةٌ أَنَّ زَوْجَهَا الْغَائِبَ مَاتَ، أَوْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا، أَوْ أَتَاهَا مِنْهُ كِتَابٌ عَلَى يَدِ ثِقَةٍ بِالطَّلَاقِ إِنْ أَكْبَرُ رَأْيِهَا أَنَّهُ حَقٌّ فَلَا بَأْسَ أَنْ تَعْتَدَّ وَتَتَزَوَّجَ

عورت کو ایک ثقہ آدمی نے خبر دی کہ اس کا غائب خاوند مر گیا ہے یا اسے تین طلاقیں دی ہیں یا اس خاوند کی جانب سے ثقہ آدمی کے ہاتھ طلاق کا مکتوب آیا ہے اگر عورت کی غالب رائے یہ ہو کہ یہ حق ہے تو اس پر کوئی حرج نہیں کہ وہ عدت گزارے اور شادی کرے۔

کے قول: ان الدفع بعد الحکم صحیح (حکم کے بعد دفاع کرنا صحیح ہے) کے منافی نہیں۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

وہ عورت جس کو اس کے خاوند کی موت کی خبر دی گئی، کا حکم

15428۔ (قولہ: عَلَى يَدِ ثِقَةٍ) یہ قید نہیں جس طرح ''الولوالجیہ'' میں ہے۔ ''جامع الفصولین'' میں ہے: ایک آدمی نے عورت کو خبر دی اس کا خاوند فوت ہو چکا ہے، مرتد ہو چکا ہے یا اسے طلاق دے چکا ہے تو عورت کے لیے عقد نکاح کرنا حلال ہے اگر اس آدمی سے کسی اور نے سنا تو اسے حق حاصل ہے کہ وہ اس کی گواہی دے۔ کیونکہ یہ امر دین کے باب میں سے ہے۔ پس یہ خبر واحد کے ساتھ ثابت ہو جائے گا۔ نکاح اور نسب کا معاملہ مختلف ہے۔ عورت کو عادل یا غیر عادل نے خبر دی وہ اس کے پاس خاوند کی جانب سے طلاق کا مکتوب لایا اور وہ نہیں جانتا کہ یہ مکتوب خاوند کا ہے یا نہیں مگر اس کی غالب رائے یہ ہے کہ یہ بات درست ہے تو اس عورت پر کوئی حرج نہیں کہ وہ عقد نکاح کرے۔ باب ایلاء سے تھوڑا پہلے (مقولہ 14400 میں) گزر چکا ہے جو اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ یہ امر دینی امور میں سے ہے۔ پھر اس نے ''السائحانی'' کے مخطوطہ میں ''جامع الفتاویٰ'' سے مروی یہ قول دیکھا: دو آدمیوں نے گواہی دی کہ غائب خاوند نے اپنی زوجہ کو طلاق دے دی تو غائب کی طلاق کے بارے میں حکم کے حق میں یہ شہادت قبول نہ کی جائے گی اور حاکم کے سکوت کے حق میں شہادت قبول کی جائے گی کہ وہ عورت عدت گزارے اور کسی اور مرد سے عقد نکاح کرے۔

اس کا حاصل یہ ہے: حاکم کے لیے سکوت جائز ہے کیونکہ یہ امر دینی ہے یہ طلاق کو ثابت کرنا نہیں۔ کیونکہ طلاق کا اثبات غائب پر حکم ہے وہ صحیح نہیں۔

فائدہ: علما نے کہا ''سائحانی'' کا قول اس پر محمول ہوگا کہ حاکم اس عورت کے خاوند کو نہ جانتا ہو اگر جانتا ہو تو عورت کو نئے نکاح سے روک دے گا یہاں تک کہ وہ طلاق پر گواہیاں قائم کرے، ''مترجم''۔

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عدت کی ابتدا طلاق کے وقوع کے وقت سے ہوگی طلاق کی خبر دینے کے وقت سے نہ ہوگی۔ کیونکہ خاوند اس کے پاس مقیم نہیں پس کوئی تہمت نہیں۔ قولہ: فلا باس اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اولیٰ اس کا عدم ہے۔ ''البحر'' میں ہے: ایک مرد نے عورت کو خبر دی کہ اس کا خاوند فوت ہو گیا ہے اور دوسرے نے خبر دی کہ وہ زندہ ہے اگر اس نے یہ خبر دی تھی کہ اس نے اس کی موت یا اس کے جنازہ کو اپنی آنکھ سے دیکھا تھا جب کہ وہ عادل تھا تو عورت کے لیے گنجائش ہے

وَكَذَا لَوْ قَالَتْ امْرَأَتُهُ لِرَجُلٍ طَلَّقَنِي زَوْجِي وَانْقَضَتْ عِدَّتِي لَا بَأْسَ أَنْ يَنْكِحَهَا وَفِيهِ عَنْ كَافِي الْحَاكِمِ لَوْ شَكَّتْ فِي وَقْتِ مَوْتِهِ تَعْتَدُّ مِنْ وَقْتٍ تَسْتَيْقِنُ بِهِ احْتِيَاطًا وَفِيهِ عَنْ الْمُحِيطِ كَذَّبَتْهُ فِي مُدَّةٍ تَحْتَمِلُهُ لَمْ تَسْقُطْ نَفَقَتُهَا، وَلَهُ نِكَاحُ أُخْتِهَا عَمَلًا بِخَبَرَيْهِمَا بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ، فَلَوْ وَلَدَتْ لِأَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ حَوْلٍ

اسی طرح اگر اس کی بیوی نے کسی مرد سے کہا: میرے خاوند نے مجھے طلاق دی اور میری عدت ختم ہوگئی تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ وہ مرد اس عورت سے عقد نکاح کر لے۔ اس میں '' کافی الحاکم'' سے یہ قول مروی ہے: اگر عورت کو خاوند کی موت کے وقت میں شک ہو تو وہ اس وقت سے عدت گزارے جس سے اسے یقین حاصل ہوا یہ حکم بطور احتیاط ہے۔ اسی بارے میں ''المحیط'' سے مروی ہے: عورت نے ایسی مدت میں مرد کو جھٹلا دیا جو مدت عدت کے ختم ہونے کا احتمال رکھتی ہے تو اس کا نفقہ ساقط نہ ہوگا اور مرد کو حق حاصل ہے کہ عورت کی بہن سے عقد نکاح کر لے تا کہ دونوں کی خبر پر عمل ہو جائے جس قدر ممکن ہو۔ اگر اس عورت نے نصف سال سے زیادہ عرصہ میں بچہ جن دیا

کہ وہ عدت گزارے اور شادی کر لے جب تک وہ دونوں تاریخ کا ذکر نہ کریں اور زندگی کی تاریخ موخر ہو۔ اگر عورت نے شادی کر لی اور ایک جماعت نے اس کی خبر دی کہ وہ خاوند تو زندہ ہے اگر عورت نے پہلے مرد کی تصدیق کی تھی تو نکاح صحیح ہوگا۔

عورت نے کہا میرے خاوند نے مجھے طلاق دی اور میری عدت ختم ہوگئی تو اس کا حکم

15429۔(قولہ: لَا بَأْسَ أَنْ يَنْكِحَهَا) ''الخانیہ'' میں ہے: عورت نے کہا: میرا خاوند نکاح کے بعد مرتد ہو گیا ہے تو مرد کے لیے گنجائش ہے کہ عورت کی خبر پر اعتماد کرے اور اس عورت سے نکاح کر لے۔ اگر عورت نکاح کے بعد کسی اور عارض کی بنا پر حرمت کی خبر دے خواہ وہ اس رضاعت کی وجہ سے ہو جو بعد میں واقع ہوئی یا اس قسم کا کوئی عارضہ ہوا اگر عورت ثقہ ہو یا ثقہ نہ ہو اور مرد کے دل میں یہ خیال گزرا ہو کہ عورت سچ بول رہی ہے تو اس کے لیے کوئی حرج نہیں کہ اس عورت سے عقد نکاح کر لے، مگر جب عورت نے کہا: میرا نکاح فاسد تھا یا میرا خاوند غیر مسلم تھا۔ کیونکہ اس نے عجیب وغریب امر کی خبر دی۔ یعنی کیونکہ اصل نکاح کی صحت ہے، ''سائحانی''۔

15430۔(قولہ: لَوْ شَكَّتْ) یعنی وہ عورت جس کو اپنے خاوند کی موت کی خبر ملی اسے شک ہوا۔

15431۔(قولہ: وَفِيهِ عَنْ الْمُحِيطِ) صحیح یہ ہے کہ یہ ''الفتح'' سے منقول ہے۔ اور ''الفتح'' کی عبارت اس طرح ہے: ''فتح القدیر'' میں ہے: جب خاوند نے کہا: عورت نے مجھے خبر دی کہ اس کی عدت ختم ہو چکی ہے اگر یہ ایسی مدت میں ہو جس کی مثل میں عدت ختم نہیں ہوتی تو نہ مرد کا قول قبول کیا جائے گا اور نہ عورت کا قول قبول کیا جائے گا مگر وہ اس امر کی وضاحت کرے جس کا احتمال ہوتا ہے وہ یہ کہ ایسے بچے کے رحم سے گرنے کا ذکر کرے جس کے اعضا ظاہر ہو چکے ہوں۔ اس وقت اس کا قول قبول کیا جائے گا۔ اگر اس مدت میں ہو جو عدت کے ختم ہونے کا احتمال رکھتی ہو عورت اس کو جھٹلائے تو عورت کا نفقہ مرد کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا اور مرد کو حق حاصل ہوگا کہ عورت کی بہن سے عقد نکاح کر لے۔ کیونکہ یہ امر دینی ہے اس میں

ثَبَتَ نَسَبُهُ وَلَمْ يَفْسُدْ نِكَاحُ أُخْتِهَا فِي الْأَصَحِّ، فَتَرِثُهُ لَوْ مَاتَ دُونَ الْمُعْتَدَّةِ

تو اس کا نسب سابقہ خاوند سے ثابت ہو جائے گا۔ اور اصح قول کے مطابق اس کی بہن کا نکاح فاسد نہ ہوگا اور اس کی بہن اس کی وارث ہوگی معتدہ وارث نہ ہوگی۔

مرد کا قول قبول کیا جائے گا۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جس قدر ممکن ہے دونوں کی خبر پر عمل کیا جائے گا۔ مرد کی خبر کا اس معاملہ میں جو مرد کا حق ہے اور جو شرع کا حق ہے اور عورت کی خبر کا اس میں اعتبار کیا جائے گا جو عورت کا حق ہے جیسے نفقہ اور رہائش کا واجب ہونا۔ یہ مسئلہ اس میں مفروض ہے کہ عورت اس خاوند کے ساتھ اختلاف کرتی ہے جس نے عورت کو طلاق دی۔

15432۔ (قولہ: ثَبَتَ نَسَبُهُ) کیونکہ نسب میں عورت کا حق اصلی ہے جس طرح بچے کا حق ہے۔ کیونکہ عورت کو بھی اس بچے کی وجہ سے عار دلائی جاتی ہے جس کا کوئی باپ نہ ہو۔ پس اس مرد کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اور اس کی بہن کا نکاح بھی نافذ نہیں ہوگا۔ کیونکہ شرعاً وہ اپنی خبر میں جھوٹا قرار دیا جا چکا ہے۔ نفقہ کی قضا کا مسئلہ مختلف ہے۔ کیونکہ نفقہ کے استحقاق کا تصور عدت کے بغیر بھی ہو سکتا ہے گویا عورت کے حق میں وہ عدت کے سبب سے واجب ہوا ہے اور مرد کے حق میں ایک اور سبب سے واجب ہوا ہے۔ اگر مرد نے اس کی بہن سے عقد نکاح کیا اور خود مر گیا تو میراث اس کی بہن کو ملے گی۔ ایک قول یہ کیا گیا: اگر یہ قول حالت صحت میں کیا تو میراث بہن کو ملے گی ورنہ اس عورت کو ملے گی جو عدت گزار رہی تھی۔ جب معتدہ کے حق میں میراث کا فیصلہ کر دیا گیا تو ایک قول یہ کیا گیا ہے: بہن کا نکاح فاسد ہو جائے گا جب کہ اصح قول یہ ہے: نکاح فاسد نہیں ہوگا۔ کیونکہ میراث کا استحقاق زوجیت کے بغیر بھی متحقق ہو سکتا ہے۔ پس اسے نفقہ کے استحقاق کے قائم مقام رکھا جائے گا۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔ ملخصاً

اس کا حاصل دو مسئلے ہیں (۱) وہ عورت جس نے عدت کے ختم ہونے کا قول کیا اس نے بچہ جن دیا اور بچے کا نسب ثابت ہو گیا تو اس کی بہن کا نکاح فاسد ہو جائے گا کیونکہ شرعاً اس کو جھٹلایا جا چکا ہے (۲) اگر مرد نے اس کا اقرار کیا پھر اس کی بہن سے شادی کر لی اور خود مر گیا تو بہن وارث ہوگی معتدہ وارث نہ ہوگی۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ اس وقت ہے جب اس نے حالت صحت میں اقرار کیا۔ اگر حالت مرض میں اقرار کیا تو وہ فرار اختیار کرنے والا ہوگا۔ پس معتدہ وارث ہوگی اور جب وارث ہوگی تو اصح قول یہ ہے کہ اس کی بہن کا نکاح فاسد نہ ہو کیونکہ اس کے وارث ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ زوجیت کے طریقہ پر ہو یہاں تک کہ بہن کا نکاح فاسد ہو۔ کیونکہ میراث کا تصور کسی اور طریقہ سے بھی ہو سکتا ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ شارح کی کلام میں ایسا اختصار ہے جو مطلب سمجھنے میں خلل کا باعث ہے۔ صحیح تعبیر یوں ہو سکتی ہے: اگر خاوند مر جائے تو بہن وارث ہوگی۔ اور ایک قول یہ کیا گیا ہے معتدہ وارث ہوگی: اگر خاوند نے یہ قول اپنی مرض میں کیا۔ اور اصح قول کے مطابق بہن کا نکاح صحیح نہ ہوگا۔ اگر مطلقہ عورت نے نصف سال سے زائد عرصہ میں بچہ جنا تو نسب ثابت ہو جائے گا اور اس کی بہن کا نکاح فاسد ہو جائے گا۔ واللہ سبحانہ اعلم

فَصْلٌ فِی الْحِدَادِ

جَاءَ مِنْ بَابِ أَعَدَّ وَمَدَّ وَفَرَّ، وَرُوِیَ بِالْجِیمِ، وَهُوَ لُغَةً كَمَا فِی الْقَامُوسِ تَرْكُ الزِّینَةِ لِلْعِدَّةِ وَشَرْعًا تَرْكُ الزِّینَةِ وَنَحْوِهَا لِمُعْتَدَّةِ بَائِنٍ، أَوْ مَوْتٍ (تَحُدُّ) بِضَمِّ الْحَاءِ وَكَسْرِهَا كَمَا مَرَّ

سوگ کے احکام

یہ اعد، مد اور فر کے ابواب سے آیا ہے اسے جیم کے ساتھ جداد بھی روایت کیا گیا ہے۔ لغت میں اس سے مراد عدت کے لیے زینت کو ترک کرنا ہے جس طرح ''قاموس'' میں ہے۔ اور شرع میں طلاق بائنہ یا موت کی عدت گزارنے والی عورت کا زینت کو ترک کرنا ہے۔ تحدّ یہ حا کے ضمہ اور اس کے کسرہ کے ساتھ ہے جس طرح گزر چکا ہے۔

جب عدت کے وجوب اور اس کے وجوب کی کیفیت کو بیان کر چکے تو اب اس امر کا ذکر کیا جو عدت گزارنے والی عورت پر واجب ہوتا ہے کیونکہ مرتبہ ثانیہ میں یہ اس کے اصل وجوب میں سے ہے، ''فتح''۔

لفظ حداد کی لغوی تحقیق

15433۔ (قولہ: جَاءَ مِنْ بَابِ أَعَدَّ وَمَدَّ وَفَرَّ) یعنی یہ لفظ مزید فیہ اور مجرد کے باب سے آتا ہے جیسے نصر یا جس طرح ضرب ہے۔ ''المصباح'' میں کہا: احدت المرأۃ احدادا فھی محد و محدۃ۔ جب عورت خاوند کی موت کی وجہ سے زینت کو ترک کر دے۔ حدت تحد و تحد حدادا فھی حاد، ھاء کے بغیر۔ ''اصمعی'' نے ثلاثی کا انکار کیا ہے اور رباعی پر اقتصار کیا ہے۔ اسی وجہ سے شارح نے اسے پہلے ذکر کیا ہے۔

15434۔ (قولہ: وَرُوِیَ بِالْجِیمِ) یعنی جددت الشیء میں نے اس شے کو کاٹا۔ گویا عورت زینب و زینت اور جو اس پر تھا اس سے منقطع ہوگئی، ''نہر''۔

حداد کی شرعی تعریف

15435۔ (قولہ: تَرْكُ الزِّینَةِ لِلْعِدَّةِ) یعنی مطلقاً اگرچہ طلاق رجعی سے ہو یا وہ کافرہ ہو یا صغیرہ ہو گویا لغوی معنی شرعی معنی سے عام ہے، ''ط''۔

15436۔ (قولہ: وَنَحْوِهَا) جیسے خوشبو یا تیل اور سرمہ، ''ط''۔

15437۔ (قولہ: تَحُدُّ) یعنی وجوبا سوگ منائے گی جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

15438۔ (قولہ: بِضَمِّ الْحَاءِ) یعنی حا کے ضمہ اور تا کے فتحہ کے ساتھ یہ مد کے باب سے ہے، ''ح''۔

15439۔ (قولہ: وَكَسْرِهَا) یعنی تا کے فتحہ کے ساتھ تو یہ فر کے باب سے ہوگا یا تا کے ضمہ کے ساتھ تو اس وقت یہ

(مُكَلَّفَةٌ مُسْلِمَةٌ وَلَوْ أَمَةً مَنْكُوحَةٌ) بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ وَدَخَلَ بِهَا، بِدَلِيلِ قَوْلِهِ (إِذَا كَانَتْ مُعْتَدَّةَ بَتٍّ، أَوْ مَوْتٍ) وَإِنْ أَمَرَهَا الْمُطَلِّقُ، أَوْ الْمَيِّتُ بِتَرْكِهِ لِأَنَّهُ حَقُّ الشَّرْعِ،

ایسی عاقل بالغ جو مسلمان ہو اگرچہ لونڈی ہو جو نکاح صحیح کے ساتھ منکوحہ ہو اور اس کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کیے گئے ہوں۔ اس کی دلیل یہ قول ہے: جب وہ طلاق بائنہ یا خاوند کی موت کی صورت میں عدت گزار رہی ہے اگرچہ طلاق دینے والے یا میت نے سوگ کو ترک کرنے کا حکم دیا۔ کیونکہ یہ حق شرع ہے۔

اعلان کے باب سے ہوگا،''ح''۔

15440۔(قولہ: مُكَلَّفَةٌ) یعنی عاقل بالغ ہو۔ اس قول کے ساتھ جس سے احتراز کیا گیا ہے اور باقی قیود کے ساتھ جس امر سے احتراز کیا گیا ہے وہ آگے آرہی ہیں۔

15441۔(قولہ: مُسْلِمَةٌ) یہ قول اسے بھی شامل ہے جو عدت میں مسلمان ہوئی تو عدت میں سے جو باقی مدت ہے اس میں وہ سوگ کرے گی،''جوہرہ''۔

15442۔(قولہ: وَلَوْ أَمَةً) کیونکہ لونڈی بھی حقوق شرع کی مکلف ہے جب اس کے ساتھ بندے کا حق فوت نہ ہو،''بحر''۔

حاصل کلام یہ ہے کہ سوگ آقا کے حق کو فوت نہ کرے گا کیونکہ جب تک وہ عدت میں ہے آقا پر حرام ہے۔ خاوند کے گھر میں عدت گزارنے کا مسئلہ مختلف ہے جس طرح آگے (مقولہ 15486 میں) آئے گا۔

15443۔(قولہ: مَنْكُوحَةٌ) یہ رفع کے ساتھ مکلفة کی صفت ہے،''ح''۔

15444۔(قولہ: وَدَخَلَ بِهَا) یہ قید اس اعتبار سے صحیح ہے کہ وہ قطعی طلاق کی عدت گزار رہی ہو۔ مگر رہی وہ عورت جو موت کی عدت گزار رہی ہو اس پر عدت واجب ہے اگرچہ اس کے ساتھ حقوق زوجیت ادا نہ کیے گئے ہوں تو اس میں سوگ واجب ہوگا تو صحیح یہ تھا کہ اس قید کو ساقط کر دیا جاتا۔ کیونکہ معتدۃ کا لفظ اس قید سے غنی کر دیتا ہے،''ح''۔

15445۔(قولہ: إِذَا كَانَتْ مُعْتَدَّةَ بَتٍّ) یہ البت سے مشتق ہے جس کا معنی قطع کرنا ہے یعنی جس کی طلاق قطعی ہو۔ وہ وہ عورت ہے جس کو تین طلاقیں یا ایک طلاق بائنہ دی گئی ہو اور ایسی فرقت ہے جو قطع ذکر، عنین ہونے وغیرہما سے خیار کی صورت میں واقع ہو،''نہر''۔

سوگ کے حکم کو کالعدم قرار دینے کا اختیار کسی کے پاس نہیں کیونکہ یہ شریعت کا حق ہے

15446۔(قولہ: لِأَنَّهُ حَقُّ الشَّرْعِ) یعنی بندہ اس کو ساقط کرنے کا مالک نہیں نیز یہ اشیا رغبت کے دواعی ہیں جب کہ اس عورت کو نکاح سے منع کر دیا گیا ہے۔ پس عورت ان سے اجتناب کرے گی تاکہ حرام فعل میں واقع ہونے کا ذریعہ نہ بنے ''ہدایہ''۔''ط''۔

إِظْهَارًا لِلتَّأَسُّفِ عَلَى فَوَاتِ نِعمة النِّكَاحِ (بِتَرْكِ الزِّينَةِ) بِحُلِيٍّ أَوْ حَرِيرٍ، أَوْ امْتِشَاطٍ بِضَيِّقِ الْأَسْنَانِ (وَالطِّيبِ) وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا كَسْبٌ إِلَّا فِيهِ (وَالدُّهْنِ) وَلَوْ بِلَا طِيبٍ

مقصود نعمت نکاح کے فوت ہونے پر اظہار تاسف ہے۔ زینت ترک کرنے کے ساتھ جیسے زیورات، ریشم اور تنگ دندانوں کے ساتھ کنگی کا کرنا اور خوشبو کو ترک کرنے کے ساتھ اگرچہ اس کی اس کے علاوہ کوئی کمائی نہ ہو۔ اور تیل لگانے کو ترک کرنے کے ساتھ اگرچہ خوشبو کے بغیر ہو

15447۔ (قولہ: بِتَرْكِ الزِّينَةِ) یہ تحد کے متعلق ہے۔ با آلہ معنویہ کے لیے ہے۔ کیونکہ ترک عدمی ہے۔ یا تصویر، سببیہ یا ملابست کے لیے ہے۔ کیونکہ تحد میں تتاسف کا معنی ہے۔ یا حد کا اصل معنی روکنا ہے پس یہ اعتراض وارد نہیں ہوگا کہ اس میں شے کی اپنی ہی ذات کے ساتھ ملابست ہے۔

وہ چیزیں جن کا استعمال معتدہ بائنہ اور عدت وفات گزارنے والی عورت کے لیے جائز نہیں

15448۔ (قولہ: بِحُلِيٍّ) یعنی تمام قسم کے زیورات جیسے چاندی، سونے اور جواہر کے زیورات، ''بحر''۔

''قہستانی'' نے کہا: زینت سے مراد وہ چیز ہے جس کے ساتھ عورت زینت حاصل کرتی ہے وہ زیورات ہوں یا سرما ہو جس طرح ''الکشاف'' میں ہے۔ مابعد استدراک ہے۔ ''قاضی خان'' میں جو قول ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: معتدہ عورت ہر زینت سے اجتناب کرے گی جیسے خضاب اور خوشبو دار کپڑے۔ اور ''النہر'' میں جواب دیا: مابعد اس اجمال کی تفصیل ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں ہے یہ تفصیل مقصود کو پورا نہیں کرتی۔ زیادہ ظاہر یہ ہے کہ زینت سے مراد اس کی ایک نوع کا ارادہ کیا اور وہ وہ ہے شارح نے جس کا ذکر کیا ہے یعنی زیور اور ریشم۔ کیونکہ یہی زینت کی بنیاد ہے۔ اور اس کا غیر اس طرف نسبت کے اعتبار سے خفی ہے تو اس کا اس پر عطف کیا۔

15449۔ (قولہ: أَوْ حَرِيرٍ) تمام اقسام اور رنگوں کا ریشم اگرچہ وہ سیاہ ہو۔ ''بحر''۔ اور صاحب ''البحر'' کا قول: ولو اسود میں امام ''مالک'' کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے جہاں کہا: عورت کے لیے سیاہ ریشم پہننا مباح ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ سیاہ ریشم کی استثنا صحیح نہیں جس طرح ''الدر المنتقی'' میں ''البہنسی'' سے مروی ہے کیونکہ وہ ہمارا مذہب نہیں۔

15450۔ (قولہ: بِضَيِّقِ الْأَسْنَانِ) پس عورت کو حق حاصل ہے کہ کھلے دندانوں والی کنگھی کے ساتھ کنگھی کر لے اسے ''مبسوط'' میں ذکر کیا اور ''الفتح'' میں اس میں بحث کی ہے۔ لیکن ''الجوہرہ'' سے عذر کی قید (مقولہ 15457 میں) آئے گی۔

15451۔ (قولہ: وَالطِّيبِ) یعنی بدن یا کپڑے میں خوشبو استعمال نہ کرے ''قہستانی''۔ ''البحر'' اور ''الفتح'' میں اس سے عام قول ہے وہ اس کے عمل میں حاضر نہ ہو اور نہ اس میں تجارت کرے۔

15452۔ (قولہ: وَالدُّهْنِ) یہ لفظ دال کے فتحہ اور ضمہ کے ساتھ ہے۔ پہلا مصدر ہے اور دوسرا اسم ہے۔ اور اس کا قول

كَزَيْتٍ خَالِصٍ (وَالْكُحْلِ وَالْحِنَّاءِ وَلُبْسِ الْمُعَصْفَرِ وَالْمُزَعْفَرِ) وَمَصْبُوغٍ بِمَغْرَةٍ، أَوْ وَرْسٍ (إِلَّا بِعُذْرٍ) رَاجِعٌ لِلْجَمِيعِ إِذِ الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ،

جس طرح خالص تیل اور سرمہ، مہندی لگانے کو ترک کرنے کے ساتھ اور عصفر اور زعفران سے رنگا ہوا کپڑا پہننے کو ترک کرنے کے ساتھ اور گیری ورس سے رنگا کپڑا ترک کرنے کے ساتھ مگر عذر کی وجہ سے ایسا کر سکتی ہے۔ عذر سب کی طرف راجع ہے کیونکہ مجبوریاں ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہیں۔

ولو بلا طیب اسم کی ذات کے ارادہ کی تائید کرتا ہے۔ لیکن یہ احتمال موجود ہے کہ معنی ہو اگرچہ خوشبو کے استعمال کے بغیر ہو۔ فافہم

15453۔ (قولہ: كَزَيْتٍ خَالِصٍ) یعنی ایسا تیل جو خوشبو سے خالی ہو جس طرح تلوں کا تیل، گھی وغیرہ۔ کیونکہ یہ بالوں کو نرم کرتا ہے تو وہ زینت ہوگا ''زیلعی''۔ اس سے یہ ظاہر ہوا کہ ممنوع اس طریقہ سے استعمال ہے جس میں زینت ہو۔ ہاتھ سے چھونا ممنوع نہیں کہ اسے نچوڑے، اسے بیچے یا کھائے جس طرح ''رحمتی'' نے بیان کیا ہے۔

15454۔ (قولہ: وَالْكُحْلِ) یہ لفظ کاف کے فتحہ اور ضمہ کے ساتھ ہے جس طرح الدھن میں گزر چکا ہے۔ ظاہر یہ ہے اس سے مراد وہ ہے جس سے زینت حاصل ہو جس طرح سیاہ سرمہ وغیرہ۔ ابیض (سفید سرمہ) کا معاملہ مختلف ہے جب تک وہ خشبودار نہ ہو۔

15455۔ (قولہ: لُبْسِ الْمُعَصْفَرِ وَالْمُزَعْفَرِ الخ) یعنی ایسا کپڑا پہننا جو عصفر اور زعفران سے رنگا ہو۔ ثوب سے مراد ایسا کپڑا ہے جو نیا ہو جس کے ساتھ زینت واقع ہوتی ہے ورنہ اس کے ساتھ کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ اس کے ساتھ صرف پردہ پوشی کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ احکام مقاصد پر مبنی ہوتے ہیں جس طرح ''المحیط'' میں ہے، ''قہستانی''۔

15456۔ (قولہ: وَمَصْبُوغٍ بِمَغْرَةٍ، أَوْ وَرْسٍ) مغرہ سے مراد سرخ مٹی ہے۔ یہ لفظ دو فتحوں کے ساتھ ہے اور درمیانی حرف کو ساکن کرنا یہ تخفیف کی لغت ہے۔ ورس زرد رنگ کی بوٹی ہے یمن میں کاشت کی جاتی ہے اور اس کے ساتھ رنگا جاتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ کرکم کی قسم ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ اس کے مشابہ ہے ''مصباح''۔ ''زیلعی'' نے کہا: ممشق کا پہننا حلال نہیں اور ممشق وہ ہوتا ہے جس کو مشق سے رنگا گیا ہو وہ گیری ہے۔ ''الغایہ'' میں ذکر کیا: عصب کا پہننا مکروہ ہے یہ ایسا کپڑا ہے جس کے اطراف میں بیل بوٹے بنائے جاتے ہیں یمن میں بنایا جاتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ [illegible] چادروں کی ایک قسم ہے اسے سفید بنایا جاتا ہے پھر رنگا جاتا ہے۔ ''المغرب'' میں ہے: کیونکہ اس کے سوت کو کاتا جاتا ہے پھر اسے رنگا جاتا ہے پھر اسے بنا جاتا ہے۔ ''مصباح'' میں ہے: مشق حمل کا وزن ہے مراد گیری ہے۔ ''عطا'' نے کہا: ثوب ممشق یہ لفظ شین کی شد اور فتحہ کے ساتھ ہے اور عصب عین اور صاد کے ساتھ ہے جو دونوں مہمل ہیں جیسے فلس کا وزن ہے۔

میں کہتا ہوں: ''کافی الحاکم'' میں واقع ہے: ولا ثوب قصب لفظ قاف کے ساتھ ہے۔ ''مصباح'' میں ہے: قصب السی کا نرم و نازک کپڑا ہے۔ اس کا واحد قصبی ہے اس کے آخر میں یائے نسبت ہے۔

15457۔ (قولہ: رَاجِعٌ لِلْجَمِيعِ) اگر آنکھ میں درد ہو اور وہ سرمہ لگائے یا خارش ہو تو وہ ریشم پہن لے یا سر میں درد

وَلَا بَأْسَ بِأَسْوَدَ وَأَزْرَقَ وَمُعَصْفَرٍ خَلَقٍ لَا رَائِحَةَ لَهُ
سیاہ، نیلے اور عصفر سے رنگے کپڑے پہننے میں کوئی حرج نہیں جب وہ بوسیدہ ہوں اور ان کی کوئی خوشبو نہ ہو۔

ہو تو وہ سر میں تیل لگائے اور ایسی کنگھی سے کنگھی کرلے جس کے دندانے دور اور بڑے ہوں جب کہ زینت کا ارادہ نہ ہو کیونکہ یہ دوائی ہے زینت نہیں "جوہرہ"۔ "الفتح" میں کہا: "کافی" میں ہے: مگر جب اس کے پاس رنگے ہوئے کپڑوں کے سوا کوئی کپڑا نہ ہو کیونکہ اس کے لیے ستر کی ضرورت کے لیے وہ کپڑے استعمال کرنے کے بغیر کوئی چارہ نہیں۔ لیکن وہ زینت کا قصد نہ کرے۔ چاہیے تھا کہ یہ قید لگائی جاتی جب تک وہ نئے کپڑے نہ بنوالے یا تو انہیں بیچ کر اور ان کی قیمت سے نئے اور کپڑے لے کر یا اپنے مال سے نئے کپڑے نہ بنوالے اگر اس کے پاس مال ہو۔

میں کہتا ہوں: بعض شوافع نے عذر کی وجہ سے سرمہ لگانے کو رات کے وقت کے ساتھ مقید کیا ہے پھر دن کے وقت اسے اتار دے جس طرح حدیث میں وارد ہوا ہے (1) اور "الفتح" میں حدیث کو نقل بھی کیا ہے۔ اور میں نے اپنے علما میں سے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اسے مقید کیا ہو۔ گویا یہ اسی قاعدہ سے معلوم ہوا ہے کہ ضرورت، ضرورت کے مطابق مقدر ہوتی ہے۔ لیکن اگر رات یا دن کفایت کرتی ہو تو رات پر اکتفا کرے اس کے برعکس نہ کرے۔ کیونکہ رات سرمہ کی زینت کو زیادہ چھپانے والی ہے یہی حدیث کا محل ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

15458۔ (قولہ: وَلَا بَأْسَ بِأَسْوَدَ) "الفتح" میں ہے: ائمہ اربعہ کے نزدیک عورت کے لیے سوگ کے دنوں میں سیاہ کپڑے پہننے مباح ہیں۔ "ظاہریہ" نے سیاہ کپڑوں کو بھی سرخ اور سبز کی طرح بنایا ہے۔ "زیلعی" نے اس کے جواز کی یہ علت بنائی ہے: (سیاہ) اس کے ساتھ زینت کا قصد نہیں کیا جاتا۔

میں کہتا ہوں: مراد ایسا سیاہ ہے جو ریشم کے علاوہ ہو۔ امام "مالک" نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح (مقولہ 15449 میں) گزر چکا ہے۔

15459۔ (قولہ: وَأَزْرَقَ) "النہر" میں بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے اور یہ ظاہر ہے۔ مگر جب وہ چمکدار صاف رنگ والا ہو جس طرح شافعیہ نے بیان کیا ہے۔ کیونکہ اس وقت غالب زینت کا قصد ہے۔

15460۔ (قولہ: وَمُعَصْفَرٍ خَلَقٍ) "البحر" میں ہے: عصفر اور زعفران سے رنگے کپڑوں میں ان بوسیدہ کپڑوں کو مستثنیٰ کیا جائے گا جس کی خوشبو نہ ہو کیونکہ یہ جائز ہے جس طرح "ہدایہ" میں ہے۔ فافہم۔ "رحمتی" نے کہا: جس کی خوشبو نہ ہو سے مراد ہے جس کے ساتھ زینت حاصل نہ ہو۔ کیونکہ زینت مانع ہے نہ کہ خوشبو۔ محرم کا معاملہ مختلف ہے۔ کیا گیری سے رنگے کپڑے ممنوع نہیں جب کہ اس کی کوئی خوشبو نہیں ہوتی۔

میں کہتا ہوں: اس سے عام "زیلعی" کا قول ہے: "حلوانی" نے ذکر کیا کہ مذکورہ ثیاب سے مراد ان میں سے نئے ہیں مگر

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطلاق، باب ما تجتنب المعتدۃ، جلد 2، صفحہ 123، حدیث نمبر 1959

(لَا) حِدَادَ عَلَى سَبْعَةٍ كَافِرَةٍ وَصَغِيرَةٍ، وَمَجْنُونَةٍ وَ (مُعْتَدَّةِ عِتْقٍ) كَمَوْتِهِ عَنْ أُمِّ وَلَدِهِ (وَ) مُعْتَدَّةِ
سات عورتوں پر سوگ کرنا لازم نہیں: کافرہ، صغیرہ، مجنونہ، جو آزادی کی عدت گزار رہی ہے جس طرح ام ولد کا آقا فوت ہو جائے، جو نکاح فاسد کی عدت

جب بوسیدہ ہوں ان کے ساتھ زینت واقع نہ ہوتی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اسی کی مثل وہ ہے جو ''قہستانی'' سے گزر چکا ہے۔

''قاموس'' میں ہے: خلق الثوب جیسے نصر، کرم، سمع، خلوقة و خلق جب کہ لام پر حرکت ہو اس کا معنی بوسیدہ ہوتا ہے۔

تنبیہ

جن چیزوں سے معتدہ عورت کو روکا گیا ہے ان پر اقتصار کا مقتضیٰ یہ ہے کہ سوگ بدن کے ساتھ خاص ہے۔ پس اسے اس سے نہیں روکا جائے گا کہ وہ اپنے بستر، گھر کے سامان اور ریشم پر بیٹھنے کو خوبصورت رکھے جس طرح شافعیہ نے بیان کیا ہے۔ ''المعراج'' میں منقول ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کو اجازت ہے کہ وہ حمام میں داخل ہو اور خطمی مٹی اور بیری کے پتوں سے اپنے سر کو دھوئے۔ اور ہمارے نزدیک اس کا جو حکم ہے اس کا ذکر نہیں کیا۔ ''البحر'' میں ذکر کیا: جو کچھ ذکر کیا گیا مصنف کا اس کے ترک پر اقتصار کرنا اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ عورت کے لیے حمام میں داخل ہونا جائز ہے۔

وہ عورتیں جن پر سوگ لازم نہیں

15461۔ (قولہ: لَا حِدَادَ) یعنی سوگ واجب نہیں جس طرح ''زیلعی'' میں ہے۔

15462۔ (قولہ: عَلَى سَبْعَةٍ) گزشتہ قیود کے ساتھ جن امور سے احتراز کیا گیا ہے ان میں شروع ہوتے ہیں اور آٹھویں کو زائد کیا جاتا ہے۔ یہ وہ عورت ہے جس کو حقوق زوجیت سے قبل طلاق دی گئی۔ اذا کانت معتدۃ قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے۔

15463۔ (قولہ: كَافِرَةٍ وَصَغِيرَةٍ، وَمَجْنُونَةٍ) اگر کافرہ عورت عدت میں مسلمان ہوگئی تو باقی ایام میں سوگ کرنا اس پر لازم ہوگا جس طرح ''الجوہرۃ'' سے منقول قول (مقولہ 15441 میں) گزر چکا ہے۔ اسی طرح چاہیے تھا کہ صغیرہ اور مجنونہ میں کہا جائے جب وہ بالغ ہو جائے اور اسے افاقہ ہو جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ اس پر عدت لازم ہوگی سوگ لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے جس طرح (مقولہ 15446 میں) گزر چکا ہے۔ اس میں مکلف بنائے جانے کا خطاب ضروری ہے۔ کیونکہ لباس پہننا اور خوشبو لگانا فعل حسی ہے اس کی حرمت کا حکم ہے۔ عدت کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ مسببات کو اسباب کے ساتھ رابطہ کرنا ہے اس معنی پر کہ جدائی کے وقت شرعاً یہ ثابت ہوتا ہے کہ معین مدت میں ان عورتوں کا نکاح صحیح نہیں۔ پس یہ عدم کا حکم ہے پس یہ مکلف بنائے جانے کے خطاب پر موقوف نہیں جس طرح ''الفتح'' میں اس کی وضاحت کی ہے۔ فافہم

فائدہ: مکلف بنائے جانے کے خطاب سے مراد ہے وہ عاقل، بالغ، آزاد اور مسلمان ہو۔ ''مترجم''۔

15464۔ (قولہ: وَ مُعْتَدَّةِ عِتْقٍ) اس سے مراد وہ ام ولد ہے جسے اس کے آقا نے آزاد کر دیا۔ اسی کی مثل وہ بھی

(نِكَاحٍ فَاسِدٍ) أَوْ وَطْءٍ بِشُبْهَةٍ أَوْ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ وَيُبَاحُ الْحِدَادُ عَلَى قَرَابَةٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَقَطْ، وَلِلزَّوْجِ مَنْعُهَا لِأَنَّ الزِّينَةَ حَقُّهُ فَتْحٌ

گزار رہی ہو، ایسی وطی کی عدت گزار رہی ہو جس کے ساتھ شبہ کی بنا پر وطی کی گئی یا وہ طلاق رجعی کی عدت گزار رہی ہو۔ قریبی رشتہ دار کے فوت ہونے پر صرف سوگ تین دن مباح ہے اور خاوند کو حق حاصل ہے کہ عورت کو سوگ سے روک دے کیونکہ زینت اس کا حق ہے۔

ہے جس کا آقا فوت ہو گیا۔ کیونکہ ام ولد آقا کے فوت ہونے کے ساتھ آزاد ہو جاتی ہے۔ جب اس کے اس حکم میں داخل ہونے میں خفا تھا شارح نے اس کی تصریح کی اور پہلی (جسے آقا نے آزاد کیا) سے سکوت اختیار کیا کیونکہ وہ ظاہر ہے۔ فافہم

15465۔ (قولہ: أَوْ وَطْءٍ بِشُبْهَةٍ) منکوحہ کے قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے۔ مناسب یہ تھا کہ اس کا ذکر: معتدۃ العتق کے ساتھ ہوتا''ح''۔

15466۔ (قولہ: أَوْ طَلَاقٍ رَجْعِيٍّ) مناسب یہ تھا کہ اس کے ساتھ مطلقہ قبل الدخول کا اضافہ کرتے۔ کیونکہ دونوں: معتدۃ بست کے ساتھ نکل گئے۔ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

قرابت کی بنا پر عورت کے لیے تین دن سوگ منانا مباح ہے

15467۔ (قولہ: يُبَاحُ الْحِدَادُ) کیونکہ حدیث صحیح ہے لا یحل لا مراۃ تو من......(1) کسی ایسی عورت کے لیے حلال نہیں جو اللہ تعالیٰ کی ذات اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہو کہ وہ تین دن سے زیادہ سوگ منائے مگر اپنے خاوند پر۔ کیونکہ خاوند فوت ہونے کی صورت میں چار ماہ دس دن سوگ منائے گی۔ یہ حدیث اس امر پر دال ہے کہ تین دنوں میں سوگ کرنا حلال ہے اس سے زائد حلال نہیں۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''النوادر'' میں حلال نہ ہونے کا جو قول کیا ہے وہ اسی پر محمول ہو گا جس طرح ''الفتح'' میں بیان کیا ہے۔ ''البحر'' میں ''التاتر خانیہ'' سے منقول ہے: عورت کے لیے سوگ کا ترک کرنا مستحب ہے۔ یعنی اصلاً ترک کرنا بھی مستحب ہے۔

15468۔ (قولہ: لِلزَّوْجِ مَنْعُهَا) ''الفتح'' کی عبارت ہے: اسے چاہیے اگر وہ سوگ کا ارادہ کرے کہ قریبی رشتہ دار پر تین دن سے زیادہ سوگ منائے اور اس کا ایک خاوند ہو تو خاوند کو حق حاصل ہے کہ اسے روک دے۔ کیونکہ زینت اس کا حق ہے یہاں تک کہ خاوند کو حق حاصل ہے کہ زینت ترک کرنے پر اسے مارے جب عورت زینت سے رکے جب کہ خاوند اس سے زینت کا ارادہ کرے۔ یہ سوگ عورت کے لیے مباح ہے واجب نہیں اور سوگ کے ساتھ خاوند کا حق فوت ہوتا ہے۔ اور ''البحر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔ ''النہر'' میں کہا: حدیث کا مقتضا یہ ہے کہ خاوند کو اس کا حق نہیں۔ اور کتب شافعیہ میں ہے کہ اس کا یہ حق ہے۔ ہمارے قواعد اس کا انکار نہیں کرتے۔ اس وقت حدیث میں حلت کو خاوند کے نہ روکنے پر محمول کیا جائے گا۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الطلاق، وجوب الاحداد، جلد 2، صفحہ 419، حدیث نمبر 2780

وَيَنْبَغِي حِلُّ الزِّيَادَةِ عَلَى الثَّلَاثَةِ إذَا رَضِيَ الزَّوْجُ، أَوْلَمْ تَكُنْ مُزَوَّجَةً نَهْرٌ وَفِي التَّتَارْخَانِيَّةِ وَلَا تُعْذَرُ فِي لُبْسِ السَّوَادِ، وَهِيَ آثِمَةٌ إلَّا الزَّوْجَةَ فِي حَقِّ زَوْجِهَا فَتُعْذَرُ إلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ قَالَ فِي الْبَحْرِ

اور یہ بھی چاہیے کہ تین دن سے زیادہ سوگ منانا حلال ہو جب خاوند راضی ہو یا اس کی شادی نہ ہوئی ہو''نہر''۔''تاتر خانیہ'' میں ہے: سیاہ کپڑے پہنے تو وہ معذور نہ ہوگی وہ گناہگار ہوگی مگر بیوی اپنے خاوند کے حق میں ایسا کر سکتی ہے۔ پس تین دن تک اس کا عذر قبول کیا جائے گا۔''البحر'' میں کہا:

یعنی کہا جائے کہ حدیث سے جو حلت کا مفہوم ہے یہ اس پر محمول ہے کہ خاوند اسے منع نہ کرے۔ کیونکہ ہر حلت جو کسی شے کے لیے ثابت ہو وہ اس کے ساتھ مقید ہوتی ہے کہ مانع نہ ہو ورنہ وہ حلال نہ ہوگی جس طرح یہاں ہے۔ جب''الفتح'' کی بحث ان کے اس قول کے تحت داخل ہے:''خاوند کو حق حاصل ہے کہ وہ بیوی کو زینت ترک کرنے پر مار سکتا ہے تو یہ بحث منقول کے موافق ہے۔ ان کے بعد جو علما ہیں انہوں نے اسے اسی پر ثابت رکھا۔ اسی وجہ سے شارح نے اسے یقین کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ یہ صرف صاحب''النہر'' کی حقانیت نہیں۔ فافہم

15469۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي حِلُّ الزِّيَادَةِ) اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ حدیث مذکور کا صریح معنی تین دنوں سے زائد دنوں میں حلت کی نفی ہے۔ جب تین دنوں میں حلت جو حلت حدیث میں ثابت ہے اسے خاوند کی رضامندی کے ساتھ ثابت کیا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ خاوند کی رضا اسے مباح کرے۔ جس کا حلال نہ ہونا ثابت ہے وہ تین دنوں سے زائد میں سوگ منانا ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔''رحمتی'' نے کہا: حدیث مطلق ہے۔ امہات المومنین نے اسے اطلاق پر محمول کیا ہے۔ حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے اپنے والد ماجد کے وصال کے تین دن بعد خوشبو منگوائی اور حضرت زینب رضی اللہ عنہا نے اپنے بھائی کی وفات کے بعد اسی طرح کیا۔ دونوں میں سے ہر ایک نے کہا: مجھے خوشبو کی حاجت نہیں مگر یہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا: لا یحل لا مرأۃ (تخریج قریب ہی (مقولہ 15467 میں) گزر چکی ہے)۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے سوگ کے حلال نہ ہونے کو مطلق ذکر کیا ہے جب عورت کا باپ فوت ہو جائے یا اس کا بیٹا مر جائے اور کہا: سوگ صرف خاوند کے فوت ہونے کے ساتھ ہے۔

سوگ کی حالت میں سیاہ کپڑے پہننے کا شرعی حکم

15470۔ (قولہ: وَفِي التَّتَارْخَانِيَّةِ) اس کی عبارت ہے:''ابو الفضل'' سے اس عورت کے بارے میں پوچھا گیا جس کا خاوند، اس کا بیٹا یا کوئی اور قریبی رشتہ دار فوت ہو جائے پس وہ عورت اپنے کپڑوں کو سیاہ رنگ کرتی ہے اور وہ اس کپڑے کو دو ماہ، تین ماہ یا چار ماہ میت پر افسوس کی غرض سے پہنتی ہے کیا وہ اس میں معذور سمجھی جائے گی؟ فرمایا: نہیں۔ اس کے متعلق''علی بن احمد'' سے پوچھا گیا: فرمایا وہ معذور نہ ہوگی بلکہ وہ گناہگار ہوگی۔ مگر بیوی اپنے خاوند کے حق میں ایسا کر سکتی ہے کیونکہ تین دن تک اسے معذور خیال کیا جائے گا۔

وَظَاهِرُهُ مَنْعُهَا مِنَ السَّوَادِ تَأَسُّفًا عَلَى مَوْتِ زَوْجِهَا فَوْقَ الثَّلَاثَةِ وَفِي النَّهْرِ لَوْ بَلَغَتْ فِي الْعِدَّةِ لَزِمَهَا الْحِدَادُ فِيمَا بَقِيَ (وَالْمُعْتَدَّةُ) أَيَّ مُعْتَدَّةٍ كَانَتْ عَيْنِيٌّ، فَتَعُمُّ مُعْتَدَّةَ عِتْقٍ وَنِكَاحٍ فَاسِدٍ وَأَمَّا الْخَالِيَةُ فَتُخْطَبُ إِذَا لَمْ يَخْطُبْهَا غَيْرُهُ وَتَرْضَى بِهِ فَلَوْ سَكَتَتْ فَقَوْلَانِ

اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اس عورت کو تین دن سے زیادہ سیاہ کپڑے پہننا ممنوع ہے جو وہ اپنے خاوند کی وفات پر افسوس کرتے ہوئے پہنتی ہے۔ ''النہر'' میں ہے: اگر عورت عدت کے دوران بالغ ہوئی تو باقی دنوں میں سوگ منانا لازم ہوگا۔ اور معتدہ وہ کوئی سی بھی ہو ''عینی''۔ پس یہ لفظ اس معتدہ کو عام ہے جو عتق اور نکاح فاسد کی عدت گزار رہی ہو۔ جہاں تک اس عورت کا تعلق ہے جو عدت سے خالی ہے اسے دعوت نکاح دی جائے گی جب اسے کسی اور نے دعوت نکاح نہ دی ہو اور وہ راضی نہ ہوئی ہو۔ اگر وہ عورت خاموش رہی تو دو قول ہیں

15471۔ (قولہ: وَظَاهِرُهُ مَنْعُهَا مِنَ السَّوَادِ) جو قول مطلق گزر چکا ہے: من انه لا بأس باسود اس کے ساتھ اسے مقید کیا جا رہا ہے۔ امام ''طحطاوی'' نے جواب دیا کہ یہاں اسے اس پر محمول کیا جائے گا کہ وہ افسوس کرنے اور پہننے کے لیے اسے رنگتی ہے۔ اور جو قول گزر چکا ہے اس کپڑے کے بارے میں ہے جو خاوند کی موت سے قبل سیاہ رنگا ہوا تھا تا کہ ان کی عبارات باہم موافق ہو جائیں۔ لیکن تین دنوں میں اس کی اباحت اس کے منافی ہے۔ ''تامل''

15472۔ (قولہ: وَفِي النَّهْرِ) یہ ایسی بحث ہے ''البحر'' میں جس کی طرف سبقت لے گئے ہیں اس حال میں کہ ''الجوہرۃ'' سے اسے اخذ کیا ہے جس طرح ہم نے الکافرہ کے بارے میں پہلے (مقولہ 15463 میں) بیان کر چکے ہیں۔

15473۔ (قولہ: وَنِكَاحٍ فَاسِدٍ) اس کو دعوت نکاح دینا حرام ہے۔ کیونکہ ظاہر معنی یہ بنتا ہے جب عورت اس مرد کے ساتھ نکاح فاسد پر راضی ہے تو نکاح صحیح پر بدرجہ اولیٰ راضی ہے۔

15474۔ (قولہ: وَأَمَّا الْخَالِيَةُ) یعنی ایسی عورت جو نکاح اور عدت سے خالی ہو۔

15475۔ (قولہ: إِذَا لَمْ يَخْطُبْهَا غَيْرُهُ وَتَرْضَى بِهِ) ''البحر'' میں شوافع سے نقل کیا ہے اور کہا: میں نے اسے اپنے اصحاب کی ایسی روایت نہیں دیکھی۔ اس کی اصل حدیث صحیح ہے: لا یخطب احد کم علی خطبة اخیه (1) تم میں سے کوئی بھی اپنے بھائی کی دعوت نکاح پر دعوت نکاح نہ دے۔ اور علما نے یہ قید لگائی ہے کہ اسے وہ اجازت نہ دے یعنی پہلا دعوت نکاح دینے والا اجازت نہ دے۔ یہ ہمارے ہاں منقول ہے۔ ''رملی'' نے کہا: ''الذخیرہ'' میں ہے: جس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غیر کے بھاؤ پر بھاؤ لگانے سے منع کیا غیر کی دعوت نکاح پر دعوت نکاح سے بھی منع کیا۔ اس سے مراد ہے: عورت کا دل پہلے دعوت نکاح دینے والے کی طرف مائل ہو۔ ''تاتر خانیہ'' میں باب الکراھیة میں اسی طرح ہے۔ فافہم

15476۔ (قولہ: فَلَوْ سَكَتَتْ فَقَوْلَانِ) شافعیہ کے دو قول ہیں۔ ''خیر رملی'' نے کہا: ان کا قول: لا ینسب الی ساکت

1۔ صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب تحریم الرجل علی بیع اخیه، جلد 2، صفحہ 450، حدیث نمبر 2837

(تَحْرُمُ خِطْبَتُهَا) بِالْكَسْرِ وَتُضَمُّ (وَصَحَّ التَّعْرِيضُ) كَأُرِيدُ التَّزَوُّجَ (لَوْ مُعْتَدَّةَ الْوَفَاةِ)

دعوت نکاح دینا حرام ہے خطبہ کا لفظ خا کے کسرہ کے ساتھ ہے اور اسے ضمہ بھی دیتے ہیں۔ اشارہ سے بات کرنا صحیح ہے جس طرح وہ کہے: میں نکاح کا ارادہ کرتا ہوں اگر وہ خاوند کی وفات کی عدت گزار رہی ہو۔

یہ ایسا قول ہے جو جواز کی ترجیح کا تقاضا کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ ظاہر ہے جب احوال کے قرائن سے یہ معلوم نہ ہو کہ اس کا دل پہلے کی طرف مائل ہے ورنہ رضا کی تصریح کے قائم مقام ہوگا۔

15477۔(قولہ: بِالْكَسْرِ وَتُضَمُّ) لیکن خا پر ضمہ موعظہ کے ساتھ خاص ہے۔ اور کسرہ عورت کے مطالبہ کے ساتھ خاص ہے ''قہستانی''۔ ہاں دوسرے معنی میں ضم غریب ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔

جو عورت عدت گزار رہی ہو اسے تعریضاً دعوت نکاح دینا جائز ہے

15478۔(قولہ: وَصَحَّ التَّعْرِيضُ) تعریض تصریح کے خلاف ہے۔ ''قہستانی'' نے کہا: تحقیق یہ ہے کہ تعریض یہ ہے کہ لفظ سے اس کے معنی کا قصد کیا جائے یہ حقیقۃً ہو، مجازاً ہو یا کنایۃً ہو اور سیاق کلام سے اس کے اس معنی کا قصد کیا جائے جس کا بطور تعریض قصد کیا جا رہا ہے۔ اس کا معنی موضوع لہ اور معرض بہ دونوں مقصود ہوتے ہیں۔ لیکن لفظ معرض بہ میں استعمال نہیں کیا گیا جس طرح سائل کا قول ہے: جئتك لا سلم عليك وہ لفظ سے سلام اور سیاق سے طلب شے کا قصد کرتا ہے۔

15479۔(قولہ: كَأُرِيدُ التَّزَوُّجَ) امام ''بیہقی'' نے حضرت سعید بن جبیر سے روایت نقل کی ہے(1) اِلَّآ اَنْ تَقُوْلُوْا قَوْلًا مَّعْرُوْفًا (البقرہ:235) مگر یہ کہ کہو (ان سے) شریعت کے مطابق کوئی بات۔ کہا: وہ کہتا ہے میں تجھ میں رغبت رکھتا ہوں میں امید رکھتا ہوں کہ ہم اکٹھے ہو جائیں۔ اس میں تزویج اور نکاح کی تصریح نہیں۔ اسی کی مثل یہ قول ہے کہ وہ کہے: تو خوبصورت ہے یا تو صالحہ ہے ''فتح''۔ اس میں اس کا رد ہے جو ''البدائع'' میں ہے: وہ یہ نہ کہے: میں امید رکھتا ہوں کہ ہم جمع ہو جائیں گے یا تو خوبصورت ہے کیونکہ کسی کے لیے بھی حلال نہیں کہ وہ کسی اجنبی عورت کے ساتھ اس قسم کی گفتگو کرے۔ رد کی وجہ یہ ہے کہ یہ تفسیر ماثور ہے، مذہب کے مشائخ نے اسے ثابت رکھا ہے جس طرح صاحب ''ہدایہ'' وغیرہ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اس تعریض میں سے ہے جب نکاح کا ارادہ ہو تو اس تعریض کی اجازت ہوتی ہے اس سے روکنا یہ ممنوع ہے۔ کیونکہ اگر وہ اجنبی عورت کو تزوج اور نکاح کے صریح لفظ کے ساتھ دعوت نکاح دے تو یہ بھی جائز ہے۔ کیونکہ اس سے کوئی مانع نہیں۔ پس تعریض کے ساتھ دعوت نکاح بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ ہاں ان مذکورہ الفاظ کے ساتھ گفتگو کرنا ممنوع ہے جب دعوت نکاح کے طریقہ پر نہ ہو اور گفتگو اس میں نہیں۔ فافہم

1۔السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب النکاح، باب التعریض بالخطبۃ، جلد 7، صفحہ 179

لَا الْمُطَلَّقَةَ إِجْمَاعًا لِإِفْضَائِهِ إِلَى عَدَاوَةِ الْمُطَلِّقِ، وَمُفَادُهُ جَوَازُهُ لِمُعْتَدَّةِ عِتْقٍ وَنِكَاحٍ فَاسِدٍ وَوَطْءِ شُبْهَةٍ نَهْرٌ، لَكِنْ فِي الْقُهُسْتَانِيِّ عَنْ الْمُضْمَرَاتِ أَنَّ بِنَاءَ التَّعْرِيضِ عَلَى الْخُرُوجِ (وَلَا تَخْرُجُ مُعْتَدَّةُ رَجْعِيٍّ وَبَائِنٍ)

جس کو طلاق دی گئی ہو اس میں بالا جماع جائز نہیں کیونکہ یہ دعوت طلاق دینے والے کی دشمنی کی طرف لے جاتی ہے۔ اس سے جو معنی اخذ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ جو عورت آزادی کی وجہ سے عدت گزار رہی ہو، نکاح فاسد کی وجہ سے عدت گزار رہی ہو اور شبہ کی وجہ سے وطی کی عدت گزار رہی ہو اس کو تعریضاً دعوت نکاح دینا جائز ہے۔ لیکن ''قہستانی'' میں ''المضمرات'' سے مروی ہے کہ تعریض کا انحصار باہر نکلنے پر ہے۔ اور وہ عورت جو طلاق رجعی اور طلاق بائن کی عدت گزار رہی ہو وہ نہ نکلے گی

مطلقہ کو بالا جماع تعریضاً دعوت نکاح دینا جائز نہیں

15480۔ (قولہ: لَا الْمُطَلَّقَةَ إِجْمَاعًا) ''البحر'' اور ''النہر'' میں ''المعراج'' سے اسے نقل کیا ہے۔ یہ قول طلاق بائن کی مطلقہ کو شامل ہے۔ ''زیلعی'' نے اس کی تصریح کی ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: جس عورت کو طلاق دی گئی ہو اسے بالا جماع تعریض کی صورت میں دعوت نکاح جائز نہیں۔ کیونکہ اس کے لیے گھر سے باہر نکلنا اصلاً جائز نہیں پس اس طریقہ پر تعریض ممکن نہیں جو لوگوں پر مخفی نہ ہو۔ اور اس لیے بھی جائز نہیں کیونکہ یہ امر طلاق دینے والے کی دشمنی کی طرف لے جاتا ہے۔

اجماع کا نقل کرنا اس کے منافی ہے جو ''الاختیار'' میں ہے جہاں کہا: اس کی نص ہے: وھذا کلہ فی المبتوتۃ الخ۔ یہ سب اس عورت کے بارے میں ہے جسے قطعی طلاق دے دی گئی ہو اور اس کا خاوند فوت ہو چکا ہو۔ جہاں تک اس عورت کا تعلق ہے جس کو طلاق رجعی دی گئی ہو تو نہ تصریح جائز ہے اور نہ تلویح جائز ہے۔ کیونکہ پہلے خاوند کا نکاح قائم ہے۔

15481۔ (قولہ: وَمُفَادُهُ) یعنی اس تعلیل سے یہ معلوم ہوتا ہے کیونکہ طلاق دینے والے کی عداوت کے ساتھ اسے مقید کیا ہے اور جوازہ میں ضمیر تعریض کے لیے ہے۔ اسی کے ساتھ خطبہ اور تعریض میں فرق کیا جائے گا، ''ط''۔ اسی وجہ سے جیسے شارح نے پہلے بیان کیا ہے کہ وہ عورت آزادی کی عدت گزار رہی ہو اور نکاح فاسد کی عدت گزار رہی ہو اس کو دعوت نکاح دینا جائز نہیں۔ پہلے خاوند کا نکاح قائم ہے۔

15482۔ (قولہ: لَكِنْ فِي الْقُهُسْتَانِيِّ) اس کی عبارت اس طرح ہے: جو آزادی کی عدت گزار رہی ہو، شبہ کی وجہ سے وطی کی عدت گزار رہی ہو میاں بیوی میں تفریق کی عدت گزار رہی ہو اور نکاح فاسد کی عدت گزار رہی ہو اس میں کوئی نص نہیں۔ چاہیے کہ پہلی دو کے لیے تعریض کے طریقہ سے دعوت نکاح دی جائے۔ آخری دو کا معاملہ مختلف ہے۔ ''الظہیریہ'' میں ہے: دونوں کا گھر سے نکلنا جائز نہیں۔ پہلی دو کا معاملہ مختلف ہے ''المضمرات'' میں ہے کہ تعریض کا انحصار گھر سے نکلنے پر ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ پہلی دونوں یعنی آزادی کی عدت گزارنے والی اور شبہ کی وجہ سے وطی کی صورت میں عدت گزارنے والی ان کو اشارہ سے دعوت نکاح دینا جائز ہے۔ کیونکہ دونوں کا گھر سے نکلنا جائز ہے۔ جو فسخ نکاح کی عدت گزار رہی ہے اور جو نکاح فاسد کی عدت گزار رہی ہے دونوں کو اشارہ سے دعوت نکاح دینا جائز نہیں۔ کیونکہ اشارہ و کنایہ سے دعوت

بِأَيِّ فُرْقَةٍ كَانَتْ
وہ بینونت کسی بھی جدائی سے ہو

نکاح کا انحصار گھر سے باہر نکلنے پر ہے۔ کیونکہ جو گھر سے باہر نہ نکلے گی اس کو اشارہ کنایہ سے دعوت نکاح دینا ممکن نہیں۔ لیکن ''کافی الحاکم'' میں یہ وضاحت ہے جو آزادی کی عدت گزار رہی ہو اور جو نکاح فاسد کی عدت گزار رہی ہو اس کا گھر سے نکلنا جائز ہے۔ ہاں وہ عورت جو آزادی کی عدت گزار رہی ہے اس میں یہ قول اشکال پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ جو (مقولہ 15480 میں) گزر چکا ہے اس سے تو نے اشارہ، کنایہ سے دعوت نکاح دینے کی علت کو جان لیا ہے۔ کیونکہ یہ انداز طلاق دینے والے کی دشمنی تک لے جاتا ہے۔ اور جو آزادی کی عدت گزار رہی ہو اس میں بھی یہی صورتحال ہے۔ کیونکہ جس آقا نے اسے آزاد کیا ہے جب کہ وہ اس کی ام ولد ہے۔ جب آقا کا ارادہ ہو کہ اسے آزاد کر کے خود عقد نکاح کرے تو جو آدمی عقد نکاح میں اس کے ساتھ منازعہ کرے گا وہ اس کے ساتھ زیادہ دشمنی کرے گا مگر جب وہ معتدۃ العتق (آزادی کی عدت گزارنے والی) سے یہ ارادہ کرے جس کا خاوند فوت ہو گیا ہو تو کوئی اشکال نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ عورت وفات کی عدت گزار رہی ہے۔

اس امر کو ذہن نشین کر لو۔ ''محشی'' کے سامنے ''قہستانی'' کا جو نسخہ ہے اس سے معتدۃ العتق ساقط ہو گیا ہے تو انہوں نے محشی کی کلام کو ایسے معنی پر محمول کیا جو مراد نہیں۔ فافہم

وہ عورت جو طلاق رجعی اور طلاق بائن کی عدت گزار رہی ہو اس کا گھر سے نکلنا جائز نہیں

15483۔ (قولہ: بِأَيِّ فُرْقَةٍ كَانَتْ) یعنی اگرچہ کسی معصیت کی وجہ سے جدائی ہو جس طرح عورت خاوند کے بیٹے سے بوسہ لے لیتی ہے۔ ''بحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔ ''النہر'' میں کہا: معتدۃ الطلاق کی قید لگائی ہے کیونکہ وطی کے وجہ سے عدت گزارنے والی گھر سے باہر جانے سے نہیں روکی جائے گی جس طرح وہ عورت جو آزادی، نکاح فاسد اور شبہ کی وجہ سے وطی کے نتیجے میں عدت گزارنے والی ہو مگر جب سابقہ خاوند اپنے پانی کی حفاظت کے لیے اسے روک دے۔ ''البدائع'' میں اسی طرح ہے۔ ''الظہیریہ'' میں اس کے خلاف ہے جہاں کہا: جدائی کی جتنی بھی صورتیں عدت کو واجب کرتی ہیں جیسے نکاح صحیح اور نکاح فاسد سب برابر ہیں۔ یعنی عورت کے اپنے گھر سے باہر نکلنے کی حرمت میں برابر ہیں۔ ''فتاویٰ الاوزجندی'' میں حکایت بیان کی ہے کہ ایسی عورت خاوند کے گھر میں عدت نہیں گزارے گی۔ انہا میں ضمیر اس عورت کے لیے ہے جس نے نکاح فاسد کیا ہو۔ کیونکہ مرد کو اس پر کوئی ملکیت حاصل نہیں، ''بحر''۔ یعنی نکاح فاسد تفریق سے پہلے باہر نکلنے سے منع کا فائدہ نہیں دیتا۔ اسی طرح تفریق کے بعد بھی یہ حکم ہے۔ شارح فصل کے آخر میں اختلاف کی حکایت کا ذکر کریں گے ساتھ ہی ساتھ ''البدائع'' کے کلام سے اس تطبیق کا ذکر کریں گے جو ان کے کلام سے مستفاد ہے۔ اس کی مکمل بحث آگے (مقولہ 15535 میں) آئے گی۔

عَلَى مَا فِي الظَّهِيرِيَّةِ وَلَوْ مُخْتَلِعَةً عَلَى نَفَقَةِ عِدَّتِهَا فِي الْأَصَحِّ اخْتِيَارٌ، أَوْ عَلَى السُّكْنَى فَيَلْزَمُهَا أَنْ تَكْتَرِيَ بَيْتَ الزَّوْجِ مِعْرَاجٌ (لَوْ حُرَّةً) أَوْ أَمَةً مُبَوَّأَةً

جس طرح ''الظہیریہ'' میں ہے اور اگرچہ اس عورت نے اپنی عدت کے نفقہ پر خلع کیا ہے یہ صحیح ترین قول ہے۔ ''اختیار''۔ یا اس نے رہائش کی شرط پر اس مرد سے خلع کیا ہے پس عورت پر لازم ہوگا کہ خاوند کے گھر کو کرائے پر لے اگر وہ آزاد ہو یا ایسی لونڈی ہو جسے آقا نے خاوند کے گھر میں رات گزارنے کی اجازت دی ہو

مفتی پر لازم ہے کہ وہ خصوصی حالات وواقعات پر نظر رکھے

15484۔ (قولہ: فِی الْأَصَحِّ) کیونکہ عورت خود ہی اپنے حق کو باطل کرنے والی ہے۔ پس اس کے ساتھ وہ حق باطل نہیں ہوگا جو اس پر لازم تھا جس طرح ''زیلعی'' میں ہے۔ اس کے مقابل وہ ہے جو کہا گیا: وہ عورت دن کے وقت نکلے گی کیونکہ بعض اوقات اسے حاجت ہوتی ہے جس طرح وہ معتدہ دن کے وقت نکل سکتی ہے جس کا خاوند فوت ہو جائے۔ ''الفتح'' میں کہا: حق یہ ہے کہ مفتی پر لازم ہے کہ وہ خصوصی حالات وواقعات میں دیکھے اگر وہ کسی واقعہ میں جانے کہ یہ خلع لینے والی اگر باہر نہ نکلے تو ضروریات زندگی سے عاجز رہے گی تو مفتی باہر نکلنے کی حلت کا فتویٰ دے اور اگر ضروریات زندگی پر قادر ہونے کو جانے تو اس کی حرمت کا فتویٰ دے۔ ''النہر'' اور ''شرنبلالیہ'' میں اسے ہی ثابت رکھا ہے۔

15485۔ (قولہ: أَوْ عَلَى السُّكْنَى) ''زیلعی'' نے کہا: تو یہ اسی طرح ہوگا جس طرح ایک عورت نے مرد سے اس شرط پر خلع کیا کہ عورت کو رہائش کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ کیونکہ سکنی کی مؤنت خاوند سے ساقط ہو چکی ہے اور عورت پر لازم ہو چکا ہے کہ وہ خاوند کے گھر کو کرائے پر لے اور عورت کے لیے حلال نہیں کہ وہ عورت گھر سے نکلے۔ اسی کی مثل ''الفتح'' میں ہے۔ یعنی کیونکہ معتدہ پر خاوند کے گھر میں رہنا یہ شرعی طور پر واجب تھا۔ پس عورت اس کو ساقط کرنے کی مالک نہیں بلکہ اس کی مؤنت ساقط ہوگی۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ سکنی کی مؤنت کی تصریح لازم نہیں بلکہ سکنی پر صرف خلع کرنا یہ سکنی کی مؤنت (خرچ) کو ساقط کر دے گی جس طرح ہم نے باب الخلع میں اس پر متنبہ کیا ہے۔ تامل

15486۔ (قولہ: لَوْ حُرَّةً) جہاں تک آزاد کے علاوہ کا تعلق ہے تو اس کے لیے طلاق اور وفات کی عدت میں گھر سے باہر نکلنا جائز ہے۔ کیونکہ حالت نکاح میں بھی اس عورت پر لازم نہ تھا کہ خاوند کے گھر میں ٹھہرے۔ اسی طرح اس کے بعد بھی اس پر لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ خدمت مولیٰ کا حق ہے اسے باطل کرنا جائز نہیں مگر جب وہ اسے ایک گھر میں ٹھہرائے اس وقت وہ نہیں نکلے گی اور مرد کو اس امر سے رجوع کا حق ہوگا۔ اگر مرد نے اس لونڈی کو حالت نکاح میں ایک مکان میں ٹھہرایا پھر اسے طلاق ہوگئی تو مرد کو حق حاصل ہے کہ اسے باہر نکلنے سے منع کر دے یہاں تک کہ آقا اس کے نکلنے کا مطالبہ کرے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

15487۔ (قولہ: أَوْ أَمَةً مُبَوَّأَةً) یہ ایسی لونڈی ہوتی ہے جسے آقا اس کے خاوند کے گھر میں رہائش کی اجازت دیتا

وَلَوْ مِنْ فَاسِدٍ (مُكَلَّفَةً مِنْ بَيْتِهَا أَصْلًا) لَا لَيْلًا وَلَا نَهَارًا وَلَا إِلَى صَحْنِ دَارٍ فِيهَا مَنَازِلُ لِغَيْرِهِ وَلَوْ بِإِذْنِهِ

اگر چہ عدت نکاح فاسد کی ہو۔ وہ آزاد عاقل بالغ ہو وہ اپنے گھر سے اصلاً باہر نہ نکلے گی۔ نہ رات کو اور نہ ہی دن کو اور نہ ہی اس حویلی کے صحن کی طرف نکلے گی جس میں غیر کے گھر ہوں اگر چہ خاوند کی اجازت ہو۔

ہے اور اس کو طلب نہیں کرتا جس طرح تو جان چکا ہے۔

15488۔ (قولہ: وَلَوْ مِنْ فَاسِدٍ) یعنی اگر چہ عدت نکاح فاسد کی وجہ سے ہو یا شارح کے قول بای فرقة سے مستفاد ہے جس طرح ہم نے بیان کیا ہے، ''ح''۔

15489۔ (قولہ: مُكَلَّفَةً) اس قول کے ساتھ صغیرہ، مجنونہ اور کافرہ کو خارج کر دیا ہے۔ ''البحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔ جہاں تک پہلی دو کا تعلق ہے تو احکام تکلیف میں سے کوئی بھی ان سے متعلق نہیں۔ جہاں تک کتابیہ کا تعلق ہے تو وہ حق شرع کی مخاطب نہیں۔ لیکن خاوند کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے پانی کی حفاظت کے لیے مجنونہ اور کتابیہ کو روکے۔ اسی طرح جب مجوسیہ کا خاوند مسلمان ہو اور وہ عورت اسلام لانے سے انکار کر دے۔ اس میں ''المعراج'' اور ''شرح النقایہ'' سے مروی ہے: مراہقہ گھر سے باہر نکلنے سے منع کے حکم میں بالغہ کی طرح ہے اور سوگ کے واجب نہ ہونے کے حکم میں کتابیہ کی طرح۔ یعنی یہ احتمال موجود ہے کہ طلاق سے قبل مراہقہ کو حمل ٹھہر گیا ہو پس اپنے پانی کی حفاظت کی خاطر خاوند کو اسے باہر نکلنے سے روکنے کا حق ہو گا۔

15490۔ (قولہ: مِنْ بَيْتِهَا) یہ قول ان کے قول: لا تخرج کے متعلق ہے۔ مراد وہ گھر ہے جو رہائش کے اعتبار سے عورت کی طرف منسوب تھا یعنی وہ فرقت کے وقوع اور موت کی حالت میں اس گھر سے نہ نکلے گی۔ ''ہدایہ''۔ خواہ وہ گھر خاوند کی ملکیت ہو یا غیر کی ملکیت ہو یہاں تک کہ اگر وہ غائب ہو اور وہ عورت گھر سے اجرت پر رہ رہی ہو اور وہ کرایہ دینے پر قادر ہے تو اسے وہاں سے نکلنے کا حق نہیں بلکہ وہ کرایہ دے گی۔ اگر کرایہ حاکم کی اجازت سے دیا ہو تو خاوند سے کرایہ کی واپسی کا مطالبہ کرے گی۔ ''بحر''، ''زیلعی''۔

15491۔ (قولہ: أَصْلًا) یہ ان کے قول لا تخرج کی تعمیم کے لیے ہے۔ اس کی وضاحت اس قول لا لیلا ولا نہارا سے کی ہے۔

15492۔ (قولہ: فِيهَا مَنَازِلُ لِغَيْرِهِ) یعنی خاوند کے علاوہ افراد کے گھر ہوں۔ جب حویلی میں سب گھر خاوند کے ہوں تو معاملہ مختلف ہے۔ تو پھر معتدہ عورت کو حق حاصل ہے کہ وہ اس کی طرف نکلے اور جس کمرہ میں چاہے رات گزارے۔ کیونکہ رہائش کے اعتبار سے سب اس کی طرف منسوب ہے، ''زیلعی''۔

15493۔ (قولہ: وَلَوْ بِإِذْنِهِ) یہ بھی قول ولا تخرج کے عموم کو ثابت کرنے کے لیے ہے یہاں تک کہ وہ عورت جسے طلاق رجعی دی گئی ہو اگر چہ وہ حکماً منکوحہ ہے تو وہ عدت کے گھر سے نہیں نکلے گی اگر چہ خاوند اجازت دے۔ کیونکہ عدت کے

لِأَنَّهُ حَقُّ اللهِ تَعَالَى بِخِلَافِ نَحْوِ أَمَةٍ لِتَقَدُّمِ حَقِّ الْعَبْدِ (وَمُعْتَدَّةُ مَوْتٍ تَخْرُجُ فِي الْجَدِيدَيْنِ وَتَبِيتُ) أَكْثَرَ اللَّيْلِ (فِي مَنْزِلِهَا) لِأَنَّ نَفَقَتَهَا عَلَيْهَا فَتَحْتَاجُ لِلْخُرُوجِ

کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ لونڈی وغیرہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ بندے کا حق مقدم ہے اور جو عورت موت کی عدت گزار رہی ہو وہ رات اور دن میں گھر سے نکل سکتی ہے اور رات کا اکثر حصہ اپنے گھر میں گزارے گی۔ کیونکہ نفقہ عورت کے اپنے ذمہ ہے پس وہ باہر نکلنے کی محتاج ہوئی۔

لازم ہونے کے بعد حرمت یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ پس دونوں اس کو باطل کرنے کے مالک نہیں۔ ماقبل کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس سے قبل خاوند کا حق ہے تو وہ اسے باطل کرنے کا مالک ہے۔

15494۔ (قولہ: بِخِلَافِ نَحْوِ أَمَةٍ) امة، سے مراد قنہ لیا ہے۔ اسی کی مثل مدبرہ، ام الولد اور مکاتبہ ہے۔ مراد ہے جب اسے رات گزارنے کی اجازت نہ ہو۔ کیونکہ خدمت آقا کا حق ہے جس طرح (مقولہ 15486 میں) گزر چکا ہے اور باہر نہ نکلنا اللہ تعالیٰ کا حق ہے تو بندے کی ضرورت کی بنا پر اس کا حق مقدم کیا جائے گا۔

15495۔ (قولہ: فِي الْجَدِيدَيْنِ) مراد رات اور دن ہے کیونکہ یہ دونوں ہمیشہ متجدد ہوتی ہیں، ''ط''۔

وہ عورت جو موت کی عدت گزار رہی ہو اس کا باہر نکلنا جائز ہے

15496۔ (قولہ: لِأَنَّ نَفَقَتَهَا عَلَيْهَا) یعنی اس کے اختیار سے ساقط نہیں ہوا۔ خلع لینے والی کا معاملہ مختلف ہے جس طرح (مقولہ 15485 میں) گزر چکا ہے۔ یہ اس فرق کا بیان ہے جو معتدہ موت اور معتدہ طلاق میں ہے۔ ''الہدایہ'' میں کہا: جس کا خاوند فوت ہو جائے اس عورت کا کوئی نفقہ نہیں۔ پس ضروریات کی طلب میں دن کے وقت نکلنے کی محتاج ہے۔ بعض اوقات عمل رات کے آنے تک لمبا ہو جاتا ہے۔ مطلقہ کا معاملہ ایسا نہیں کیونکہ اس کا نفقہ خاوند کے مال میں سے لازم ہوتا ہے۔

''الفتح'' میں کہا: حاصل کلام یہ ہے: عورت کے باہر نکلنے کی حلت کا دارومدار ضروریات زندگی کے انتظام کے سبب سے ہے۔ پس جس قدر ضرورت ہوگی اسی قدر یہ امر مقدر ہوگا جب ضرورت ختم ہوگی تو اس کے بعد اس کے لیے حلال نہیں ہوگا کہ وہ گھر سے باہر وقت گزارے۔ اس کے ساتھ ''البحر'' کے قول کا اعتبار ختم ہو جاتا ہے جو یہ ہے: علما کی کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ جو عورت وفات کی عدت گزار رہی ہو وہ دن کے وقت نکل سکتی ہے اگرچہ اس کے پاس نفقہ موجود ہو ورنہ وہ کہتے طلاق یا موت کی وجہ سے عدت گزارنے والی ضرورت کے بغیر نہیں نکل سکتی۔ کیونکہ ضروت کی بنا پر معتدہ دن اور رات کے وقت نکل سکتی ہے اس قول کے رد کی دلیل یہ ہے کہ موت کی عدت گزارنے والی جب عادۃً گھر سے نکلنے کی محتاج ہوتی ہے تاکہ نفقہ کمائے تو علما نے کہا: وہ دن اور رات کے پچھلے حصہ میں نکلے۔ مطلقہ کا معاملہ مختلف ہے۔ جہاں تک ضرورت کی بنا پر نکلنے کا تعلق ہے تو اس میں دونوں میں کوئی فرق نہیں جس طرح آگے (مقولہ 15536 میں) انہوں نے اس کی وضاحت کی ہے۔ یہاں مراد ضرورت کے علاوہ ہے۔ اس وجہ سے ''کافی الحاکم'' میں مطلقہ کے نکلنے کے ممنوع ہونے کو مطلق ذکر کیا ہے کہا: جس کا خاوند

حَتّٰی لَوْ کَانَ عِنْدَهَا کِفَایَتُهَا صَارَتْ کَالْمُطَلَّقَةِ فَلَا یَحِلُّ لَهَا الْخُرُوجُ فَتْحٌ وَجَوَّزَ فِی الْقُنْیَةِ خُرُوجَهَا لِإِصْلَاحِ مَا لَا بُدَّ لَهَا مِنْهُ کَزِرَاعَةٍ وَلَا وَکِیلَ لَهَا (طُلِّقَتْ) أَوْ مَاتَ وَهِیَ زَائِرَةٌ (فِی غَیْرِ مَسْکَنِهَا عَادَتْ إِلَیْهِ فَوْرًا) لِوُجُوبِهِ عَلَیْهَا (وَتَعْتَدَّانِ) أَیْ مُعْتَدَّةُ طَلَاقٍ وَمَوْتٍ (فِی بَیْتٍ وَجَبَتْ فِیهِ) وَلَا یَخْرُجَانِ مِنْهُ (إِلَّا أَنْ تُخْرَجَ

یہاں تک کہ جو عورت موت کی عدت گزار رہی ہو اگر اس کا اتنا مال ہو جو اسے کفایت کرتا ہو تو وہ عورت بھی مطلقہ کی طرح ہو جائے گی اس کے لیے باہر نکلنا حلال نہ ہوگا "فتح"۔ "القنیہ" میں ایسی عورت کے لیے ایسے امور کی اصلاح کے لیے نکلنا جائز قرار دیا ہے جس کے بغیر چارہ کار نہ ہو جیسے زراعت اور اس کا کوئی وکیل نہ ہو۔ عورت کو طلاق دی گئی یا اس کا خاوند مر گیا جب کہ عورت کسی جگہ گئی ہوئی ہو جو اس کے مسکن کے علاوہ ہو تو فوراً اپنے مسکن کی طرف لوٹے گی کیونکہ عورت پر یہ واجب ہے۔ وہ دونوں یعنی طلاق اور موت کی عدت گزارنے والیاں ایسے گھر میں عدت گزاریں گی جس گھر میں عدت واجب ہوئی اور وہ اس گھر سے نہیں نکلیں گی مگر جب اسے گھر سے نکال دیا جائے

فوت ہو جائے تو وہ اپنی ضرورت کے لیے دن کے وقت نکلے گی اور اپنے گھر کے علاوہ رات نہیں گزارے گی۔ یہ دونوں کے فرق میں صریح ہے۔ ہاں متون کی عبارات کا ظاہر اس کا وہم لگتا ہے جو "البحر" میں قول کیا ہے۔ اگر ضرورت کی بنا پر نکلنے کی قید لگاتے جس طرح "الکافی" میں کہا تو یہ زیادہ ظاہر تھا۔

15497۔ (قولہ: وَجَوَّزَ فِی الْقُنْیَةِ) "النہر" میں کہا: یہ قید لگانی ضروری ہے کہ وہ عورت اپنے خاوند کے گھر میں رات گزارے۔

15498۔ (قولہ: أَیْ مُعْتَدَّةُ طَلَاقٍ وَمَوْتٍ) "الجوہرہ" میں کہا: یہ اس صورت میں ہے جب طلاق رجعی ہو، اگر طلاق بائنہ ہو تو پھر پردہ ہونا ضروری ہے مگر جب خاوند فاسق ہو تو اس وقت عورت اس گھر سے نکل جائے گی۔ اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ جس عورت کو طلاق رجعی دی گئی ہو وہ گھر سے نہ نکلے اور اس پر پردہ بھی واجب نہیں اگرچہ خاوند فاسق ہو۔ کیونکہ دونوں کے درمیان زوجیت کا رشتہ قائم ہے اور اس لیے بھی کہ اس کی غایت یہ ہے کہ جب خاوند اس کے ساتھ وطی کرے گا تو وہ رجوع کرنے والا ہوگا۔

15499۔ (قولہ: فِی بَیْتٍ وَجَبَتْ فِیهِ) اس سے مراد وہ گھر ہے جو رہائش کے اعتبار سے دونوں کی طرف منسوب ہوتا تھا اگرچہ وہ گھر خاوند کا نہ ہو جس طرح ابھی (مقولہ 15490 میں) گزرا ہے۔ اور یہ قول خیموں کے گھروں کو بھی شامل ہے جس طرح "شرنبلالیہ" میں ہے۔

15500۔ (قولہ: لَا یَخْرُجَانِ) یہ معروف کا صیغہ ہے۔ مناسب تخرجان تا کے ساتھ ہے۔ کیونکہ یہ مؤنث غائب کا تثنیہ ہے۔ "طحطاوی" نے یہ بیان کیا ہے۔

15501۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ تُخْرَجَ) زیادہ مناسب یہ تھا کہ اس میں اور اس کے بعد میں تثنیہ کی ضمیر لاتے۔ "ط"۔ یہ قول

أَوْ يَتَهَدَّمَ الْمَنْزِلُ، أَوْ تَخَافُ انْهِدَامَهُ، أَوْ (تَلَفَ مَالِهَا، أَوْ لَا تَجِدَ كِرَاءَ الْبَيْتِ) وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنَ الضَّرُورَاتِ فَتَخْرُجُ لِأَقْرَبِ مَوْضِعٍ إلَيْهِ، وَفِي الطَّلَاقِ إلَى حَيْثُ شَاءَ الزَّوْجُ، وَلَوْ لَمْ يَكْفِهَا نَصِيبُهَا مِنَ الدَّارِ اشْتَرَتْ مِنَ الْأَجَانِبِ مُجْتَبَى، وَظَاهِرُهُ وُجُوبُ الشِّرَاءِ لَوْ قَادِرَةً أَوِ الْكِرَاءِ بَحْرٌ، وَأَقَرَّهُ أَخُوهُ وَالْمُصَنِّفُ

یا گھر گر جائے یا گھر کے گرنے کا خوف ہو یا اس کے مال کے تلف ہونے کا خوف ہو یا گھر کا کرایہ نہ پائے۔ اور اس طرح کی ضرورتیں ہوں پس وہ اس گھر سے قریب ترین جگہ کی طرف نکلے گی اور طلاق کی صورت میں اس گھر کی طرف نکلے گی جہاں خاوند چاہے گا۔ اگر گھر میں سے اس کا حصہ اسے کافی نہ ہو تو وہ اجنبی لوگوں سے خریدے گی ''مجتبیٰ''۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ اگر وہ خریدنے پر قادر ہے تو خریدنا واجب ہے ورنہ کرائے پر لے گی۔ ''بحر''۔ ان کے بھائی صاحب ''النہر'' اور مصنف نے اسے ثابت رکھا ہے۔

اسے بھی شامل ہے کہ خاوند ظلم کرتے ہوئے عورت کو نکال دے یا گھر کا مالک کرائے پر قدرت ہونے پر نکال دے یا وارث اسے نکال دے جب کہ گھر میں عورت کا حصہ عورت کو کفایت نہ کرتا ہو۔ ''بحر''۔ یعنی جب عورت وارث کے ساتھ اسے تقسیم کرے تو وہ عورت کو کافی نہ ہو۔ کیونکہ وارث کو مجبور نہیں کیا جا سکتا کہ اس معتدہ کو اپنے ساتھ رکھے جب وارث تقسیم کا مطالبہ کرے یا مہایاۃ (موافقت کرنا، اپنے حصہ سے فائدہ اٹھانا) کا مطالبہ کرے اگرچہ عورت کا حصہ اس کی ضرورت سے زائد ہو۔

15502۔ (قولہ: أَوْ لَا تَجِدَ كِرَاءَ الْبَيْتِ) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا اگر عورت اس پر قادر ہے تو اس پر لازم ہے کہ اپنے مال میں سے کرایہ دے۔ اور مطلقہ اس کے کرایہ کا خاوند سے مطالبہ کرے گی اگر عورت نے کرایہ حاکم کی اجازت سے دیا ہو جس طرح (مقولہ 15490 میں) گزر چکا ہے۔

15503۔ (قولہ: وَنَحْوَ ذَلِكَ) اس میں سے وہ بھی ہے جو ''الظہیریہ'' میں ہے: اگر وہ رات کو میت کے امر اور موت کے امر سے ڈرے اور اس کے پاس کوئی بھی نہیں اگر خوف شدید ہو تو اس کا وہاں سے منتقل ہونا صحیح ہے ورنہ نہیں۔

15504۔ (قولہ: فَتَخْرُجُ) یعنی وہ معتدہ جو وفات کی عدت گزار رہی ہے وہ نکلے گی جس طرح ما بعد کلام اس پر دلالت کرتا ہے، ''ط''۔

15505۔ (قولہ: وَفِي الطَّلَاقِ) اس کا عطف محذوف کلام پر کیا۔ اس کی تقدیر کلام یہ ہے: ھذا فی الوفاۃ ''ط''۔ طلاق کی صورت میں دوسرے گھر کا انتخاب مرد کا حق ہے اور وفات کی صورت میں دوسرے گھر کا انتخاب عورت کا حق ہے ''فتح''۔ اسی طرح اگر خاوند عورت کو طلاق دے جب کہ وہ غائب ہو تو گھر کے تعیین کا اختیار عورت کو حاصل ہو گا۔ ''معراج''۔ اس میں یہ بھی ہے: وفات کی صورت میں مکان گرنے کی جگہ سے قریب ترین جگہ کی طرف منتقل ہونے کی تعیین کی ہے اور طلاق کی صورت میں جہاں وہ عورت چاہے اس کی تعیین کی ''بحر''۔ اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ اقرب کی تعیین عورت کے سپرد ہے فافہم۔ جس مسکن کی طرف منتقل ہو گی اس کا حکم مسکن اصلی کا حکم ہے پس وہ اس سے نہیں نکلے گی، ''بحر''۔

قُلْتُ لَکِنَّ الَّذِی رَأَیْتُه بِنُسْخَتَیِ الْمُجْتَبَی اسْتَتَرَتْ مِنَ الِاسْتِتَارِ فَلْیُحَرَّرْ (وَلَا بُدَّ مِنْ سُتْرَةٍ بَیْنَهُمَا فِی الْبَائِنِ) لِئَلَّا یَخْتَلِیَ بِالْأَجْنَبِیَّةِ

میں کہتا ہوں: لیکن میں نے ''المجتبیٰ'' کے دونوں نسخوں میں دیکھا استترت یہ استتار سے ہے۔ اس کی تحقیق ہونی چاہیے۔ طلاق بائن کی صورت میں دونوں کے درمیان پردہ ضروری ہے تاکہ اجنبی عورت کے ساتھ خلوت کی صورت نہ بنے۔

15506۔ (قولہ: فَلْیُحَرَّرْ) میں کہتا ہوں: میں نے ''المجتبیٰ'' کے دونسخوں میں دیکھا اشترت یہ شرا سے مشتق ہے۔ اس کی تائید وہ قول بھی کرتا ہے جو ''المجتبیٰ'' میں ہے کہا: اشترت من الاجانب و اولاد الکبار۔ کیونکہ خاوند کی اولاد سے پردہ کرنا اس پر لازم نہیں۔ لیکن میں نے ''کافی الحاکم'' میں دیکھا جس کی نص ہے: واذا طلقھا زوجھا الخ جب خاوند نے اسے طلاق دی اور عورت کا صرف ایک ہی کمرہ ہو پس مرد کو چاہیے کہ وہ اپنے اور اپنی بیوی کے درمیان پردہ بنادے۔ وفات کی عدت میں بھی اسی طرح کرے گی۔ جب مرد کی اولاد میں کسی اور عورت سے مرد ہوں تو وہ مرد اپنے اور اس معتدہ کے درمیان پردہ بنادیں اگر وہ وہاں مقیم رہے ورنہ وہ عورت منتقل ہو جائے۔ اور تو اچھی طرح باخبر ہے کہ یہ ظاہر الروایہ کی نص ہے پس اس کی طرف رجوع واجب ہے۔ شاید اس کی وجہ فتنہ کا ڈر ہے۔ کیونکہ وہ سب مرد اس کے ساتھ ایک کمرہ میں ہیں اگرچہ وہ اس کے محرم ہیں کیونکہ وہ اس کے خاوند کی اولاد ہیں جس طرح علما نے کہا یہ مکروہ ہے کہ نوجوان سسرالی رشتہ داروں کے ساتھ خلوت کرے۔ ''البحر'' میں ''المعراج'' سے مروی ہے: سترہ کا حکم بھی اسی طرح ہے جب اس کا خاوند فوت ہو جائے اور مرد کی اجنبی اولاد ہو۔ علما نے انہیں اجنبی کہا ہے اسی وجہ سے جو ہم نے بات کہی ہے۔ یہ شارح کے نسخہ کی تائید کرتا ہے اور اس کے یہ منافی نہیں کہ ''المجتبیٰ'' میں مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ عورت کا حصہ اسے کفایت نہیں کرتا۔ جب وہ اسے کفایت نہیں کرتا تو پھر پردہ کے ساتھ اسے وہاں ٹھہرنے کا حکم کیسے دیا جا سکتا ہے؟ کیونکہ مراد یہ ہے کہ وہ اسے کفایت نہ کرے کہ وہ اس میں تنہا رہے۔ اسی وجہ سے ''الکافی'' میں مسئلہ کی صورت ایک کمرہ ہوگی جس طرح گزر چکا ہے۔ پھر ''الکافی'' کا قول ہے: والا انتقلت۔ یہ قول اس امر پر دال ہے کہ اس پر خریدنا لازم نہیں۔ اسی کی مثل وہ ہے جو ''النہر''، ''الخانیہ'' وغیرہا سے منقول ہے: اگر وارثوں میں سے کوئی ایک بھی ایسا ہو جو اس کا محرم نہ ہو اور عورت کا حصہ اسے کافی نہ ہو تو عورت کو حق حاصل ہے کہ وہ نکل جائے اگرچہ وہ اسے نہ نکالیں۔ یہ بھی شارح کے نسخہ کی تائید کرتا ہے۔ اس وضاحت سے تمام محشیوں نے شارح پر امر لازم کرنے کی کوشش کی ہے وہ ساقط ہو جاتا ہے۔ فافہم

طلاق بائن کی صورت میں زوجین کے درمیان پردہ ضروری ہے

15507۔ (قولہ: وَلَا بُدَّ مِنْ سُتْرَةٍ بَیْنَهُمَا فِی الْبَائِنِ) موت کی صورت میں وہ ان تمام وارثوں سے پردہ کرے گی جو اس کے محرم نہیں۔ ''ہندیہ''۔ اس کا ظاہر معنی ہے کہ طلاق رجعی میں پردہ نہیں۔ اور مصنف کا آنے والا قول: و مطلقه الرجعی کالبائن یہ بھی اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اس میں بھی پردہ کو طلب کیا جائے گا۔ باب الرجعہ میں (مقولہ 14238 میں) جو قول گزر چکا ہے کہ وہ مطلقہ پر داخل نہ ہو مگر اسے اطلاع کرے اس کی تائید کرتا ہے۔

وَمُفَادُهُ أَنَّ الْحَائِلَ يَمْنَعُ الْخَلْوَةَ الْمُحَرَّمَةَ (وَإِنْ ضَاقَ الْمَنْزِلُ عَلَيْهِمَا، أَوْ كَانَ الزَّوْجُ فَاسِقًا فَخُرُوجُهُ أَوْلَى) لِأَنَّ مُكْثَهَا وَاجِبٌ لَا مُكْثُهُ، وَمُفَادُهُ وُجُوبُ الْحُكْمِ بِهِ ذَكَرَهُ الْكَمَالُ (وَحَسَنٌ أَنْ يَجْعَلَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا امْرَأَةً) ثِقَةً

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حائل، خلوت محرمہ کے مانع ہے اگر منزل دونوں پر تنگ ہو یا خاوند فاسق ہو تو مرد کا گھر سے نکل جانا اولی ہے۔ کیونکہ عورت کا وہاں ٹھہرنا واجب ہے مرد کا ٹھہرنا واجب نہیں۔ اس سے معلوم ہوا مرد کے بارے میں حکم واجب ہے۔ ''کمال'' نے اسے ذکر کیا ہے۔ اور بہتر یہ ہے کہ قاضی دونوں کے درمیان قابل اعتماد عورت معین کر دے۔

پھر ظاہر معنی یہ ہے اس میں پردہ مستحب ہے کیونکہ وہ اجنبی نہیں اور اس کی تحقیق ہونی چاہیے، ''ط''۔

میں کہتا ہوں: ہم نے پہلے (مقولہ 15498 میں) ''الجوہرہ'' سے ایسا قول نقل کیا ہے جو طلاق رجعی میں پردہ کے لازم نہ ہونے کا فائدہ دیتا ہے اگرچہ خاوند فاسق ہو۔ کیونکہ رشتہ ازدواج قائم ہے اور وہ داخل ہونے کی اطلاع اس لیے کرے تاکہ وہ رجوع کرنے والا نہ ہو جائے جب کہ وہ رجوع کا ارادہ نہ رکھتا ہو۔ پس دخول کے بعد پردہ کا وجوب لازم نہیں آتا۔ ہاں اس کے مستحب ہونے سے کوئی مانع نہیں۔

اگر گھر تنگ یا خاوند فاسق ہو تو عورت کی عدت کا حکم

15508۔ (قولہ: وَمُفَادُهُ أَنَّ) یعنی تعلیل سے یہ معلوم ہوا کہ پردہ خلوت محرمہ کے مانع ہے۔ اور یہ ممکن ہے کہ اجنبیہ کے بارے میں یوں کہا جائے اگرچہ وہ معتدہ نہ ہو مگر جب کوئی قول منقولہ اس کے خلاف ہو، ''بحر''۔

15509۔ (قولہ: أَوْ كَانَ الزَّوْجُ فَاسِقًا) کیونکہ پردہ کافی ہوتا ہے کیونکہ خاوند حرمت کا اعتقاد رکھتا ہے۔ پس فعل حرام پر اقدام نہیں کرے گا مگر جب خاوند فاسق ہو، ''فتح''۔

15510۔ (قولہ: وَمُفَادُهُ) یعنی تعلیل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے وہاں ٹھہرنے کا واجب ہونا مرد کے وہاں سے نکلنے کا وجوب ثابت کرتا ہے۔ اور ان کا قول وخروجہ اولی شاید اس سے مراد یہ ہے کہ یہ راجح ہے جس طرح کہا جاتا ہے جب امر محرم اور امر مبیح جمع ہو جائیں تو محرم اولیٰ یا ارجح ہوگا۔ کیونکہ وجوب کا ارادہ کیا جاتا ہے، ''فتح''۔

15511۔ (قولہ: وَحَسَنٌ) یہ اچھا ہے جب خاوند فاسق ہو اور وہ وہاں سے نہ نکلے تو اچھا ہے کہ قاضی ایک قابل اعتماد عورت کو معین کر دے۔

15512۔ (قولہ: امْرَأَةً ثِقَةً) یہ اعتراض نہ کیا جائے گا: تمہارے قانون کے مطابق عورت حائل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی یہاں تک کہ تم نے یہ اجازت نہیں دی کہ ایک عورت ثقہ عورتوں کے ساتھ سفر کرے اور تم نے کہا: غیر عورتوں کا ملنا یہ فتنہ میں اضافہ کر دیتا ہے۔ کیونکہ ہم کہتے ہیں شہر میں وہ عورت حائل ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے کیونکہ خاندان سے حیا اور مدد طلب کرنے کا امکان باقی ہے۔ جنگلوں کا معاملہ مختلف ہے ''زیلعی''۔ اور اس امر کا فائدہ دیا کہ حائل ہونے پر قادر ہونے سے

تُرْزَقُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ بَحْرٌ عَنْ تَلْخِيصِ الْجَامِعِ (قَادِرَةٌ عَلَى الْحَيْلُولَةِ بَيْنَهُمَا) وَفِي الْمُجْتَبَى الْأَفْضَلُ الْحَيْلُولَةُ بِسِتْرٍ، وَلَوْ فَاسِقًا فَبِامْرَأَةٍ قَالَ وَلَهُمَا أَنْ يَسْكُنَا بَعْدَ الثَّلَاثِ فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ إذَا لَمْ يَلْتَقِيَا الْتِقَاءَ الْأَزْوَاجِ، وَلَمْ يَكُنْ فِيهِ خَوْفُ فِتْنَةٍ انْتَهَى وَسُئِلَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ عَنْ زَوْجَيْنِ افْتَرَقَا وَلِكُلٍّ مِنْهُمَا سِتُّونَ سَنَةً وَبَيْنَهُمَا أَوْلَادٌ تَتَعَذَّرُ عَلَيْهِمَا مُفَارَقَتُهُمْ فَيَسْكُنَانِ فِي بَيْتِهِمْ وَلَا يَجْتَمِعَانِ فِي فِرَاشٍ وَلَا يَلْتَقِيَانِ الْتِقَاءَ الْأَزْوَاجِ هَلْ لَهُمَا ذَلِكَ؟ قَالَ نَعَمْ، وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ

جس عورت کو بیت المال سے خرچ دیا جائے گا۔''بحر'' میں ''تلخیص الجامع'' سے مروی ہے: وہ عورت ایسی ہو جو دونوں کے درمیان حائل ہونے پر قادر ہے۔''المجتبیٰ'' میں ہے: افضل پردہ کے ساتھ حائل ہونا ہے اگر وہ خاوند فاسق ہو تو عورت کے ساتھ حائل ہونا بہتر ہے کہا: دونوں میاں بیوی کو حق حاصل ہے کہ تین طلاقوں کے بعد بھی اکٹھے رہیں جب وہ میاں بیوی کی حیثیت سے نہ ملیں اور اس اکٹھے رہنے میں فتنہ کا خوف نہ ہو''انتہی''۔''شیخ الاسلام'' سے ایسے دو میاں بیوی کے بارے میں پوچھا گیا جو دونوں جدا ہو گئے اور دونوں میں سے ہر ایک ساٹھ سال کا ہے اور دونوں کی ایسی اولاد ہے کہ دونوں پر ان کی جدائی معتذر ہے تو وہ دونوں اپنے بچوں کے گھر میں رہیں وہ دونوں میاں بیوی ایک فراش میں جمع نہ ہوں اور میاں بیوی کی حیثیت سے نہ ملیں کیا ان دونوں کے لیے جائز ہے؟ فرمایا: ہاں: مصنف نے اسے ہی ثابت رکھا ہے۔

مراد یہ ہے کہ مدد طلب کرنا اس کے لیے ممکن ہے۔

15513۔(قولہ: تُرْزَقُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ) کیونکہ وہ اس امر میں مشغول ہے کہ خاوند کو اللہ کے حق کے لیے روکے۔ کیونکہ شرمگاہ کے معاملہ میں احتیاط ضروری ہے۔ پس نفقہ بھی اللہ تعالیٰ کے مال سے ہوگا۔''ذخیرہ'' کے باب النفقات سے ہے۔

15514۔(قولہ: وَفِي الْمُجْتَبَى) جہاں کہا: افضل یہ ہے کہ رات گزارنے میں درمیان میں پردہ حائل کر دیا جائے۔ مگر یہ کہ وہ فاسق ہو تو پھر قابل اعتماد عورت کے ساتھ رکاوٹ قائم کی جائے۔ اگر قابل اعتماد عورت کا حصول متعذر ہو تو وہ عورت خود نکل جائے جب کہ مرد کا گھر سے نکل جانا اولیٰ ہے۔ ملخص۔ اس قول میں اس کی مخالفت ہے جو گزر چکا ہے۔ کیونکہ پردہ ضروری ہے جس طرح مصنف نے''الہدایہ'' کی تبع میں تعبیر کیا ہے۔ یہی ظاہر ہے کیونکہ اجنبیہ عورت کے ساتھ خلوت حرام ہے۔

15515۔(قولہ: وَسُئِلَ شَيْخُ الْإِسْلَامِ) جب علما''شیخ الاسلام'' کا لفظ مطلق ذکر کریں تو یہ''بکر'' کی طرف پھیر جائے گا جو''خواہرزادہ'' کے نام سے مشہور ہیں۔ گویا یہاں اس نقل سے مراد اس کی تخصیص کرنا ہے جو انہوں نے''المجتبیٰ'' سے قول نقل کیا ہے''جب رہائش اس عورت کے ساتھ کسی ضرورت کی وجہ سے ہو جس طرح ایسی اولاد موجود ہے جن کے ضائع ہونے کا خوف ہے اگر وہ بچے مرد کے پاس رہیں یا عورت کے پاس رہیں یا دونوں میاں بیوی بوڑھے ہیں مرد کوئی ایسا فرد نہیں پاتا جو اس کی کفالت کرے اور عورت کوئی ایسا مرد نہیں پاتی جو اس کے لیے خریداری کرے یا اس طرح کی کوئی صورت حال ہو۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ قید لگانا کہ دونوں کی عمر ساٹھ سال ہو اور اولاد موجود ہو یہ اس پر مبنی ہے کہ سوال میں اسی قسم کی صورتحال تھی

(أَبَانَهَا، أَوْ مَاتَ عَنْهَا فِي سَفَرٍ) وَلَوْ فِي مِصْرٍ (وَلَيْسَ بَيْنَهَا) وَبَيْنَ مِصْرِهَا مُدَّةُ سَفَرٍ رَجَعَتْ وَلَوْ بَيْنَ مِصْرِهَا مُدَّتُهُ وَبَيْنَ مَقْصِدِهَا أَقَلُّ مَضَتْ (وَإِنْ كَانَتْ تِلْكَ) أَيْ مُدَّةُ السَّفَرِ (مِنْ كُلِّ جَانِبٍ) مِنْهُمَا وَلَا يُعْتَبَرُ مَا فِي مَيْمَنَةٍ وَمَيْسَرَةٍ، فَإِنْ كَانَتْ فِي مَفَازَةٍ (خُيِّرَتْ) بَيْنَ رُجُوعٍ وَمُضِيٍّ (مَعَهَا وَلِيٌّ، أَوْ لَا فِي الصُّورَتَيْنِ، وَالْعَوْدُ أَحْمَدُ) لِتَعْتَدَّ فِي مَنْزِلِ الزَّوْجِ

مرد نے عورت کو سفر میں طلاق بائنہ دی یا اس سے مر گیا اگر چہ وہ شہر میں ہو۔ اس شہر اور عورت کے اپنے شہر میں سفر کی مدت نہ ہو وہ عورت اپنے شہر کی طرف لوٹ آئے گی۔ اگر اس کے شہر کے درمیان مدت سفر ہو اور جہاں وہ جا رہی ہے کم مدت ہو تو وہ آگے چلی جائے۔ اور اگر ہر جانب سے مدت سفر ہو دائیں بائیں کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اگر وہ جنگل وصحرا میں ہو تو اسے لوٹنے اور آگے جانے میں اختیار ہوگا دونوں صورتوں میں ولی ساتھ ہو یا نہ ہو جب کہ لوٹنا زیادہ بہتر ہے تا کہ خاوند کے گھر میں عدت گزارے

جس طرح ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

15516۔(قولہ: رَجَعَتْ) خواہ وہ مصر میں ہو یا اور جگہ ہو یا اسی صورت میں ہے جو مقصد مدت سفر پر ہے، ''بحر''۔ یعنی لوٹنا واجب ہے تا کہ یہ لازم نہ آئے کہ وہ عدت میں محرم کے بغیر سفر کر رہی ہے۔ یہ صورت مختلف ہوگی جب اس شہر اور مقصد کے درمیان مدت سفر نہ ہو۔ کیونکہ دو روایتوں میں سے ایک روایت کی بنا پر عورت کو اختیار ہوگا کیونکہ سفر نہیں پایا جا رہا۔ فافہم

15517۔(قولہ: وَلَوْ بَيْنَ مِصْرِهَا) یہ پہلے مسئلہ کے برعکس ہے۔

15518۔(قولہ: مَضَتْ) یعنی اپنے مقصد کی طرف چلی جائے کیونکہ عورت کے لوٹنے میں ایک نیا سفر کرنا ہوگا۔

15519۔(قولہ: وَإِنْ كَانَتْ تِلْكَ) یہ تیسرا مسئلہ ہے اور اس کا حکم اس کے برعکس ہے یعنی جب جانبین سے مدت سفر نہ ہو تو عورت کو اختیار ہوگا۔ رجوع زیادہ پسندیدہ ہے۔ یہ اس تعبیر کی بنا پر ہے جو ''الکافی'' میں ہے۔ مگر جو ''نہایہ'' وغیرہا میں ہے تو رجوع متعین ہوگا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ دونوں میں سے ایک کو دوسرے پر راجح قرار نہیں دیا۔ میرے لیے دوسرے کا راجح ہونا ظاہر ہوا ہے۔ کیونکہ اس (لوٹنے) میں سفر کو ختم کرنا ہے اور یہ سفر کو مکمل کرنے سے لوٹی ہے مگر جب سفر ختم کرنے سے ایک نیا سفر شروع کرنا لازم آتا ہو جس طرح دوسرے مسئلہ میں ہے پھر میں نے صاحب ''الفتح'' کو دیکھا کہا: یہ زیادہ مناسب ہے اور صاحب ''ہدایہ'' کے اطلاق کا مقتضایہ ہے کہ پہلے مسئلہ کی طرف لوٹے یعنی انہوں نے وہ قید نہیں لگائی جو ''البحر'' میں قید لگائی ہے۔

15520۔(قولہ: وَلَا يُعْتَبَرُ مَا فِي مَيْمَنَةٍ وَمَيْسَرَةٍ) یعنی شہروں یا بستیوں میں سے کسی کا اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ نہ وہ وطن ہے اور نہ ہی مقصد ہے اس کا اعتبار کیا جائے تو عورت کو ضرر لاحق کیا جاتا ہے۔

15521۔(قولہ: فِي الصُّورَتَيْنِ) یعنی لوٹنے کی تعیین کی صورت اور تخییر کی صورت۔

15522۔(قولہ: لِتَعْتَدَّ) کیونکہ جب دونوں مدت سفر میں برابر ہیں تو لوٹنے میں ترجیح دینے والی دلیل موجود ہے

(وَ) لَكِنْ (إِنْ مَرَّتْ) بِمَا يَصْلُحُ لِلْإِقَامَةِ كَمَا فِي الْبَحْرِ وَغَيْرِهِ زَادَ فِي النَّهْرِ وَبَيْنَهُ وَبَيْنَ مَقْصِدِهَا سَفَرٌ (أَوْ كَانَتْ فِي مِصْرٍ) أَوْ قَرْيَةٍ تَصْلُحُ لِلْإِقَامَةِ (تَعْتَدُّ ثَمَّةَ) إِنْ لَمْ تَجِدْ مَحْرَمًا اتِّفَاقًا، وَكَذَا إِنْ وَجَدَتْ عِنْدَ الْإِمَامِ (ثُمَّ تَخْرُجُ بِمَحْرَمٍ) إِنْ كَانَ (وَتَنْتَقِلُ الْمُعْتَدَّةُ) الْمُطَلَّقَةُ بِالْبَادِيَةِ فَتْحٌ (مَعَ أَهْلِ الْكَلَإِ) فِي مِحَفَّةٍ، أَوْ خَيْمَةٍ مَعَ زَوْجِهَا (إِنْ تَضَرَّرَتْ بِالْمُكْثِ فِي الْمَكَانِ) الَّذِي طَلَّقَهَا فِيهِ فَلَهُ أَنْ يَتَحَوَّلَ بِهَا وَإِلَّا لَا وَلَيْسَ لِلزَّوْجِ الْمُسَافَرَةُ بِالْمُعْتَدَّةِ

لیکن اگر وہ ایسی جگہ سے گزرے جو ٹھہرنے کے مناسب ہو جس طرح ''البحر'' وغیرہ میں ہے۔ ''النہر'' میں یہ زیادہ کہا ہے: اور اس جگہ اور مقصد کے درمیان مسافرت کی مدت ہو۔ یا وہ شہر میں ہو یا دیہات میں جو ٹھہرنے کے مناسب ہو تو وہ وہاں ہی عدت گزارے اگر وہ محرم نہ پائے اس پر اتفاق ہے۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر محرم نہ پائے اس پر اتفاق ہے اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر محرم پائے تب بھی وہاں ہی عدت گزارے۔ پھر اگر محرم ہو تو اس کے ساتھ نکلے۔ اور طلاق کی عدت گزارنے والی جنگل سے منتقل ہو گی ''فتح''۔ بادہ نشینوں کے ساتھ پالکی، ڈولی میں یا خیمہ میں جب کہ خاوند ساتھ ہو مگر اس جگہ ٹھہرنے میں عورت کو ضرر پہنچتا ہو جس جگہ مرد نے عورت کو طلاق دی ہو تو مرد کو حق حاصل ہے کہ عورت کو ساتھ لے کر منتقل ہو ورنہ نہیں۔ اور خاوند کو حق حاصل نہیں کہ وہ معتدہ عورت کو سفر پر لے جائے

وہ واجب اصلی کا حصول ہے پس یہ بہتر ہے یہ واجب نہیں کیونکہ سفر کے بغیر وہاں تک نہیں پہنچا جا سکتا۔

15523۔ (قولہ: وَلَكِنْ إِنْ مَرَّتْ) مقصد کی طرف آگے جانے یا واپس لوٹنے میں وہ گزری۔ ''بحر''۔ تعبیر میں زیادہ مناسب یہ قول ہے اگر وہ مصر میں ہو تو وہیں عدت گزارے تاکہ اس قول: وان کانت فی مفازۃ کے مقابل ہو جائے پھر وہ کہے: اسی طرح اگر وہ گزرے اس جگہ سے جو رہائش کے مناسب ہو ''فتامل''۔ ''ط''۔

15524۔ (قولہ: وَبَيْنَهُ) یعنی جس جگہ سے گزری جو ٹھہرنے کے لائق تھا اس کے درمیان اور اس عورت کے مقصد کے درمیان جس کی طرف وہ جانے والی تھی۔ دیکھیے اس زیادتی کا کیا فائدہ ہے؟ کیونکہ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے شہر کی طرف لوٹتے ہوئے ایسی جگہ سے گزرے یا اپنے مقصود کی طرف جاتے ہوئے اس سے گزرے جب کہ دونوں جانبوں میں مدت سفر ہو۔ پھر میں نے ''النہر'' کی طرف رجوع کیا اور اس میں یہ نہ پایا۔

15525۔ (قولہ: أَوْ كَانَتْ) یعنی طلاق یا موت کے وقت وہ شہر میں ہو۔

15526۔ (قولہ: تَصْلُحُ لِلْإِقَامَةِ) اس طرح کہ اسے اپنی جان اور مال پر وہاں امن ہو اور جس کی اسے ضرورت ہو وہ اسے مل جاتا ہے۔

15527۔ (قولہ: وَلَيْسَ لِلزَّوْجِ الخ) جب خاوند نے اپنی بیوی کو اپنے گھر میں طلاق دی ہو تو اسے یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ وہ اسے سفر پر ساتھ لے جائے۔

وَلَوْعَنْ رَجْعِيٍّ بَحْرٌ (وَمُطَلَّقَةُ الرَّجْعِيِّ كَالْبَائِنِ) فِيمَا مَرَّ (غَيْرَ أَنَّهَا تُمْنَعُ مِنْ مُفَارَقَةِ زَوْجِهَا فِي) مُدَّةِ (سَفَرٍ) لِقِيَامِ الزَّوْجِيَّةِ بِخِلَافِ الْمُبَانَةِ كَمَا مَرَّ (فُرُوعٌ) طَلَبَ مِنَ الْقَاضِي أَنْ يُسْكِنَهَا بِجِوَارِهِ لَا يُجِيبُهُ وَإِنَّمَا تَعْتَدُّ فِي مَسْكَنِ الْمُفَارَقَةِ ظَهِيرِيَّةٌ قَبَّلَتْ ابْنَ زَوْجِهَا فَلَهَا السُّكْنَى لَا النَّفَقَةُ تَتَارْخَانِيَّةٌ لَا تُمْنَعُ مُعْتَدَّةُ نِكَاحٍ فَاسِدٍ مِنَ الْخُرُوجِ مُجْتَبَى

اگر چہ طلاق رجعی دی ہو۔''بحر''۔اور جس عورت کو طلاق رجعی دی گئی ان احکام میں جو گزر چکے ہیں اس عورت کی طرح ہے جس کو طلاق بائن دی گئی ہو مگر اسے مدت سفر میں خاوند سے جدائی پر اسے منع کیا جائے گا۔کیونکہ عقد نکاح قائم ہے۔جس کو طلاق بائنہ دی گئی اس کا معاملہ مختلف ہے جس طرح گزر چکا ہے۔فروع: مسائل ملحقہ: خاوند نے قاضی سے مطالبہ کیا کہ وہ مطلقہ بیوی کو اپنے پڑوس میں رہنے کا حکم دے تو قاضی اس کی یہ بات نہیں مانے گا وہ عورت وہاں عدت گزارے گی جہاں اسے طلاق ہوئی ''ظہیریہ''۔عورت نے خاوند کے بیٹے کا بوسہ لیا تو عورت کے لیے رہائش ہوگی نفقہ نہیں ہوگا۔''تتارخانیہ''۔جس عورت کو نکاح فاسد کی عدت گزارنا پڑ رہی ہو اسے باہر نکلنے سے نہیں روکا جائے گا ''مجتبیٰ''۔

15528۔(قولہ: فِي مِحَفَّةٍ) یہ میم کے کسرہ کے ساتھ ہے عورتوں کا مرکب جیسے ہودج۔''قاموس''۔

15529۔(قولہ: مَعَ زَوْجِهَا) اس حال میں کہ عورت پالکی یا خیمہ میں مرد کے ساتھ ہو۔اگر ظرف کو مجرور پر مقدم کرتے تو یہ بہتر تھا۔اور ''البحر'' کی ''الظہیریہ'' سے یہ عبارت منقول ہے: مرد نے اسے صحرا میں طلاق دی جب کہ وہ عورت پالکی یا خیمہ میں اس کے ساتھ تھی اور خاوند گھاس اور پانی کے لیے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جب عورت کا پالکی یا خیمہ میں اس سے الگ رہنا ممکن نہ ہو اور درمیان میں پردہ کرنا بھی ممکن نہ ہو۔''رحمتی'' نے کہا: اگر خاوند فاسق ہو تو ضروری ہے کہ دونوں کے درمیان ایک ایسی عورت کو حائل کیا جائے جو حائل ہونے پر قادر ہو۔واللہ اعلم

15530۔(قولہ: وَلَوْعَنْ رَجْعِيٍّ) رجعت کے باب میں ''کمال'' سے یہ قول گزر چکا ہے کہ سفر کو رجعت شمار کیا جائے گا۔

15531۔(قولہ: فِيمَا مَرَّ) یعنی سفر میں احکام طلاق۔ان کی کلام سے یہی معنی سمجھا جاتا ہے۔

15532۔(قولہ: الْمُبَانَةِ) کیونکہ وہ گھر کی طرف لوٹے گی یا آگے جائے گی جس کے ساتھ چاہے گی۔کیونکہ دونوں کے درمیان نکاح ختم ہو چکا ہے پس خاوند اجنبی ہو چکا ہے۔''زیلعی''۔

15533۔(قولہ: طَلَبَ مِنَ الْقَاضِي) یہ اس سے معلوم ہوا جو متن میں گزر چکا ہے۔

15534۔(قولہ: فَلَهَا السُّكْنَى) کیونکہ رہائش شرع کا حق ہے نفقہ حق شرع نہیں۔کیونکہ جدائی عورت کی معصیت سے واقع ہوئی ہے۔''ط''۔

قُلْتُ مَرَّ عَنِ الْبَزَّازِيَّةِ خِلَافُهُ لَكِنْ فِي الْبَدَائِعِ لَهَا مَنْعُهَا لِتَحْصِينِ مَائِهِ كَكِتَابِيَّةٍ وَمَجْنُونَةٍ وَأُمِّ وَلَدٍ أَعْتَقَهَا فَلْيُحْفَظْ

میں کہتا ہوں: ''بزازیہ'' سے اس کے خلاف قول گزر چکا ہے۔ لیکن ''بدائع'' میں ہے: مرد کو حق حاصل ہے کہ اسے باہر نکلنے سے روک دے تا کہ اپنے پانی کی حفاظت کرے جس طرح کتابیہ، مجنونہ اور ایسی ام ولد جسے آقا نے آزاد کیا ہو روکنا جائز ہے اس تفصیل کو یاد رکھنا چاہیے۔

15535۔ (قولہ: مَرَّ عَنِ الْبَزَّازِيَّةِ خِلَافُهُ) یعنی باب العدۃ میں مصنف کے قول قالت: مضت عدتی سے تھوڑا پہلے گزر چکا ہے جہاں کہا: ولا تعتد فی بیت الزوج، ''بزازیہ''، فافہم۔ لیکن یہ اس کے موافق ہے جو ''المجتبیٰ'' میں ہے اس کے مخالف نہیں۔ مناسب یہ تھا کہ کہتے مرعن ''الظہیریۃ'' خلافہ۔ یعنی اس فصل میں مصنف کے قول: ولا تخرج معتدۃ رجعی و بائن کے پاس گزر چکا ہے جہاں شارح نے کہا: بای فرقۃ کانت علی مافی الظہیریۃ۔ ہم نے وہاں (مقولہ 15483 میں) اس کی عبارت ذکر کر دی ہے۔ اسی میں وہ بھی ہے جو ''الظہیریہ'' میں ''الاوزجندی'' سے مروی ہے۔

15536۔ (قولہ: لَكِنْ فِي الْبَدَائِعِ) گویا اس استدراک سے دونوں نصوں کے درمیان جو منافات ہے اسے ختم کرنے کی کوشش کی ہے کہ نکلنے کے جواز کو خاوند کے منع نہ کرنے پر محمول کیا ہے اور عدم خروج کو منع پر محمول کیا ہے۔ ''فتامل''، ''ح''۔

میں کہتا ہوں کہ یہ تقیید اسی کے ساتھ ہونی چاہیے جب اس عورت کا خاوند نہ ہو کیونکہ خاوند کا حق مقدم ہے۔ اور ''کافی الحاکم'' میں جو قول ہے: ولیس علی ام الولد الخ اس کی تائید کرتا ہے وہ ام ولد جو آقا کی جانب سے عدت گزار رہی ہو اور وہ عورت جو نکاح فاسد کی عدت گزار رہی ہو ان میں سے کسی چیز سے پرہیز کرنا لازم نہیں۔ ان دونوں کو حق حاصل ہے کہ گھر سے نکلیں اور کسی اور جگہ رات گزاریں۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ ایک آدمی کی بیوی اگر نکاح کرے اور اس کا خاوند اس کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کرے پھر دونوں میں تفریق کر دی جائے اور اسے پہلے خاوند کی طرف لوٹا دیا جائے تو اس عورت کو حق حاصل ہے کہ پہلے خاوند کے لیے زیب و زینت کرے اور اس عورت پر دوسری خاوند کی عدت تین حیض گزارنا لازم ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

فَصْلٌ فِي ثُبُوتِ النَّسَبِ

(أَكْثَرُ مُدَّةِ الْحَمْلِ سَنَتَانِ) لِخَبَرِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا كَمَا مَرَّ فِي الرَّضَاعِ، وَعِنْدَ الْأَئِمَّةِ الثَّلَاثَةِ أَرْبَعُ سِنِينَ (وَأَقَلُّهَا سِتَّةُ أَشْهُرٍ) إِجْمَاعًا (فَيَثْبُتُ نَسَبُ) وَلَدِ (مُعْتَدَّةِ الرَّجْعِيِّ)

نسب کے ثبوت کے احکام

حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہے۔ کیونکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے جس طرح کتاب الرضاع میں گزر چکا ہے۔ اور تینوں ائمہ کے نزدیک حمل کی مدت چار سال ہے اور کم سے کم چھ ماہ ہے۔ اس پر اجماع ہے۔ پس جس کو طلاق رجعی دی گئی اس کی عدت گزارنے کے دوران بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔

یعنی اس بارے میں فصل ہے کہ جس وجہ سے نسب ثابت ہو جاتا ہے اور جس سے نسب ثابت نہیں ہوتا۔ ''النہر'' میں کہا: جب عدت گزرنے والی عورتوں کی انواع کے ذکر سے فارغ ہوئے تو اب ان چیزوں کا ذکر کیا کہ حاملہ عورت عدت گزار رہی ہو تو اس سے کیا لازم ہوتا ہے وہ نسب کا ثبوت ہے۔ یہ نسبہ الی ابیہ کا مصدر ہے۔

احناف کے نزدیک حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت

15537۔ (قولہ: لِخَبَرِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا) اس سے مراد وہ روایت ہے جسے ''دارقطنی'' اور ''بیہقی'' نے اپنی اپنی سنن میں نقل کی ہے انہوں نے کہا: ما تزید المرأۃ فی الحمل علی سنتین الخ(1) عورت حمل میں دو سال سے زیادہ اتنا وقت بھی نہیں گزراتی جس قدر تکلے کا سایہ تبدیل ہوتا ہے۔ ایک کے الفاظ یہ ہیں: حمل دو سال سے زیادہ نہیں ہوتا۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔ ''البحر'' میں کہا: تکلے کا سایہ قلت میں ضرب المثل ہے۔ کیونکہ اس کے گھومنے کی حالت تمام سایوں کے گھومنے کی حالت سے زیادہ تیز ہوتی ہے۔

آئمہ ثلاثہ کے نزدیک حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت

15538۔ (قولہ: أَرْبَعُ سِنِينَ) کیونکہ ''دارقطنی'' نے امام ''مالک بن انس'' سے روایت نقل کی ہے کہا: یہ ہماری پڑوسن جو ''محمد بن عجلان'' کی بیوی ہے یہ سچ بولنے والی عورت ہے اور اس کا خاوند سچا آدمی ہے اس کو تین بطن بارہ سال میں ہوئے ہر بطن چار سال کا تھا۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا قول ایسا قول ہے جو سماع سے ہی پہچانا جاتا ہے وہ اس پر مقدم ہے کیونکہ شارع کی طرف نسبت کی صحت کے اعتبار سے اس میں خطا کا دخول نہیں ہو سکتا۔ حکایت کا معاملہ

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب العدد، باب ما جاء فی اکثر الحمل، جلد 7، صفحہ 443

وَلَوْ بِالْأَشْهُرِ لِإِيَاسِهَا بَدَائِعُ، وَفَاسِدُ النِّكَاحِ فِي ذَلِكَ كَصَحِيحِهِ قُهُسْتَانِيٌّ (وَإِنْ وَلَدَتْ لِأَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ) وَلَوْ لِعِشْرِينَ سَنَةً فَأَكْثَرَ لِاحْتِمَالِ امْتِدَادِ طُهْرِهَا وَعُلُوقِهَا فِي الْعِدَّةِ (مَا لَمْ تُقِرَّ بِمُضِيِّ الْعِدَّةِ)

اگر وہ مایوسی کی وجہ سے مہینوں کی صورت میں عدت گزار رہی ہو''بدائع''۔ اس مسئلہ میں جس کا نکاح فاسد ہو وہ اس کی طرح ہے جس کا نکاح صحیح ہو۔''قہستانی''۔ اگرچہ وہ عورت دو سال سے زیادہ میں بچہ جنے اگرچہ وہ عرصہ بیس سال یا اس سے زیادہ ہو۔ کیونکہ طہر کے لمبا ہونے کا احتمال ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ عدت میں اس کا حمل ٹھہرا جب تک وہ عدت کے گزرنے کا اقرار نہ کرے

مختلف ہے۔ کیونکہ امام''مالک'' کی طرف نسبت کے صحیح ہونے کے اعتبار سے خطا کا احتمال موجود ہے۔ اس کا خون چار سال تک رکا رہا پھر اس نے بچہ جن دیا ہو۔ یہ جائز ہے کہ اس کا طہر دو سال تک طویل ہو یا اس سے زیادہ عرصہ طویل ہو پھر وہ حاملہ ہوئی ہو اگر اس نے مثلاً بطن میں حرکت پائی ہو تو بھی حمل ہونے میں یہ قطعی نہیں۔ اس کی مکمل بحث''الفتح'' میں ہے۔

15539۔(قولہ: وَلَوْ بِالْأَشْهُرِ لِإِيَاسِهَا) یعنی اسے مایوسی کا گمان ہو کیونکہ ولادت سے یہ واضح ہو گیا کہ وہ سن ایاس کو نہیں پہنچی تھی۔''طحطاوی'' نے''ابوالسعود'' سے روایت نقل کی ہے۔

میں کہتا ہوں: معتدہ کے عموم کو ثابت کرنے کے لیے ہے یعنی وہ عورت جو حیض کے ساتھ عدت گزارے یا مہینوں کے ساتھ عدت گزارے طلاق بائنہ ہو یا طلاق رجعی ہو جب وہ عدت کے ختم ہونے کا انکار نہ کرے۔ اگر اس نے تین ماہ گزرنے کے ساتھ عدت کے ختم ہونے کا اقرار کیا تو پھر بھی یہ حکم ہے۔ کیونکہ یہ واضح ہو گیا کہ اس کی عدت وہ مہینوں کے اعتبار سے نہ تھی تو اس کا اقرار صحیح نہیں۔ اگر اس نے مطلقاً اس کا اقرار کیا اس مدت میں جو تین حیضوں کی صلاحیت رکھتی تھی اگر اس نے اس وقت سے چھ ماہ گزرنے سے پہلے بچہ جن دیا جس وقت اس نے عدت ختم ہونے کا اقرار کیا تھا تو نسب ثابت ہو جائے گا ورنہ نسب ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ جب مایوسی باطل ہو گئی تو اس کے اقرار کو محمول کیا جائے گا کہ عدت حیضوں کے اعتبار سے ختم ہوئی اس وجہ سے کہ اس کی کلام کو حتی الامکان صحیح ہونے پر محمول کیا جائے گا۔''بدائع''۔ ملخصاً،''البحر'' میں اسے اختصار سے بیان کیا ہے مگر اختصار ایسا ہے جو مطالب کو سمجھنے میں مخل ہے۔

15540۔(قولہ: وَفَاسِدُ النِّكَاحِ فِي ذَلِكَ كَصَحِيحِهِ) اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ یہاں کے قول کے مناسب نہیں۔ جب اس عورت نے دو سال مکمل ہونے یا دو سال سے زیادہ عرصہ گزرنے کے بعد بچہ جنا تو یہ رجوع ہوگا۔ کیونکہ نکاح فاسد کی عدت میں وطی رجوع کو ثابت نہیں کرتی۔''فتامل''۔''ح''۔

''طحطاوی'' نے یہ جواب دیا کہ ان کے قول: فی ذلک لثبوت النسب لا للرجعة میں اشارہ ہے۔ کہا: پھر اس میں نسب کے ثبوت کا محل یہ ہے کہ مفارقہ کے وقت سے دو سال سے کم میں وہ بچہ جنے نہ کہ اس سے زیادہ عرصہ میں بچہ جنے۔ اور حکم واضح کیا جائے گا جب وہ دو سال مکمل ہونے پر بچہ جنے۔ ہم باب المہر میں (مقولہ 12134 میں) اس پر مکمل بحث کر چکے ہیں۔

وَالْمُدَّةُ تَحْتَمِلُهُ (وَكَانَتْ) الْوِلَادَةُ (رَجْعَةً) لَوْ (فِي الْأَكْثَرِ مِنْهُمَا) أَوْ لِتَمَامِهِمَا لِعُلُوقِهَا فِي الْعِدَّةِ (لَا فِي الْأَقَلِّ) لِلشَّكِّ وَإِنْ ثَبَتَ نَسَبُهُ (كَمَا) يَثْبُتُ بِلَا دَعْوَةٍ احْتِيَاطًا (فِي مَبْتُوتَةٍ جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْهُمَا)

اور مدت اس کا احتمال رکھتی ہو اور ولادت رجوع ہوگا اگر دو سال سے زیادہ عرصہ گزرنے کے بعد بچہ جنے یا دو سال مکمل ہونے پر بچہ جنے کیونکہ حمل عدت میں ٹھہرا ہے۔ اس سے کم عرصہ میں ولادت ہونے سے رجوع ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ شک پایا جارہا ہے اگرچہ اس کا نسب ثابت ہو جائے گا جس طرح دعویٰ کے بغیر نسب ثابت ہو جائے گا۔ یہ بطور احتیاط ہے۔ طلاق بائنہ کی صورت میں اس عورت نے طلاق کے وقت سے

15541۔ (قولہ: وَالْمُدَّةُ تَحْتَمِلُهُ) اور مدت اس کا احتمال رکھتی ہے کہ عدت گزر جائے۔ یہ قید متن مفہوم مخالف کے لیے ہے منطوق کے لیے قید نہیں۔ کیونکہ عورت کا عدت کے گزرنے کا اقرار نہ کرنا اس صورت میں جب کہ معتدہ دو سال سے زیادہ عرصہ میں بچہ جنے تو اس کی یہ قید لگانا صحیح نہیں کہ عدت کے گزرنے کا احتمال ہے۔ ''الفتح'' وغیرہ کی عبارت ہے: مالم تقر بانقضاء العدۃ الخ، جب تک وہ عدت کے ختم ہونے کا اقرار نہ کرے اگر عدت کے ختم ہونے کا اقرار کرے اور مدت عدت کے ختم ہونے کا احتمال رکھتی ہو اس طرح کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق وہ ساٹھ دن ہوں اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق انتالیس دن ہوں تو بے شک اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ اقرار کے وقت حمل کا قیام یقینی تھا۔ پس اس کا جھوٹ ظاہر ہو جائے گا۔ اس طرح یہ صورت اس معتدہ میں ہوگی جو طلاق بائنہ یا وفات کی عدت گزار رہی تھی۔ جب عورت نے عدت کے ختم ہونے کا دعویٰ کیا پھر اس عورت نے بچہ جن دیا جب کہ چھ ماہ گزر چکے تھے تو اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔ اور اس سے کم عرصہ میں نسب ثابت ہوگا۔

15542۔ (قولہ: فِي الْأَكْثَرِ مِنْهُمَا) ضمیر سے مراد دو سال ہیں۔

15543۔ (قولہ: أَوْ لِتَمَامِهِمَا) جو معنی ان کے قول لا فی الاقل سے سمجھا جارہا تھا اس کی تصریح ہے۔ کیونکہ اس کی قید لگانا جب کہ اکثر کی قید سے یہ معنی سمجھا جارہا تھا اس امر کی وضاحت کے لیے ہے کہ دو سال کا حکم وہی ہے جو اکثر کا حکم ہے جس طرح ''البحر'' میں اس پر متنبہ کیا ہے۔

15544۔ (قولہ: لِعُلُوقِهَا فِي الْعِدَّةِ) جب حمل عدت میں ٹھہرا تو عدت میں وطی کرنے سے وہ رجوع کرنے والا ہوگا ''نہر''۔ اس کا قول: وكانت الولادة رجعة کا معنی ہے کہ یہ ولادت رجوع کی دلیل ہے۔ کیونکہ حقیقت میں رجوع اس سابقہ وطی کی وجہ سے ہے اس ولادت کے ساتھ نہیں۔

15545۔ (قولہ: لِلشَّكِّ) کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ طلاق سے قبل حمل ٹھہرا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ طلاق کے بعد حمل ٹھہرا ہو۔ پس شک پائے جانے کی وجہ سے رجوع کرنے والا نہیں ہوگا۔

15546۔ (قولہ: وَإِنْ ثَبَتَ نَسَبُهُ) کیونکہ حالت نکاح میں یا عدت میں حمل موجود تھا ''جوہرہ''۔

15547۔ (قولہ: كَمَا فِي مَبْتُوتَةٍ) مبتوتہ کا قول اسے بھی شامل ہے جب ایک طلاق بائنہ دی گئی ہو یا تین طلاق

مِنْ وَقْتِ الطَّلَاقِ لِجَوَازِ وُجُودِهِ وَقْتَهُ وَلَمْ تُقِرَّ بِمُضِیِّهَا كَمَا مَرَّ (وَلَوْ لِتَمَامِهِمَا لَا) يَثْبُتُ النَّسَبُ وَقِيلَ يَثْبُتُ لِتَصَوُّرِ الْعُلُوقِ فِي حَالِ الطَّلَاقِ؛

دو سال سے کم میں بچہ جنا کیونکہ یہ جائز ہے کہ طلاق کے وقت حمل موجود ہو اور اس نے عدت گزرنے کا اقرار نہ کیا ہو جس طرح پہلے گزر چکا ہے اگر دو سال پورے ہونے پر بچہ جنے تو نسب ثابت نہیں ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ نسب ثابت ہو جائے گا کیونکہ حالت طلاق میں حمل ٹھہرنے کا تصور کیا جا سکتا ہے۔

بائنہ دی گئی ہوں۔ یہ قول آزاد اور لونڈی کو بھی شامل ہوگا۔ شرط یہ ہے کہ وہ لونڈی کا مالک نہ ہو جس طرح آگے (مقولہ 15558 میں) آئے گا۔ اور اسے بھی شامل ہوگا جب وہ عدت میں اس سے شادی کرے یا نکاح نہ کرے ''بحر''۔ اس کی وضاحت فروع میں آئے گی۔ ''طحطاوی'' نے نقل کیا ہے۔ ''حموی'' نے ''برجندی'' سے نقل کیا ہے کہ مبتوتہ کے لیے مدخول بہا ہونا ضروری ہے۔ اگر اس کے ساتھ حقوق زوجیت ادا نہ کیے گئے ہوں تو اس نے فرقت کے وقت سے چھ ماہ یا چھ ماہ سے زیادہ عرصہ میں بچہ جن دیا ہو تو نسب ثابت نہیں ہوگا۔ اگر اس سے کم عرصہ میں بچہ جن دیا تو نسب ثابت ہو جائے گا یعنی جب عقد کے وقت سے چھ یا اس سے زیادہ عرصہ گزرا ہو۔

طلاق یافتہ عورت سے ثبوت نسب کا بیان

''البحر'' میں ہے: یہ جان لو کہ مذکورہ صورتوں میں مطلقہ رجعیہ اور مطلقہ بائنہ سے جنم لینے والے بچے کے نسب کے ثبوت کی شرط یہ ہے کہ بچے کی ولادت پر گواہی قائم کی جائے، خاوند کی جانب سے اس کا اعتراف ہو یا حمل ظاہر ہو ''بحر''۔

15548۔ (قولہ: لِجَوَازِ وُجُودِهِ) ضمیر سے مراد حمل ہے وقتہ ضمیر سے مراد طلاق ہے۔

15549۔ (قولہ: وَلَمْ تُقِرَّ بِمُضِیِّهَا) اس نے عدت کے گزرنے کا اقرار نہ کیا ہو۔ اگر اقرار کیا ہو تو پھر طلاق رجعی کی طرح ہے جس طرح ہم پہلے ''الفتح'' سے (مقولہ 15541 میں) نقل کر چکے ہیں۔

15550۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی اقرار نہ کرنے کی مذکورہ شرط اس کے مماثل ہے جو طلاق رجعی میں گزر چکی ہے۔

15551۔ (قولہ: وَلَوْ لِتَمَامِهِمَا لَا) اس کا خصوصی طور پر ذکر کیا کیونکہ دو سال سے زیادہ عرصہ میں بچے کی ولادت سے بدرجہ اولیٰ ثابت نہ ہوگی، ''ح''۔

15552۔ (قولہ: يَثْبُتُ النَّسَبُ) کیونکہ اگر نسب ثابت ہو تو یہ لازم آئے گا کہ حمل طلاق سے پہلے ٹھہرا ہے۔ کیونکہ طلاق کے بعد وطی کرنا حلال نہیں۔ مطلقہ رجعیہ کا معاملہ مختلف ہے۔ اس وقت یہ لازم آئے گا کہ بچہ ماں کے پیٹ میں دو سال سے زیادہ رہا، ''بحر''۔

15553۔ (قولہ: لِتَصَوُّرِ الْعُلُوقِ فِي حَالِ الطَّلَاقِ) یعنی یہ حمل فراش زائل ہونے سے پہلے ٹھہرا ہے۔ کیونکہ طلاق کے بعد وطی کرنا حلال نہیں۔ مطلقہ رجعیہ کا معاملہ مختلف ہے۔ اس وقت یہ لازم آئے گا کہ بچہ ماں کے پیٹ میں دو سال سے

وَزَعَمَ فِي الْجَوْهَرَةِ أَنَّهُ الصَّوَابُ (إِلَّا بِدَعْوَتِهِ) لِأَنَّهُ الْتَزَمَهُ، وَهِيَ شُبْهَةُ عَقْدٍ أَيْضًا وَإِلَّا إِذَا وَلَدَتْ تَوْأَمَيْنِ أَحَدُهُمَا لِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ وَالْآخَرُ لِأَكْثَرَ

اور ''جوہرہ'' میں یہ گمان کیا ہے کہ یہی صحیح ہے مگر جب خاوند اس کے نسب کا دعویٰ کردے۔ کیونکہ اس نے خود اسے اپنے اوپر لازم کیا ہے اور یہ شبہ عقد بھی ہے۔ مگر جب وہ دو جڑواں بچے جنے ان دونوں میں سے ایک دو سال سے کم میں اور دوسرا دو سال سے زیادہ میں

زیادہ رہا۔ ''بحر''

15554۔ (قولہ: وَزَعَمَ فِي الْجَوْهَرَةِ أَنَّهُ الصَّوَابُ) جب انہوں نے یقین سے یہ کہا کہ ''قدوری'' کا قول لا یثبت سہو ہے۔ کیونکہ اس کے علاوہ دوسری کتب میں یثبت ہے۔ ''النہر'' میں کہا: حق یہ ہے کہ اسے دو مختلف روایتوں پر محمول کیا جائے۔ کیونکہ متون نسب کے ثابت نہ ہونے پر محمول ہیں جس طرح ''قدوری'' نے کہا ہے۔ کیونکہ ''الکنز'' اور ''الوافی'' میں اس قول پر چلے ہیں۔ اسی طرح ''صدر الشریعہ'' اور صاحب ''المجمع'' ہیں اور وہ روایت کو زیادہ جانتے ہیں۔

15555۔ (قولہ: لِأَنَّهُ الْتَزَمَهُ) اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے جیسے کہ اس نے عدت میں شبہ کے ساتھ اس عورت سے حقوق زوجیت ادا کیے ہوں۔ ''ہدایہ'' وغیرہا۔

15556۔ (قولہ: وَهِيَ شُبْهَةُ عَقْدٍ أَيْضًا) یعنی جس طرح شبہ فعل ہے اسی طرح یہ شبہ عقد بھی ہے۔ اور اس قول کے ساتھ ''زیلعی'' کے اعتراض کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جب عورت کو تین طلاقیں دی گئی ہوں جب خاوند شبہ کی وجہ سے وطی کرے تو یہ شبہ فی الفعل ہوگا۔ اور علما نے تصریح کی ہے کہ شبہ فعل میں نسب ثابت نہیں ہوگا اگرچہ وہ نسب کا دعویٰ کرے۔ ''البحر'' میں اس کا جواب دیا کہ جس عورت کو تین طلاقیں دی گئی ہوں اس سے وطی یا مال کی شرط پر وطی یہ فعل کے لیے خالص نہ ہوگی بلکہ یہ شبہ عقد بھی ہے پس کوئی تناقض نہیں یعنی کیونکہ نسب کا ثبوت شبہ عقد کے پائے جانے کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ ''ابن مالک'' نے ''شرح المجمع'' میں تصریح کی کہ جس نے ایسی عورت سے وطی کی جس کو پہلی رات میں اس کے پاس بھیج دیا گیا تھا اور اسے کہا گیا کہ یہ تیری بیوی ہے تو یہ شبہ فی الفعل ہے اور نسب اس وقت ثابت ہوتا ہے جب وہ اس کے نسب کا دعویٰ کرے گا۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ہر شبہ فی الفعل دعویٰ نسب کے مانع نہیں۔ ان شاء اللہ حدود کے باب میں شبہ فعل، شبہ عقد اور شبہ محل میں فرق کی تحقیق آئے گی۔ ملخص

15557۔ (قولہ: وَإِلَّا إِذَا وَلَدَتْ تَوْأَمَيْنِ) یعنی دونوں کا نسب ثابت ہو جائے گا جس طرح جس نے لونڈی خریدی پس وہ اس نے دو جڑواں بچے اسی طرح جنم دیئے۔ بائع نے دونوں کے نسب کا دعویٰ کر دیا۔ دونوں کا نسب ثابت ہو جائے گا اور بیع ٹوٹ جائے گی۔ یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: نسب ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ دوسرا بچہ اس حمل کی وجہ سے ہے جو جدائی کے بعد ٹھہرا ہے۔ پس اول دوسرے کے تابع ہوگا۔ کیونکہ دونوں جڑواں ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے:

وَإِلَّا إِذَا مَلَكَهَا فَيَثْبُتُ إِنْ وَلَدَتْهُ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ يَوْمِ الشِّرَاءِ وَلَوْ لِأَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ مِنْ وَقْتِ الطَّلَاقِ وَكَالطَّلَاقِ سَائِرُ أَسْبَابِ الْفُرْقَةِ بَدَائِعُ، لَكِنْ فِي الْقُهُسْتَانِيِّ عَنْ شَرْحِ الطَّحَاوِيِّ أَنَّ الدَّعْوَةَ مَشْرُوطَةٌ فِي الْوِلَادَةِ لِأَكْثَرَ مِنْهُمَا

مگر جب وہ اس کا مالک بن گیا ہو تو اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا اگر اس نے خریدنے کے دن سے چھ ماہ سے کم میں بچہ جن دیا اگرچہ طلاق کے وقت سے دو سال سے زیادہ عرصہ ہو چکا ہو۔ فرقت کے تمام اسباب طلاق کی طرح ہیں ''بدائع''۔ لیکن ''قہستانی'' میں ''شرح الطحاوی'' سے منقول ہے کہ دو سال سے زیادہ عرصہ گزرنے کی صورت میں بچے کے نسب کے ثبوت میں دعویٰ شرط ہے

یہی قول درست ہے۔ کیونکہ لونڈی کے دوسرے بچہ میں جائز ہے کہ وہ بیع سے پہلے بائع کی ملکیت میں واقع ہوا ہو جس کو طلاق بائنہ دی گئی تھی۔ اس میں دوسرے بچے کا معاملہ مختلف ہے، ''فتح''۔

15558۔ (قولہ: وَإِلَّا إِذَا مَلَكَهَا) میں کہتا ہوں: یہ مسئلہ فروع کے شروع میں عنقریب آئے گا۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ جب اس نے لونڈی بیوی کو طلاق دی پھر اسے خرید لیا یا تو اس نے اسے حقوق زوجیت سے پہلے طلاق دی ہوگی یا اس کے بعد طلاق دی ہوگی۔ دوسرا معاملہ یہ ہے طلاق رجعی ہو یا بائنہ اور بائنہ ایک طلاق سے ہوگی یا دو سے۔ اگر حقوق زوجیت سے پہلے طلاق ہو تو نسب کے ثبوت کے لیے اس وقت سے نصف سال پہلے ولادت ہونا ضروری ہے جب سے مرد نے اسے طلاق دی تھی۔ اگر حقوق زوجیت کے بعد دو طلاقوں کی صورت میں ہو تو اس میں دو سال کی شرط ہے۔ جس وقت اس نے طلاق دی اس وقت سے دو سال سے کم میں یہ حرمت ہے۔ دونوں صورتوں میں خریدنے کے وقت کا اعتبار نہیں۔ اگر ایک طلاق بائنہ کے ساتھ جدائی ہو تو بھی یہی حکم ہوگا۔ اگر طلاق رجعی ہو تو نسب ثابت ہو جائے گا اگرچہ طلاق کے بعد دس سال گزر جائیں۔ شرط یہ ہے کہ دونوں مسئلوں میں اس وقت سے چھ ماہ سے کم عرصہ گزرا ہو جس وقت سے اس نے وہ لونڈی خریدی ہو۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اس کا قول: ولو اکثر من سنتین یہ طلاق رجعی کے ساتھ خاص ہے اور ہماری گفتگو طلاق بائن میں ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اکثر کا لفظ حذف کر دیا جائے۔ فافہم

15559۔ (قولہ: بَدَائِعُ) جہاں کہا: تمام وہ جواب جو تو نے طلاق کی عدت گزارنے والی کے بارے میں جان لیے ہیں تو وہی جواب ہوں گے اس معتدہ کے بارے میں جو طلاق کے علاوہ کسی اور فرقت کے سبب عدت گزار رہی ہو، ''بحر''۔ جیسے ارتداد، خیار بلوغ، خیار عتق، کفو نہ ہونا اور مہر مثل کے نہ ہونے کی وجہ سے فرقت واقع ہوئی ہو۔

15560۔ (قولہ: لَكِنْ فِي الْقُهُسْتَانِيِّ) مصنف کے قول: وان لتما مهما لا الا بدعوته سے استدراک ہے۔ ''قہستانی'' کی عبارت ہے: لکن فی ''شرح الطحاوی'' الخ لیکن ''شرح طحاوی'' میں ہے کہ دعویٰ شرط ہے جب وہ دو سال سے زیادہ عرصہ میں بچہ جنے۔ کیونکہ اس کا مفہوم تقاضا کرتا ہے کہ جب دو سال کے مکمل ہونے پر بچہ پیدا ہو تو نسب کے دعویٰ

(وَإِنْ لَمْ تُصَدِّقْهُ) الْمَرْأَةُ (فِي رِوَايَةٍ) وَهِيَ الْأَوْجَهُ فَتْحٌ (وَ) يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِ الْمُطَلَّقَةِ

اگر چہ عورت اس کی تصدیق نہ کرے۔ ایک روایت میں ہے۔ یہی زیادہ مناسب ہے۔ ''فتح''۔ اور ایسی مطلقہ کے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا

کی ضرورت نہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ اسی روایت پر جاری ہو جس روایت پر ''جوہرۃ'' میں جاری ہوئے ہیں۔ مصنف کا کلام ''قدوری'' کی روایت پر ہے۔ ''ط''۔ فافہم

15561۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ تُصَدِّقْهُ) یعنی اگر چہ عورت اس کی تصدیق نہ کرے کہ بچہ اس سے ہے۔

15562۔ (قولہ: وَهِيَ الْأَوْجَهُ) کیونکہ یہ ممکن ہے کہ بچہ اس سے ہو جب کہ اس نے بچے کے نسب کا دعویٰ کیا ہو اور کوئی معارض نہیں۔ اسی لیے ایک روایت میں عورت کی جانب سے تصدیق کو شرط قرار نہیں دیا۔ مگر سرخسی نے ''المبسوط'' میں اور بیہقی نے ''الشامل'' میں اسے شرط کہا ہے۔ یہ اس کے ضعف اور غریب ہونے میں ظاہر ہے۔ ''فتح''۔

چھوٹی بچی سے ثبوت نسب کا بیان

15563۔ (قولہ: وَيَثْبُتُ الخ) ''الفتح'' میں کہا: حاصل مسئلہ یہ ہے کہ جب صغیرہ کو طلاق دی جائے یا تو اسے دخول سے قبل طلاق دی جائے گی یا اس کے بعد طلاق دی جائے گی۔ اگر حقوق زوجیت سے پہلے طلاق دی گئی اس نے چھ ماہ سے پہلے بچہ جن دیا تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ یقینی امر ہے کہ طلاق سے قبل وہ حمل ٹھہرا ہوا تھا۔ اور اگر اس نے اس سے زیادہ عرصہ میں بچہ جنا تو نسب ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ فرض تو یہ ہے کہ اس پر عدت نہ ہو۔ اور یہ لازم نہیں کہ یہ طلاق سے پہلے ہوتا کہ عدت لازم ہو۔ اگر اس نے حقوق زوجیت کے بعد اسے طلاق دی اگر اس نے تین ماہ کے بعد عدت کے ختم ہونے کا اقرار کیا پھر اقرار کے وقت سے تین ماہ پہلے اس نے بچہ جن دیا تو نسب ثابت ہوگا۔ اگر چھ ماہ یا اس سے زیادہ عرصہ گزرا ہو تو نسب ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ عورت کے اقرار سے عدت تو ختم ہو چکی ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ عدت کے ختم ہونے سے پہلے تھا یہاں تک کہ اس کے جھوٹ کا یقین ہو۔ اگر عورت نے عدت کے ختم ہونے کا اقرار نہ کیا ہو اور اس نے حمل ہونے کا دعویٰ بھی نہ کیا ہو اگر وہ طلاق کے وقت سے نو ماہ گزرنے سے پہلے بچہ جن دے تو طرفین کے نزدیک نسب ثابت ہو جائے گا ورنہ نسب ثابت نہیں ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک طلاق بائن کی صورت میں دو سال تک نسب ثابت ہو جائے گا اور طلاق رجعی کی صورت میں ستائیس ماہ تک نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ اس کی عدت کے تین ماہ کے آخر میں اس نے وطی کی ہو۔ اگر اس نے حمل کا دعویٰ کیا تو وہ بڑی کی طرح ہوگی کہ اس کی عدت کا ختم ہونا نو ماہ سے کم میں مقصور (محدود) نہیں ہوگا۔ اس کی مکمل بحث اسی میں ہے۔

15564۔ (قولہ: وَلَدِ الْمُطَلَّقَةِ) جہاں تک اس صغیرہ کا معاملہ ہے جس کا خاوند فوت ہو گیا ہو اس کی وضاحت آگے (مقولہ 15578 میں) آئے گی۔

وَلَوْ رَجْعِيًّا (الْمُرَاهِقَةِ وَالْمَدْخُولِ بِهَا) وَكَذَا غَيْرُ الْمَدْخُولَةِ (إِنْ وَلَدَتْ لِأَقَلَّ) مِنَ الْأَقَلِّ غَيْرِ الْمُقِرَّةِ بِانْقِضَاءِ عِدَّتِهَا وَكَذَا الْمُقِرَّةُ إِنْ وَلَدَتْ لِذَلِكَ مِنْ وَقْتِ الْإِقْرَارِ إِذَا لَمْ تَدَّعِ حَبَلًا، فَلَوِ ادَّعَتْهُ فَكَبَالِغَةٍ لِأَقَلَّ مِنْ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ مُذْ طَلَّقَهَا لِكَوْنِ الْعُلُوقِ فِي الْعِدَّةِ

اگرچہ اسے طلاق رجعی دی گئی ہو جو قریب البلوغ ہو جس کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کیے گئے ہوں۔ اسی طرح غیر مدخولہ کے بچے کا نسب بھی ثابت ہو جائے گا اگر وہ کم سے کم میں بچہ جن دے جب کہ اس نے عدت کے ختم ہونے کا اقرار نہ کیا ہو۔ یہی اقرار کرنے والی کا حکم ہے اگر اس نے اقرار کے وقت سے اتنے عرصہ میں بچہ جن دیا جب اس نے حمل کا دعویٰ نہ کیا ہو۔ اگر اس نے حمل کا دعویٰ کیا ہو تو وہ بالغہ کی طرح ہے جب وہ نو ماہ سے کم عرصہ میں بچہ جن دے اس وقت سے جس وقت سے اس نے عورت کو طلاق دی۔ کیونکہ حمل عدت میں ٹھہرا ہے۔

15565۔(قولہ: وَلَوْ رَجْعِيًّا) اس میں مبالغہ کیا ہے کیونکہ یہ بائن کے حکم کے خلاف ہے جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ اس قول کے ساتھ یہ بیان کیا ہے کہ یہاں طلاق رجعی طلاق بائن کے ساتھ متحد ہے،''ط''۔

15566۔(قولہ: الْمُرَاهِقَةِ) ایسی بچی جو بالغ ہونے کے قریب ہو۔ اس سے مراد وہ ہے جو بلوغت کی عمر کو پہنچ چکی ہو وہ نو سال ہے اور اس سے بلوغت کی علامات نہ پائی جائیں۔ مگر جو اس سے کم عمر کی ہو تو اس میں حمل کا امکان نہیں۔

15567۔(قولہ: إِنْ وَلَدَتْ لِأَقَلَّ مِنَ الْأَقَلِّ) یعنی کم سے کم مدت حمل۔ پس معنی ہوگا چھ ماہ سے کم۔ یعنی طلاق کے وقت سے کم سے کم عرصہ میں اس نے بچہ جن دیا ہو۔

15568۔(قولہ: وَكَذَا الْمُقِرَّةُ) یعنی جس نے تین ماہ کے بعد عدت کے ختم ہونے کا اقرار کیا ہو۔

15569۔(قولہ: إِنْ وَلَدَتْ لِذَلِكَ) یعنی اقرار کے وقت سے چھ ماہ سے کم میں بچہ جن دیا ہو۔ یعنی طلاق کے وقت سے نو ماہ سے پہلے بچہ جن دیا ہو۔ کیونکہ اس کا جھوٹ یقینی طور پر ظاہر ہو چکا ہے جس طرح ''زیلعی'' میں ہے۔ اس صورت میں اقرار اور عدم اقرار میں کوئی فرق نہیں کہ نسب ثابت نہیں ہوگا مگر جب وہ نو ماہ سے کم میں بچہ جن دے۔ عدم اقرار کی قید لگائی کیونکہ اس میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے جس طرح (مقولہ 15563 میں) گزر چکا ہے۔ جب اس نے اقرار کیا ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اس وقت سب کا اتفاق ہے جس طرح تو جان چکا ہے۔ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

15570۔(قولہ: فَلَوِ ادَّعَتْهُ فَكَبَالِغَةٍ) جو متن میں (مقولہ 15563 کے ہاں) ہے اس کے ساتھ تکرار ہے ساتھ ہی ساتھ محل تقیید میں اطلاق ہے،''ح''۔

15571۔(قولہ: لِأَقَلَّ مِنْ تِسْعَةِ أَشْهُرٍ) یہ ان کے قول: ویثبت نسب ولد المطلقة المراهقة کے لیے قید ہے۔ یعنی مراہقہ کا جو بچہ نو ماہ سے کم میں پیدا ہو گیا اس کا نسب اس سے ثابت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس کی عدت نو ماہ ہے۔ اور حمل کی ادنیٰ مدت چھ ماہ ہے۔ جب اس نے اس وقت سے نو ماہ گزرنے سے پہلے بچہ جن دیا جب سے اس نے طلاق دی تو اس سے یہ واضح ہو گیا کہ حمل عدت کے ختم ہونے سے پہلے تھا۔ یہ شارح کے قول: لکون العلوق فی العدۃ کا معنی ہے۔

(وَإِلَّا لَا) لِكَوْنِهِ بَعْدَهَا، لِأَنَّهَا لِصِغَرِهَا يُجْعَلُ سُكُوتُهَا كَالْإِقْرَارِ بِمُضِيِّ عِدَّتِهَا (فَلَوْ ادَّعَتْ حَبَلًا فَهِيَ كَكَبِيرَةٍ) فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ (لِاعْتِرَافِهَا بِالْبُلُوغِ وَ) يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِ مُعْتَدَّةِ (الْمَوْتِ لِأَقَلَّ مِنْهُمَا مِنْ وَقْتِهِ) أَيْ الْمَوْتِ (إِذَا كَانَتْ كَبِيرَةً وَلَوْ غَيْرَ مَدْخُولٍ بِهَا)

اگر ایسا نہ ہو تو نسب ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا حمل عدت کے ختم ہونے کے بعد ٹھہرا ہے۔ کیونکہ وہ عمر میں چھوٹی ہے تو اس کے سکوت کو عدت کے ختم ہو جانے کے اقرار کی طرح بنا دیا جائے گا۔ اگر اس نے حمل کا دعویٰ کیا تو وہ بعض احکام میں کبیرہ کی طرح ہے۔ کیونکہ اس نے بالغ ہونے کا اعتراف کر لیا ہے۔ اور معتدہ موت کے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا جب موت کے وقت سے دو سال گزرنے سے پہلے وہ بچہ جن دے جب وہ بڑی ہو اگرچہ اس کے ساتھ حقوق زوجیت ادا نہ کیے گئے ہوں۔

15572۔(قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر بچے کی ولادت اقل مدت میں نہ ہوئی بلکہ اس نے نو ماہ یا اس سے زیادہ عرصہ میں جنا تو اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ ایسا حمل ہے جو عدت کے بعد واقع ہوا ہے مگر جب اس نے عدت کے ختم ہونے کا اقرار کیا تو پھر یہ ظاہر ہے۔ مگر جب وہ عدت کے ختم ہونے کا اقرار نہ کرے تو بڑی عورت پر قیاس تقاضا کرتا ہے کہ بچے کا نسب ثابت ہو جب وہ سال سے کم میں بچہ جنے جس طرح امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ صغیرہ کی عدت کے ختم ہونے کی شرع میں ایک ہی جہت ہے۔ پس عدت کے ختم ہونے کے ساتھ ہی شرع اس کے ختم ہونے کا فیصلہ کر دے گی۔ جب کہ ولادت دلالت میں اقرار سے بڑھ کر ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

15573۔(قولہ: لِكَوْنِهِ بَعْدَهَا) یہ نسب کے ثابت نہ ہونے کی علت ہے۔ اور ان کا قول لانها یہ بعدیت کی علت ہے۔ اور ان کا قول لصغرها، جعل کی علت ہے اور معلوم پر مقدم ہے۔

15574۔(قولہ: فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ) یعنی اس کے نسب کے ثبوت کے حق میں اس حیثیت سے کہ یہ نو ماہ سے کم پر محدود نہیں بلکہ نسب ثابت ہوگا جب اس نے دو سال سے کم عرصہ میں بچہ جنا اگر طلاق بائنہ ہو اگر طلاق رجعی ہو تو ستائیس ماہ سے کم عرصہ میں بچہ جنے۔ یہ مطلق نہیں۔ کیونکہ بڑی عورت کے بچے کا نسب طلاق رجعی کی صورت میں دو سال سے زیادہ میں بھی ثابت ہوتا ہے اگرچہ وہ عرصہ مایوسی کی عمر تک طویل ہو جائے۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ اس کا طہر لمبا ہو جائے اور خاوند نے طہر کے آخر میں اس سے وطی کی ہو، ''بحر''۔ جہاں تک صغیرہ کا تعلق ہے اس کی عدت تین ماہ ہے۔ پس یہ احتمال موجود ہے کہ اس کی عدت کے آخر میں وطی کی گئی ہو پھر وہ دو سال تک حاملہ رہی ہو۔ پس ضروری ہے کہ اقرار کے وقت سے ستائیس ماہ سے کم میں وہ بچہ جنے۔

15575۔(قولہ: لِاعْتِرَافِهَا بِالْبُلُوغِ) کیونکہ غیر بالغ حاملہ نہیں ہوتی اور اس نے تو بالغ ہونے کا اعتراف کر لیا ہے۔

15576۔(قولہ: لِأَقَلَّ مِنْهُمَا) هما ضمیر سے مراد دو سال ہیں۔

15577۔(قولہ: إِذَا كَانَتْ كَبِيرَةً) یعنی اس نے عدت کے ختم ہونے کا اقرار نہیں کیا۔ مگر جب اس نے اقرار کر لیا تو یہ آنے والے قول کے عموم کے تحت داخل ہوگی وكذا المقرة بمضيها ''البحر''۔

أَمَّا الصَّغِيرَةُ، فَإِنْ وَلَدَتْ لِأَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ أَشْهُرٍ وَعَشَرَةِ أَيَّامٍ ثَبَتَ وَإِلَّا لَا وَلَوْ أَقَرَّتْ بِمُضِيِّهَا بَعْدَ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَعَشْرٍ فَوَلَدَتْهُ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ لَمْ يَثْبُتْ وَأَمَّا الْآيِسَةُ فَكَحَائِضٍ لِأَنَّ عِدَّةَ الْمَوْتِ بِالْأَشْهُرِ لِلْكُلِّ إِلَّا الْحَامِلَ زَيْلَعِيٌّ

جہاں تک صغیرہ معتدہ کا تعلق ہے اگر وہ دس ماہ دس دن گزرنے سے پہلے بچہ جن دے تو اس کے بچے کا نسب فوت ہونے والے خاوند سے ثابت ہو جائے گا ورنہ نسب ثابت نہیں ہوگا۔ اگر اس نے چار ماہ دس دن گزرنے سے پہلے عدت کے گزرنے کا اقرار کر لیا اور اس عورت نے چھ ماہ گزرنے پر بچہ جن دیا تو فوت ہونے والے خاوند سے اس بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔ جہاں تک اس عورت کا تعلق ہے جو مایوسی کی عمر کو پہنچی ہوئی ہو تو وہ حائضہ کی طرح ہے۔ کیونکہ موت کی عدت سب کے لیے مہینوں کے اعتبار سے ہے۔ مگر حاملہ عورت کا معاملہ مختلف ہے'' زیلعی''۔

15578۔(قولہ: أَمَّا الصَّغِيرَةُ) یعنی جس نے نہ حمل کا اقرار کیا اور نہ ہی عدت کے ختم ہونے کا اقرار کیا۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو سال تک ولادت ہونے کی صورت میں نسب ثابت ہو جائے گا۔ دلیل وہی ہے جو ہم نے صغیرہ کو طلاق دینے کی صورت میں بیان کی ہے جب کہ وہ عدت گزار رہی ہو۔'' زیلعی''۔

15579۔(قولہ: ثَبَتَ) کیونکہ یہ امر واضح ہو چکا ہے کہ حمل وفات کی عدت گزرنے سے پہلے موجود تھا،'' بحر''۔

15580۔(قولہ: وَإِلَّا لَا) ورنہ نسب ثابت نہیں ہوگا کیونکہ یہ حمل عدت گزرنے کے بعد پیدا ہوا ہے،'' بحر''۔

15581۔(قولہ: وَلَوْ أَقَرَّتْ بِمُضِيِّهَا) مصنف نے جو مقرہ کے بیان میں وضاحت کی ہے وہ شارح کے اس قول سے غنی کر دیتی ہے۔ لیکن جب مصنف نے مسئلہ کے اول کو کبیرہ کے ساتھ مقید کیا ہے تو آنے والے کلام میں صغیرہ کے اس میں داخل نہ ہونے کا جو وہم تھا اس کو دور کیا۔ یہاں اسے خصوصیت سے ذکر کیا۔ باقی یہ صورت رہ گئی کہ اگر صغیرہ نے حمل کا دعویٰ کیا تو وہ کبیرہ کی طرح ہوگی اس کا نسب دو سال تک ثابت ہو جائے گا کیونکہ قول اس میں عورت کا قوی ہوتا ہے۔'' زیلعی''۔

15582۔(قولہ: لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ) اور اس سے زائد عرصہ میں بچہ جنا۔'' زیلعی''۔

15583۔(قولہ: لَمْ يَثْبُتْ) کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ اقرار کے بعد حمل ٹھہرا ہو جس طرح آگے آئے گا۔

15584۔(قولہ: الْآيِسَةُ فَكَحَائِضٍ) یہ جان لو کہ شارح نے جو یہاں ذکر کیا ہے یعنی صغیرہ اور آئسہ کا حکم ذکر کیا ہے اس میں اس نے'' زیلعی'' کی پیروی کی اور'' النہر'' میں بھی اسی پر چلے ہیں۔ اسی طرح'' البحر'' میں مراہقہ کے سابقہ مسئلہ میں (مقولہ 15571 میں) ہے۔ لیکن یہاں اس کی مخالفت کی ہے اور کہا: یہ حکم شامل ہوگا جب وہ حیض والی ہو یا مہینوں والی ہو۔ لیکن'' البدائع'' میں اسے مقید کیا ہے کہ حیض والی ہو۔ کہا: جب وہ مہینوں والی ہو اگر وہ مایوس ہو یا صغیرہ ہو تو اس کا حکم وفات میں وہی ہے جو حکم طلاق میں تھا جب کہ ہم اسے ذکر کر چکے ہیں۔'' النہر'' میں یہ ذکر کیا ہے کہ اسے'' البدائع'' میں نہیں دیکھا۔

میں کہتا ہوں: شاید یہ ان کے نسخہ سے ساقط ہے میں نے اسے دیکھا ہے۔

15585۔(قولہ: إِلَّا الْحَامِلَ) اس کی عدت موت وغیرہ میں وضع حمل ہی ہوگی۔

(وَإِنْ وَلَدَتْهُ لِأَكْثَرَ مِنْهُمَا) مِنْ وَقْتِهِ (لَا) يَثْبُتُ بَدَائِعُ، وَلَوْ لَهُمَا فَكَالْأَكْثَرِ بَحْرٌ بَحْثًا (وَ) كَذَا (الْمُقِرَّةُ بِمُضِيِّهَا) لَوْ(لِأَقَلَّ مِنْ أَقَلِّ مُدَّتِهِ مِنْ وَقْتِ الْإِقْرَارِ) وَلِأَقَلَّ مِنْ أَكْثَرِهَا مِنْ وَقْتِ الْبَتِّ لِلتَّيَقُّنِ بِكَذِبِهَا

اگر اس نے موت کے وقت سے دو سال سے زیادہ عرصہ میں بچہ جنا تو اس کا نسب ثابت نہیں ہو گا۔ اگر دو سال پورے گزرنے پر بچہ جنا تو وہ بھی اکثر کی طرح ہے۔ ''بحر'' میں بحث کرتے ہوئے یہ کہا ہے اسی طرح اس کا حکم ہے جس نے عدت کے گزرنے کا اقرار کیا۔ اگرچہ اقرار کے وقت سے اقل مدت میں بچہ جن دے اور قطعی طلاق کے وقت سے اکثر مدت سے کم میں بچہ جن دے۔ کیونکہ اس کے جھوٹ کا یقین ہے۔

15586۔(قولہ: مِنْ وَقْتِهِ) ضمیر سے مراد موت ہے۔

15587۔(قولہ: وَلَوْ لَهُمَا) یعنی اگر اس نے اسے دو سال میں جن دیا۔

15588۔(قولہ: فَكَالْأَكْثَرِ) قطعی طلاق کی معتدہ میں جو گزرا ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے لیکن یہ پہلے (مقولہ 15554 میں) گزر چکا ہے کہ اس میں دونوں روایات کا اختلاف ہے۔

15589۔(قولہ: وَكَذَا الْمُقِرَّةُ بِمُضِيِّهَا) یعنی اسکے بچے کا نسب مطلقاً ثابت ہو جائے گا خواہ وہ طلاق بائن، رجعی یا وفات کی عدت گزار رہی ہو جس طرح ''ہدایہ'' میں ہے۔ لیکن ''الخانیہ'' میں ہے کہ نسب دو سال تک ثابت ہو جائے گا جب وہ مطلقہ ہو اور سن ایاس کو پہنچی ہو اگرچہ وہ عدت کے گزرنے کا اقرار کرے۔ ہم پہلے ہی ''البدائع'' سے نقل کر چکے ہیں اس کی طرف رجوع کر لیجئے۔ ''بحر''۔ یہ اطلاق مراہقہ کو بھی شامل ہو گا جس طرح ''شرح مسکین'' میں ہے۔ اسی وجہ سے ''ابن شلبی'' نے ''الکنز'' پر اپنی شرح میں کہا: فصل کے آغاز سے یہاں تک جو کچھ ذکر کیا گیا ہے یہ عدت کے گزرنے کے اعتراف سے پہلے کا ہے۔

15590۔(قولہ: لَوْ لِأَقَلَّ مِنْ أَقَلِّ مُدَّتِهِ) ضمیر سے مراد حمل ہے یعنی چھ ماہ سے کم میں بچہ جن دے۔

15591۔(قولہ: وَلِأَقَلَّ مِنْ أَكْثَرِهَا) ضمیر سے مراد حمل ہے یعنی فراق کے وقت سے دو سال سے کم میں۔ کیونکہ اکثر کی صورت میں نسب ثابت نہیں ہو گا اگرچہ اقرار کے وقت سے چھ ماہ سے کم عرصہ میں ہو، ''بحر''۔

15592۔(قولہ: لِلتَّيَقُّنِ بِكَذِبِهَا) ''زیلعی'' نے اسے مشکل قرار دیا ہے اس صورت میں کہ عورت نے مثلاً ایک سال گزرنے کے عدت کے ختم ہونے کا اقرار کیا پھر اقرار کے وقت سے چھ ماہ گزرنے سے پہلے اس نے بچہ جن دیا اور فراق کے وقت سے دو سال گزرنے سے پہلے بچہ جن دیا۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ اس کی عدت دو ماہ یا تین ماہ میں گزر گئی ہو پھر اس نے طویل زمانہ کے بعد اس کا اقرار کیا۔ عدت کے ختم ہونے کے اقرار سے یہ لازم نہیں آتا کہ عدت اس وقت میں ختم ہو چکی ہو۔ پس اس کا جھوٹ یقینی طور پر ظاہر نہیں ہوا مگر جب وہ کہے میری عدت اسی لمحہ ختم ہو چکی ہے۔ پھر اس نے اس وقت سے اقل مدت میں بچہ جن دیا ہو۔ ''البحر'' میں اسے غالب قرار دیا ہے اور کہا: ان کے کلام کو اس پر محمول کرنا واجب ہے جس طرح ''غایۃ البیان'' سے سمجھا جا رہا ہے۔ ''النہر'' اور ''شرنبلالیہ'' میں اس کی پیروی کی ہے۔ یہ اعتراض نہیں کیا جائے گا کہ نسب

(وَإِلَّا لَا) يَثْبُتُ، لِاحْتِمَالِ حُدُوثِهِ بَعْدَ الْإِقْرَارِ (وَ) يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدِ (الْمُعْتَدَّةِ) بِمَوْتٍ، أَوْ طَلَاقٍ (إِنْ جُحِدَتْ وِلَادَتُهَا بِحُجَّةٍ تَامَّةٍ)

ورنہ نسب ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ حمل اقرار کے بعد واقع ہوا ہو۔ اور موت یا طلاق کی عدت گزارنے والی عورت کے بچہ کا نسب ثابت ہوگا حجت تامہ کے ساتھ اگر اس کی ولادت کا انکار کر دیا گیا ہو۔

اطلاق کے وقت ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ بچے کا حق ہے۔ پس بچے کے منافع کو دیکھتے ہوئے نسب کے ثابت کرنے میں احتیاط کی جائے گی۔ کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ یہ عقد کے قیام کے وقت ہوگا جہاں تک عقد کے اصلاً زوال کے بعد کا تعلق ہے تو پھر نسب ثابت نہیں ہوگا۔ یہاں جب عورت نے عدت کے ختم ہونے کا اقرار کر لیا ہو جب کہ اس میں قول عورت کا ہی معتبر ہوگا عقد اصلاً زائل ہو گیا اور شرع نے مردوں کے لیے اس کے حلال ہونے کا حکم لگا دیا جب تک ایسی صورت نہ پائی جائے جو اس کے اقرار کو باطل کر دے اور اس کے جھوٹ کا یقین ہو جائے۔ اطلاق کے وقت ایسی صورت نہیں پائی گئی ورنہ یہ لازم آئے گا کہ نسب ثابت ہو جائے اگرچہ اقرار کے وقت سے چھ ماہ سے زیادہ میں بچہ جنے جب کہ علما نے اس کے برعکس پر اتفاق کیا ہے۔ کیونکہ حمل ٹھہرنے کا احتمال موجود ہے۔ فافہم

15593۔(قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی اس نے اگر چھ ماہ سے کم عرصہ میں بچہ نہ جنا ہو اس طرح کہ اس نے اقرار کے بعد چھ ماہ پورے ہونے یا اس سے زیادہ عرصہ گزرنے پر بچہ جنا ہو یا اس نے اس سے اقل عرصہ میں اور قطعی طلاق سے دو سال سے زیادہ عرصہ گزرنے میں بچہ جنا ہو۔ اور شارح کا قول لا حتمال حدوثه بعد الاقرار پہلے قول پر محدود ہے۔ جہاں تک دوسرے میں علت ہے وہ یہ ہے کہ بچہ بطن میں دو سال سے زیادہ عرصہ میں نہیں ٹھہرتا۔ ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

15594۔(قولہ: بِمَوْتٍ، أَوْ طَلَاقٍ) طلاق سے مراد طلاق بائن اور طلاق رجعی ہے۔ ''فخر الاسلام'' نے اس کی تصریح کی ہے ''قاضی خان'' بھی اسی پر چلے ہیں ''سرخسی'' نے اسے طلاق بائن کے ساتھ مقید کیا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: حق یہ ہے کہ طلاق رجعی میں اگر اس نے دو سال سے زائد عرصہ میں بچہ جنا تو گواہی کی ضرورت ہوگی جس طرح طلاق بائن میں ہے۔ اگر اس نے اس سے اقل میں بچہ جن دیا تو بالاتفاق اس کا نسب دائی کی گواہی سے ثابت ہو جائے گا کیونکہ فراش قائم ہے ''نہر''۔ شارح بھی اسی پر چلے ہیں جس طرح ان کے قول میں (مقولہ 15602 میں) آئے گا کما تکتفی فی معتدۃ الرجعی۔ پس یہاں طلاق طلاق بائن پر محمول ہوگی تا کہ آنے والی کلام کے موافق ہو جائے۔ فافہم

15595۔(قولہ: إِنْ جُحِدَتْ) یہ فعل مجہول کا صیغہ ہے موت کی صورت میں انکار کرنے والے وارث ہیں اور طلاق کی صورت میں خاوند ہے، ''ح''۔

15596۔(قولہ: بِحُجَّةٍ تَامَّةٍ) یہ قول یثبت کے متعلق ہے یعنی دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کے ساتھ۔ اس مسئلہ کی صورت یہ بیان کی جاتی ہے کہ جب عورت ان کی موجودگی میں ایک کمرہ میں داخل ہوئی وہ جانتے ہیں

وَاكْتَفَيَا بِالْقَابِلَةِ، قِيلَ وَبِرَجُلٍ (أَوْ حَبَلٍ ظَاهِرٍ) وَهَلْ تَكْفِي الشَّهَادَةُ بِكَوْنِهِ كَانَ ظَاهِرًا؟ فِي الْبَحْرِ بَحْثًا نَعَمْ (أَوْ إِقْرَارِ) الزَّوْجِ (بِهِ) بِالْحَبَلِ، وَلَوْ أُنْكِرَ تَعْيِينُهُ تَكْفِي شَهَادَةُ الْقَابِلَةِ إِجْمَاعًا

ایک قول یہ کیا گیا ہے: ایک آدمی کی گواہی پر اکتفا کیا ہے یا حمل ظاہر ہو گیا یہ گواہی کافی ہے کہ حمل ظاہر تھا؟ ''البحر'' میں بحث کرتے ہوئے کہا ہے: ہاں یا خاوند حمل کا اقرار کرتا ہو۔ اگر بچے کی تعیین کا انکار کیا گیا تو بالا جماع دائی کی گواہی کافی ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے دائی کی گواہی پر اکتفا کیا ہے۔

کہ اس کمرہ میں اس عورت کے علاوہ کوئی نہیں پھر وہ بچے کے ساتھ نکلی۔ پس وہ جانتے ہیں کہ اسی عورت نے اسے جنا ہے۔ اور اس مسئلہ کی یہ صورت ہوگی جب انہوں نے جان بوجھ کر بچہ نہیں دیکھا بلکہ اتفاقاً ایسا واقع ہوا۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض اٹھ جاتا ہے جو یوں کیا جاتا ہے کہ مردوں کی گواہی ان کے فسق کو مستلزم ہے پس اسے قبول نہیں کیا جائے گا۔ ''فتح''، ''نہر''۔

15597۔ (قولہ: وَاكْتَفَيَا بِالْقَابِلَةِ) یعنی جب وہ آزاد، مسلمان اور عادل ہو جس طرح ''کافی النسفی'' میں ہے۔

15598۔ (قولہ: قِيلَ وَبِرَجُلٍ) یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق ہے۔ اسے قیل کے لفظ کے ساتھ ''الفتح'' وغیرہ کی اتباع میں تعبیر کیا ہے۔ یہ اس قول کے ضعف کی طرف اشارہ ہے۔ لیکن ''الجوہرہ'' میں کہا: ''الخلاصہ'' میں ہے: قولوں میں سے اصح قول کے مطابق اسے قبول کیا جائے گا۔ ''المستصفی'' میں اسی طرح ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک مرد کی گواہی دو عورتوں کی گواہی سے قوی ہوتی ہے۔

15599۔ (قولہ: أَوْ حَبَلٍ ظَاهِرٍ) حمل کا ظہور اس طرح ہے کہ وہ چھ ماہ سے کم عرصہ میں بچہ جن دے جس طرح ''السراج'' میں ہے۔ ''شیخ قاسم'' نے کہا: ظہور سے مراد ہے کہ اس کے حمل کی نشانیاں اس حد تک پہنچ چکی ہوں کہ جو بھی اسے دیکھے اسے غلبہ ظن عطا کریں کہ یہ حاملہ ہے ''شرنبلالیہ''۔ ''النہر'' میں دوسرے قول پر چلے ہیں جہاں کہا: یا ایسا حمل ظاہر ہو جسے ہر کوئی پہچانتا ہو۔ یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ حمل بعض اوقات ولادت کے بغیر بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ یہ اسی کی تائید کرتا ہے جو ہم باب الرجعۃ میں پہلے (مقولہ 14277 میں) ذکر کر چکے ہیں۔

15600۔ (قولہ: وَهَلْ تَكْفِي الشَّهَادَةُ) یعنی جب اس نے بچہ جن دیا اور خاوند نے ولادت اور حمل کے ظہور کا انکار کر دیا۔ کیونکہ منازعہ کے وقت حمل موجود نہیں تھا یہاں تک کہ اس کا ظہور کافی ہو ''بحر''۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ ولادت سے قبل جب حمل ظاہر ہو جسے ہر کوئی جانتا ہو تو اس کو ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ جہاں تک ولادت کے بعد کا تعلق ہے تو ''البحر'' میں بحث کی ہے کہ اس پر شہادت کافی ہوگی کہ حمل ظاہر تھا۔ جب کہ یہی ظاہر ہے۔ فافہم

15601۔ (قولہ: وَلَوْ أُنْكِرَ تَعْيِينُهُ) یہ فعل مجہول ہے۔ یہ قول خاوند اور ورثا کے انکار کو شامل ہے ''ح''۔ یعنی اگر یہ اعتراف کیا گیا کہ عورت نے بچہ جنا ہے اور بچے کی تعیین کا انکار کیا گیا تو بالا جماع دائی کی گواہی سے اس کی تعیین ثابت ہو جائے

كَمَا تَكْفِي فِي مُعْتَدَّةِ رَجْعِيٍّ وَلَدَتْ لِأَكْثَرَ مِنْ سَنَتَيْنِ

جس طرح طلاق رجعی کی عدت گزارنے میں دائی کی گواہی کافی ہے جس مطلقہ رجعیہ نے دوسال سے زیادہ عرصہ میں بچہ جنا

گی۔ اور بالا جماع اس کی گواہی کے بغیر نسب ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ وہ بچہ اس معین کے علاوہ ہو۔ ''بحر''

تنبیہ

اس کا ذکر نہیں کیا کہ جب حمل کا اعتراف کیا گیا یا وہ حمل ظاہر ہو یا فراش قائم ہو۔ کیا نسب کے ثبوت میں دائی کی گواہی کی ضرورت ہوگی کہ وہ بچے کی تعیین کرے یا گواہی کی ضرورت نہیں ہوگی۔ مصنف کا کلام جس طرح ''کنز'' اور ''ہدایہ'' کا کلام ہے ظاہر یہ ہے کہ ضرورت نہیں۔ ''البدائع'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''غایۃ السروجی'' میں اسی طرح ہے۔ صاحب ''ملتقی الابحار'' پر اس کے شرط ہونے کا انکار کیا ہے۔ یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ لیکن ''زیلعی'' نے اس کا رد کیا ہے کہ یہ سہو ہے۔ اور یہ ضروری ہے کہ دائی کی جانب سے تعیین ہو۔ اس پر اجماع ہے۔ اور یہ تعیین تمام صورتوں میں ہو۔ اس میں طویل گفتگو کی ہے۔ ''ابن کمال'' نے اسے یقین کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اس کی مثل وہ ہے جو ''جوہرہ'' میں ہے: دائی کی گواہی ضروری ہے کیونکہ یہ جائز ہے کہ اس عورت نے مردہ بچہ جنا ہو اور اس نے غیر کے بچہ کو اس خاوند پر لازم کرنے کا ارادہ کیا ہو۔ ''ہدایہ'' کے کلام میں یہی صریح معنی ہے۔ ''الکافی للنسفی''، ''الاختیار''، ''الفتح'' وغیرہم کا بھی یہی کلام ہے۔ ''البحر'' میں دونوں قولوں میں تطبیق کا ذکر کیا ہے۔ ''النہر'' میں کہا: یہ تحقیق سے بعید ہے۔ ''مقدسی'' نے بھی اپنی شرح میں اس کا رد کیا ہے۔

حاصل یہ ہے جس طرح ''زیلعی'' میں ہے کہ عورتوں کی شہادت بچے کی تعیین میں حجت نہیں مگر جب کسی مؤید کے ساتھ اسے تائید حاصل ہو جیسے حمل ظاہر ہو، خاوند کی طرف سے اس کا اعتراف ہو یا فراش قائم ہو۔ ''ملتقی الابحار'' وغیرہ میں اس پر نص قائم کی ہے۔ اختلاف صرف اس میں ہے کہ کیا عورت کے قول سے نفس ولادت کا ثبوت ہوگا۔ ''امام اعظم'' کے نزدیک تینوں صورتوں میں نسب ثابت ہو جائے گا اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک نسب ثابت نہیں ہوگا مگر جب دائی گواہی دے۔ اگر مرد نے طلاق کو عورت کے بچہ جننے سے معلق کیا تو امام اعظم کے نزدیک عورت کے قول (ولادت) سے طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ اس مرد نے حمل کا اعتراف کیا ہے یا اس لیے کیونکہ حمل ظاہر ہو چکا تھا۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اسے قبول نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ دائی گواہی دے۔ ''الایضاح''، ''النہایہ'' وغیرہما اس پر نص قائم کی ہے۔ ملخص

15602۔ (قولہ: كَمَا تَكْفِي) یہ قول او طلاق کے قول کے اطلاق کی تقیید ہے جو طلاق رجعی اور طلاق بائن کو شامل ہے۔ کیونکہ طلاق رجعی کی عدت گزارنے والی جب دو سال سے زیادہ عرصہ میں بچہ جنے اور اس نے عدت کے گزرنے کا اقرار نہ کیا ہو تو یہ رجوع ہوگا۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ یعنی سابقہ وطی کے ساتھ یہ رجوع ہوگا۔ پس اس نے بچہ جنا جب کہ نکاح قائم ہے پس ولادت کا ثبوت شہادت پر موقوف نہیں ہوگا جب خاوند اس کا انکار کرے بلکہ دائی کی گواہی کافی ہوگی۔ کیونکہ فراش قائم ہے۔ پس فراش کی وجہ سے نسب ثابت ہو جائے گا۔ اور بچے کی تعیین دائی کی گواہی سے ہوگی جس طرح

لَا لِأَقَلَّ (أَوْ تَصْدِيقِ) بَعْضِ (الْوَرَثَةِ) فَيَثْبُتُ فِي حَقِّ الْمُقِرِّينَ (وَ) إِنَّمَا (يَثْبُتُ النَّسَبُ فِي حَقِّ غَيْرِهِمْ) حَتَّى النَّاسِ كَافَّةً (إِنْ تَمَّ نِصَابُ الشَّهَادَةِ بِهِمْ) بِأَنْ شَهِدَ مَعَ الْمُقِرِّ رَجُلٌ آخَرُ، وَكَذَا لَوْ صَدَّقَ الْمُقِرَّ عَلَيْهِ الْوَرَثَةُ

نہ کہ اس سے کم میں بچہ جنا یا وارثوں میں سے بعض نے ولادت کی تصدیق کی تو جن وارثوں نے اقرار کیا ان کے حق میں یہ نسب ثابت ہو جائے گا۔ بے شک نسب ان کے غیر کے حق میں ثابت ہو جائے گا یہاں تک کہ تمام لوگوں کے حق میں نسب ثابت ہو جائے گا اگر ان کے ساتھ نصاب شہادت مکمل ہو جائے اس طرح کہ اقرار کرنے والے کے ساتھ ایک اور آدمی گواہی دے۔ اسی طرح اگر اس پر وارث اس کی تصدیق کریں

''زیلعی'' نے منکوحہ کے بچے جننے میں ذکر کیا ہے۔

15603۔ (قولہ: لَا لِأَقَلَّ) یعنی دائی کی دو سال سے کم میں بچہ جننے پر گواہی کافی نہیں۔ کیونکہ اس کی عدت ختم ہو چکی ہے۔ پس وہ زوجہ نہیں رہی اور دو سال پورے ہونے پر بچہ جننے کا حکم بھی اسی طرح ہے جس طرح یہ مخفی نہیں، ''ح''۔

15604۔ (قولہ: أَوْ تَصْدِيقِ بَعْضِ الْوَرَثَةِ) بعض سے مراد ہے جس کے ساتھ شہادت کا نصاب مکمل نہ ہو وہ ایک عادل ہے یا ایک سے زائد ہیں جو عادل نہ ہوں جس طرح اس کے مقابل سے ظاہر ہے، ''ح''۔

مسئلہ کی صورت یہ ہے: اگر وفات کی عدت گزارنے والی عورت نے ولادت کا دعویٰ کیا اور دونوں نے اس کی تصدیق کر دی اور کسی نے بھی اس کے بارے میں گواہی نہ دی تو وہ سب کے قول میں میت کا بیٹا ہے۔ کیونکہ وراثت خالص ورثا کا حق ہے تو اس بارے میں ان کی تصدیق قبول کی جائے گی، ''فتح''۔

15605۔ (قولہ: فَيَثْبُتُ فِي حَقِّ الْمُقِرِّينَ) اولیٰ یہ تھا کہ کلام ہوتی: فی حق من اقر تا کہ یہ قول واحد کو بھی شامل ہوتا اور اس لیے کیونکہ اگر وہ جماعت ہوتے تو غیر کے حق میں بھی نسب ثابت ہو جاتا مگر اس صورت میں کہ اسے محمول کیا جائے کہ غیر عادل تھے۔ ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

15606۔ (قولہ: فِي حَقِّ غَيْرِهِ) یعنی اس کے حق میں جس نے تصدیق نہ کی ہو۔

15607۔ (قولہ: حَتَّى النَّاسِ كَافَّةً) جب اس بچے نے دعویٰ کیا کہ میت کا ایک آدمی پر قرض ہے تو اس کا دعویٰ سنا جائے گا اس پر توقف نہیں کیا جائے گا کہ دوسری دفعہ اس کا نسب ثابت کیا جائے۔

15608۔ (قولہ: إِنْ تَمَّ نِصَابُ الشَّهَادَةِ بِهِمْ) ہم ضمیر سے مراد اقرار کرنے والے ہیں۔

15609۔ (قولہ: بِأَنْ شَهِدَ مَعَ الْمُقِرِّ رَجُلٌ آخَرُ) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ نصاب شہادت کے مکمل ہونے میں یہ شرط نہیں کہ وہ ہی وارث ہوں۔ مگر جب دونوں گواہوں میں سے ایک اجنبی ہو تو پھر شہادت کی شرطیں ضروری ہیں: مجلس حکم، مجلس خصومت اور لفظ شہادت۔ کیونکہ وہ محض گواہ ہیں وہ کسی بھی اعتبار سے اقرار کرنے والے نہیں، ''رحمتی''۔

15610۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ صَدَّقَ الْمُقِرَّ عَلَيْهِ الْوَرَثَةُ الخ) اغلب نسخوں میں اسی طرح ہے۔ پس مقر اسم فاعل

وَهُمْ مِنْ أَهْلِ التَّصْدِيقِ فَيَثْبُتُ النَّسَبُ وَلَا يَنْفَعُ الرُّجُوعُ (وَإِلَّا) يَتِمَّ نِصَابُهَا (لَا) يُشَارِكُ الْمُكَذِّبِينَ، وَهَلْ يُشْتَرَطُ لَفْظُ الشَّهَادَةِ وَمَجْلِسُ الْحُكْمِ؟ الْأَصَحُّ لَا، نَظَرًا لِشُبْهِ الْإِقْرَارِ، وَشَرَطُوا الْعَدَدَ نَظَرًا لِشُبْهِ الشَّهَادَةِ

جب کہ وہ تصدیق کرنے کے اہل ہوں پس نسب ثابت ہو جائے گا اور رجوع کوئی نفع نہ دے گا۔ اگر شہادت کا نصاب مکمل نہ ہو تو وہ بچہ نسب کے جھٹلانے والوں کے ساتھ شریک نہیں ہوگا اور کیا شہادت کا لفظ اور مجلس حکم شرط ہے؟ صحیح ترین یہ ہے نہیں۔ یہ شبہ اقرار کا اعتبار کرنے کی وجہ سے ہے اور عدد کو شرط قرار دیا ہے۔ یہ شہادت کے ساتھ مشابہت کو پیش نظر رکھنے کی بنا پر ہے۔

ہے صدق کا مفعول ہونے کی حیثیت سے منصوب ہے۔ علیہ یہ صدق کے متعلق ہے اور علیہ کی ضمیر سے مراد اقرار ہے۔ الورثۃ جب مرفوع ہو تو یہ صدق کا فاعل ہے۔

بعض نسخوں میں لو صدق علیہ الورثۃ ہے۔ اور بعض نسخوں میں لو صدق المقر بقیۃ الورثۃ ہے۔ یہ دونوں پہلے نسخہ سے اولیٰ ہیں۔

15611۔ (قولہ: وَهُمْ مِنْ أَهْلِ التَّصْدِيقِ) مناسب یہ عبارت تھی: وھم من اھل الشہادۃ۔ ''الفتح'' میں کہا: جہاں تک میت سے نسب کے ثبوت کے حق کا تعلق ہے تا کہ تمام لوگوں کے حق میں یہ ظاہر ہو۔ علما نے کہا: جب وارث اہل شہادت میں سے ہوں اس طرح کہ مؤنثوں کے ساتھ مذکر بھی ہوں جب کہ وہ عادل ہیں تو نسب ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ حجت قائم ہے۔ پس وہ ولدان میں سے اقرار کرنے والوں اور انکار کرنے والوں کے ساتھ شریک ہوگا اور وہ مقروض سے میت کے قرض کا مطالبہ کرے گا۔

15612۔ (قولہ: وَإِلَّا يَتِمَّ نِصَابُهَا) اگر نصاب مکمل نہ ہو اس طرح کہ مثلاً تصدیق کرنے والا ایک مرد اور ایک عورت ہو۔ اسی طرح اگر وہ دو مرد ہوں جو غیر عادل ہیں۔ جس طرح ''الفتح'' کی مذکورہ عبارت اور آنے والی (مقولہ 15614 میں) عبارت سے ظاہر ہے۔

15613۔ (قولہ: لَا يُشَارِكُ الْمُكَذِّبِينَ) مصنف کی عبارت کے مناسب یہ تھا کہ شارح کہتے: لا یثبت النسب فلا یشارک المکذبین۔

15614۔ (قولہ: الْأَصَحُّ لَا) یہ اس وقت ہے جب گواہ وارث ہوں اگر ان میں وارث کے علاوہ بھی کوئی ہو تو پھر لفظ شہادت، مجلس حکم اور مجلس خصومت کا ہونا ضروری ہے کیونکہ اس کے حق میں شبہ اقرار نہیں۔ جس طرح پہلے (مقولہ 15609 میں) گزر چکا ہے ''رحمتی''۔ مراد یہ ہے کہ جب وارثوں میں سے نصاب شہادت مکمل نہ ہو۔ کیونکہ جب نصاب ان کے ساتھ مکمل ہو جائے تو غیر کی شہادت کی طرف نہیں دیکھا جائے گا۔

15615۔ (قولہ: نَظَرًا لِشُبْهِ الْإِقْرَارِ) ''الفتح'' میں اس کی ایک اور علت بیان کی ہے وہ یہ ہے: غیر کے حق میں ثبوت یہ ان کے حق میں ثبوت کی تبع میں ہے۔ جب اصالۃ ثابت ہو جائے تو تبع کے لیے ان کی شرائط کی رعایت نہیں کی جائے

وَنَقَلَ الْمُصَنِّفُ عَنِ الزَّيْلَعِيِّ مَا يُفِيدُ اشْتِرَاطَ الْعَدَالَةِ، ثُمَّ قَالَ فَقَوْلُ شَيْخِنَا وَيَنْبَغِي أَنْ لَا تُشْتَرَطَ الْعَدَالَةُ مِمَّا لَا يَنْبَغِي قُلْت وَفِيهِ أَنَّهُ كَيْفَ تُشْتَرَطُ الْعَدَالَةُ فِي الْمُقِرِّ، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ لِأَجْلِ السِّرَايَةِ فَتَأَمَّلْ، وَلْيُرَاجَعْ (وَلَوْ وَلَدَتْ فَاخْتَلَفَا) فِي الْمُدَّةِ (فَقَالَتْ) الْمَرْأَةُ (نَكَحْتَنِي مُنْذُ نِصْفِ حَوْلٍ وَادَّعَى الْأَقَلَّ فَالْقَوْلُ لَهَا بِلَا يَمِينٍ) وَقَالَا تُحَلَّفُ وَبِهِ يُفْتَى كَمَا سَيَجِيءُ فِي الدَّعْوَى (وَهُوَ) أَيْ الْوَلَدُ (ابْنُهُ) بِشَهَادَةِ الظَّاهِرِ لَهَا بِالْوِلَادَةِ

مصنف نے ''زیلعی'' سے نقل کیا ہے جو عدالت کے شرط ہونے کا فائدہ دیتا ہے۔ پھر کہا: ہمارے شیخ کا قول کہ یہ قول ینبغی ان لا تشترط العدالۃ ان اقوال میں سے ہے جو مناسب نہیں۔ میں کہتا ہوں: اس میں بحث ہے کہ اقرار کرنے والے میں کیسے عدالت شرط ہوگی۔ مگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس قوت کے دوسروں کی طرف سرایت کرنے کی وجہ سے عدالت شرط ہے۔ پس اس میں تامل اور کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے۔ اگر اس عورت نے بچہ جنا اور مدت میں میاں بیوی میں اختلاف ہو گیا عورت نے کہا: تو نے نصف سال سے پہلے مجھ سے عقد نکاح کیا اور خاوند نے نصف سال سے کم کا دعویٰ کیا تو قسم کے بغیر عورت کا قول معتبر ہوگا۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: عورت سے قسم لی جائے گی اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے جس طرح دعوی کے باب میں آئے گا اور وہ بچہ اس خاوند کا بیٹا ہوگا۔ کیونکہ ظاہر حال عورت کی گواہی دے رہا ہے۔

گی۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر اقرار کرنے والے اہل شہادت نہ ہوں تو صرف ان میں سے اقرار کرنے والے وارث ہیں ان کے حق میں نسب ثابت ہوگا۔

15616۔ (قولہ: عَنِ الزَّيْلَعِيِّ) جہاں کہا: ویثبت فی حق غیرھم ایضا الخ، یعنی اگر اقرار کرنے والے اہل شہادت میں سے ہوں تو غیر کے حق میں بھی نسب ثابت ہو جائے گا اس طرح کہ ان اقرار کرنے والوں میں سے دو عادل ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں ان میں سے اقرار کرنے والی ہوں جو عادل ہیں۔ پس وہ بچہ تصدیق کرنے والوں اور جھٹلانے والوں کے ساتھ شریک ہوگا۔ اسی کی مثل ''الفتح'' کا گزشتہ قول (مقولہ 15611 میں) وھم عدول ہے اس کی تعبیر اھلیۃ الشھادۃ سے کی گئی ہے۔

15617۔ (قولہ: فَقَوْلُ شَيْخِنَا) مراد ''شیخ زین بن نجیم'' صاحب ''البحر'' ہیں۔

15618۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يُقَالَ لِأَجْلِ السِّرَايَةِ) یعنی اس کی وجہ یہ ہے کہ نسب کا ثبوت غیر مقر کی طرف سرایت کر جاتا ہے۔ یہ جواب ظاہر ہے۔ تامل اور مراجعہ کی کوئی ضرورت نہیں، ''ح''۔

15619۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ فِي الدَّعْوَى) یعنی فتویٰ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر ہے کہ مسائل ستہ میں عورت سے قسم لی جائے گی (جس طرح کتاب الدعویٰ کے مقولہ 27484 میں آئے گا)۔

15620۔ (قولہ: بِشَهَادَةِ الظَّاهِرِ لَهَا) مرد کے لیے بھی ظاہر حال ہے جو اس کے حق میں بھی شاہد ہے۔ وہ یہ ہے

مِنْ نِكَاحٍ حَمْلًا لِحَالِهَا عَلَى الصَّلَاحِ (قَالَ إِنْ نَكَحْتُهَا فَهِيَ طَالِقٌ فَنَكَحَهَا فَوَلَدَتْ لِنِصْفِ حَوْلٍ مُنْذُ نَكَحَهَا لَزِمَهُ نَسَبُهُ) احْتِيَاطًا لِتَصَوُّرِ الْوَطْءِ حَالَةَ الْعَقْدِ، وَلَوْ وَلَدَتْهُ لِأَقَلَّ مِنْهُ

کیونکہ عورت نے نکاح کے نتیجہ میں یہی بچہ جنا ہے۔ اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ عورت کی حالت کو صلاح پر محمول کیا جائے گا۔ مرد نے کہا: اگر میں اس عورت سے عقد نکاح کروں تو اسے طلاق۔ پس مرد نے اس عورت سے عقد نکاح کیا تو اس عورت نے نکاح کے وقت سے چھ ماہ گزرنے پر بچہ جن دیا تو اس بچے کا نسب اس مرد سے ثابت ہو جائے گا۔ یہ بطور احتیاط ہے۔ کیونکہ حالت عقد میں وطی کا تصور کیا جا سکتا ہے اگر عورت نے نصف سال سے کم عرصہ میں بچہ جن دیا

کہ حمل ٹھہرنے کو قریب ترین وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ لیکن عورت کا ظاہر حال راجح ہوگا۔ کیونکہ نسب کے اثبات میں احتیاط سے کام لیا جائے گا ''نہر''۔ پس اس نفی سے وہ اس پر حرام نہیں ہوگی ''فتح''۔

تنبیہ

مرد اور اس کے ورثاء کے بینہ کو عورت کے نکاح کی تاریخ پر نہیں سنا جائے گا جو مرد کے قول کے مطابق ہو۔ کیونکہ یہ معنی نفی پر شہادت ہے۔ پس اسے قبول نہ کیا جائے گا۔ اور جہاں تک ممکن ہو نسب کے ثابت کرنے میں کوشش کی جاتی ہے۔ یہاں امکان اس تزوج پر سبقت لے جاتا ہے جو اس مرد نے عورت سے مخفی طریقہ پر تھوڑے سے مہر پر کیا ہو۔ اور جو زیادہ مہر پر کیا ہو اور زیادہ مہر پر نکاح بطور شہرت کیا ہو یہ اکثر واقع ہوتا ہے۔ یہ نئے پوچھے جانے والے مسئلہ پر میرا جواب ہے اس پر آگاہ ہونا چاہیے ''شرنبلالیہ''۔

15621_(قولہ: فَوَلَدَتْ لِنِصْفِ حَوْلٍ) اس میں کوئی کمی زیادتی نہ ہو ''زیلعی''۔

15622_(قولہ: لَزِمَهُ نَسَبُهُ) کیونکہ یہ اس کا فراش ہے۔ کیونکہ جب عورت نے نکاح کے وقت سے چھ ماہ میں بچہ جن دیا تو اس نے طلاق کے وقت سے چھ ماہ سے کم عرصہ میں بچہ جن دیا تو حمل کا ٹھہرنا اس سے قبل حالت نکاح میں ہوا اور تصور ثابت ہے ''ہدایہ''۔

15623_(قولہ: لِتَصَوُّرِ الْوَطْءِ حَالَةَ الْعَقْدِ) اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں نے خود ہی عقد نکاح کیا ہو اور گواہوں نے ان کی کلام سنی ہو جب کہ وہ مرد اس عورت کے ساتھ مخالطت کرنے والا ہو۔ پس نکاح انزال کے موافق ہو گیا یا دونوں نے ایک معین رات میں عقد میں وکیل بنایا پس مرد نے عورت سے وطی کی پس اسے مقارنہ پر محمول کیا جائے گا جب پہلے عقد ہونے کے وقوع کا علم نہ ہو جس طرح ''شرح شلبی'' میں ہے۔ یا خاوند گواہوں کی موجودگی میں عورت سے شادی کرتا ہے اور عقد کرنے والا عورت کی جانب سے فضولی ہے۔ اور عقد کی تکمیل حالت وطی میں عورت کی رضامندی سے ہوتی ہے جس طرح ''منہوات ابن کمال'' میں ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: اس کا حاصل یہ ہے کہ ثبوت نسب فراش پر موقوف ہے یہ اس حال میں ثابت ہوتا ہے کہ وہ ایسے نکاح کے مقارن ہو جو حمل ٹھہرنے کے مقارن ہے پس اسے حمل ٹھہرا جب کہ وہ فراش تھی پس اس

لَمْ يَثْبُتْ وَكَذَا الْأَكْثَرُ وَلَوْ بِيَوْمٍ، وَلَكِنْ بَحَثَ فِيهِ فِي الْفَتْحِ وَأَقَرَّهُ فِي الْبَحْرِ (وَ) لَزِمَهُ (مَهْرُهَا)

تو نسب ثابت نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر نصف سال سے زیادہ میں وہ بچہ جنے اگرچہ ایک ہی دن زائد کیوں نہ ہو۔ لیکن ''الفتح'' میں اس میں بحث کی ہے اور ''البحر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔ اور عورت کا مہر خاوند پر لازم ہوگا

کا نسب ثابت ہو جائے گا۔

15624۔ (قولہ: لَمْ يَثْبُتْ) کیونکہ یہ امر واضح ہو چکا ہے کہ حمل نکاح سے پہلے ٹھہرا ہے، ''زیلعی''۔

15625۔ (قولہ: وَكَذَا الْأَكْثَرُ) کیونکہ یہ امر واضح ہے کہ یہ حمل اس طلاق کے بعد ٹھہرا ہے۔ کیونکہ ہم نے یہ حکم لگایا ہے کہ جب طلاق واجب ہوئی تو عدت واجب نہ ہوئی۔ کیونکہ یہ طلاق حقوق زوجیت اور خلوت سے پہلے ہوئی اور اس حکم کا بطلان واقع نہ ہوا ''زیلعی''۔ مگر جب اس نے چھ ماہ گزرنے پر بچہ جنا اس کے علاوہ نہیں تو اس پر عدت لازم ہوگی۔ کیونکہ اس کا حمل ثابت النسب ہے ''شرنبلالیہ''۔ یعنی اس پر یہ حکم لگایا جائے گا کہ حمل طلاق سے قبل نکاح کے وقت ٹھہرا ہے جس طرح تو نے ''ہدایہ'' کی عبارت سے (مقولہ 15622 میں) جان لیا ہے۔ اور عورت پر طلاق اس وقت واقع ہوئی جب کہ وہ حاملہ ہو اس تعبیر کی بنا پر طلاق دخول کے بعد واقع ہوئی پس وہ وضع حمل کے ساتھ عدت گزارے گی۔ ''النہر'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ طلاق رجعی ہے اور وضع حمل کے ساتھ عدت ختم ہو گئی۔

15626۔ (قولہ: وَلَوْ بِيَوْمٍ) یعنی اگرچہ ایک لحظہ بعد بچے جنے، ''ح''۔

15627۔ (قولہ: وَأَقَرَّهُ فِي الْبَحْرِ) جہاں کہا: وتعقبة فی فتح القدیر الخ ''فتح القدیر'' میں اس پر اعتراض کیا ہے یہاں علما کا ثبوت نسب سے روکنا جب کہ وہ ایسی مدت میں ہے جس میں یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ بچہ اس خاوند سے ہو وہ مدت دو سال ہے۔ یہ اس احتیاط کے منافی ہے جو نسب کے ثابت کرنے میں کی جاتی ہے۔ یہ مذکورہ احتمال بہت دور کا ہے۔ کیونکہ جاری عادت یہ ہے کہ حمل چھ ماہ سے زیادہ عرصہ کا ہو کئی زمانے گزر جاتے ہیں مگر یہ نہیں سنا جاتا کہ چھ ماہ میں کوئی بچہ پیدا ہوا ہو۔ پس ظاہر تو یہ ہے کہ وہ اس عرصہ میں حمل نہیں ہوا۔ اور اس حمل کا واقعہ ہونا یہ احتمال ہے۔ پس نسب کے ثابت کرنے میں کون سی احتیاط ہوگی جب ہم نے اس کی نفی ایک ضعیف احتمال سے کی ہے جو اس کی نفی کا تقاضا کرتی ہے اور ہم نے اس کے ظاہر کو ترک کر دیا جو اس کے ثبوت کا تقاضا کرتا ہے؟ کاش میں جانتا ہوتا کون سا احتمال بعیدی ہے؟ وہ احتمال جس کو انہوں نے فرض کر لیا کہ نسب کے ثبوت کے لیے حمل اس مرد سے ٹھہرنے کا تصور کیا جائے وہ یہ ہے کہ مرد نے اس عورت سے شادی کی جب کہ وہ اس سے وطی کرتا ہے اور انزال عقد کے موافق ہو جاتا ہے یا یہ احتمال کہ حمل جب چھ ماہ سے ایک دن بھی زائد ہو جائے تو وہ اس خاوند سے نہیں، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے نسب کے ثبوت میں جو بچہ نصف سال سے زیادہ میں پیدا ہوا اسے اس بچہ کے ساتھ لاحق کیا جائے جو نصف سال کے اختتام پر پیدا ہوا۔ فرق کے ساتھ جواب ممکن ہے وہ یہ ہے: نصف کی صورت میں بچہ عقد کے وقت یقینی طور پر موجود تھا جب اس کا حدوث عاقد کی جانب سے ممکن ہے اگرچہ بعیدی صورت کے ساتھ ہو تو اس کا ارتکاب متعین ہو

بِجَعْلِهِ وَاطِئًا حُكْمًا
اس طرح کہ اس خاوند کو حکماً وطی کرنے والا بنادیا جائے گا

گیا۔ جب اس کا حدوث عقد کے بعد ممکن ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اس کی صورت یہ ہے اس عورت نے اس بچے کو نصف سال سے زائد میں جنا اگرچہ ایک دن ہی کیوں زائد نہ ہو۔ کیونکہ عقد کے وقت اس کے وجود کا یقین نہیں کیا جا سکتا یہاں تک کہ اس کے لیے بعیدی صورت کو مانا جائے جب کہ اس پر ایسا حکم شرعی لگا یا جائے جو اس کے وجود کے منافی ہے وہ عورت کا نہ ہونا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں سے ہر ایک میں بعیدی احتمال ہے جو روزمرہ عادت کے مخالف ہے وہ چھ ماہ کے مکمل ہونے پر ولادت ہے لیکن جب اس پر مثلاً ایک دن زائد ہو گیا تو اس کے وجود اور عدم کا احتمال ہوا اور وجود کے احتمال کے معارض ہوا وہ حکم جو اس پر لگایا جاتا ہے کہ اس پر عدت نہ ہوگی۔ جب زائد نہ ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ عقد کے وقت وہ یقینی طور پر موجود ہے جب کہ معارض نہیں۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا اس میں تدبر کرو۔

15628۔ (قوله: بِجَعْلِهِ وَاطِئًا) کیونکہ نسب کے ثبوت کی وجہ سے اسے حکماً وطی کرنے والا بنادیا جائے گا۔ ''زیلعی'' نے کہا: چاہیے کہ دو مہر واجب ہوں: ایک مہر وطی کی وجہ سے اور ایک مہر نکاح کی وجہ سے جس طرح اگر وہ عورت سے وطی کی حالت میں نکاح کرے۔ ''الفتح'' میں اس کا جواب دیا: فرع جو مشبہ بہ ہے وہ ممنوع ہے وہ مشکل ہے۔ کیونکہ وہ صریح مذہب کے خلاف ہے۔ کیونکہ نسب کے ثبوت میں اصح دخول کا امکان ہے۔ اور اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا مگر اس صورت میں کہ وہ اس عورت سے اس وطی کی حالت میں عقد نکاح کرے جس وطی کو تزوج سے پہلے شروع کیا گیا۔ جب کہ اس میں صریح روایت میں ایک مہر کا حکم لگایا گیا۔ پس فرع جو مشبہ بہ ہے میں دو مہروں کا حکم اس کے مخالف ہے۔

میں کہتا ہوں: فرع منقول ہے پس احسن یہ جواب ہے کہ ہمارے مسئلہ میں وطی کا تصور تزوج کی حالت میں ممکن ہے جس طرح اس کی تصویر ''ابن شلبی'' اور ''ابن کمال'' سے (مقولہ 15623 میں) گزر چکی ہے۔ پس اس دخول کے ساتھ ایک ہی مہر لازم ہوگا جو دخول عقد کے ساتھ ملا ہوا تھا۔ مذکورہ فرع کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں عقد وطی پر واقع ہوا ہے۔ اسی وجہ سے اس میں دو مہر واجب ہوں گے۔ ''حلبی'' نے مقارنہ کی تصویر میں اپنے شیخ سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ کہا جائے اس نے پہلے کہا: میں نے تجھ سے شادی کی پھر اس نے ادخال کیا اور منی ٹپکائی اور عورت نے ایک وقت میں کہا: میں نے قبول کیا۔ پس وطی صلب عقد میں حاصل ہوئی اس پر متقدم نہ تھی اور طلاق کے وقوع سے متاخر نہ ہوئی۔ جو ہم نے (مقولہ 15623 میں) ذکر کیا ہے وہ زیادہ قریب ہے۔

بعض اوقات ان سب سے اچھا جواب دیا جاتا ہے وہ یہ ہے: اسے حکماً وطی کرنے والا بنایا جائے گا۔ کیونکہ نسب کو ثابت کرنے کی ضرورت ہے حقیقتہً وہ وطی کرنے والا نہیں۔ پس دو مہروں کو واجب کرنے والی چیز متحقق نہ ہوئی۔ پس ان دونوں میں ایک ثابت ہے۔ مذکورہ فرع اس کے خلاف ہے۔

وَلَا يَكُونُ بِهِ مُحْصَنًا نِهَايَةٌ (عَلَّقَ طَلَاقَهَا بِوِلَادَتِهَا لَمْ تَطْلُقْ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ) بَلْ بِحُجَّةٍ تَامَّةٍ خِلَافًا لَهُمَا كَمَا مَرَّ (وَلَوْ أَقَرَّ) الْمُعَلِّقُ (مَعَ ذَلِكَ بِالْحَبَلِ) أَوْ كَانَ ظَاهِرًا (طَلُقَتْ) بِالْوِلَادَةِ (بِلَا شَهَادَةٍ) لِإِقْرَارِهِ بِذَلِكَ وَأَمَّا النَّسَبُ وَلَوَازِمُهُ كَأُمُومَةِ الْوَلَدِ فَلَا يَثْبُتُ بِدُونِ شَهَادَةِ الْقَابِلَةِ اتِّفَاقًا بَحْرٌ

اور اس کے ساتھ وہ محصن نہیں ہوگا۔''نہایہ''۔مرد نے عورت کی طلاق کو اس کے بچے جننے پر معلق کیا۔ایک عورت بچہ جننے کی گواہی دے تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی بلکہ مکمل حجت ضروری ہے۔''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے اس میں اختلاف کیا ہے جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔اگر معلق کرنے والا اس کے ساتھ حمل کا اقرار کرے یا حمل ظاہر تھا تو گواہی کے بغیر ولادت کے ساتھ ہی اسے طلاق ہو جائے گی۔کیونکہ مرد نے حمل کا اقرار کیا تھا جہاں تک نسب اور اس کے لوازمات کا تعلق ہے جیسے ام ولد ہونا تو دائی کی شہادت کے بغیر ثابت نہ ہوگا اس پر سب کا اتفاق ہے۔''بحر''۔

15629۔(قولہ: وَلَا يَكُونُ بِهِ مُحْصَنًا) کیونکہ یہ حکماً وطی ہے جس طرح تیرے علم میں ہے۔جب وہ بدکاری کرے تو اسے کوڑے ماریں جائیں گے اسے رجم نہیں کیا جائے گا۔

15630۔(قولہ: لَمْ تَطْلُقْ بِشَهَادَةِ امْرَأَةٍ) لیکن عورت ولادت پر گواہی دے تو عورت کو طلاق واقع نہ ہوگی۔جب خاوند اس کا انکار کر رہا ہو۔کیونکہ عورتوں کی گواہی ولادت میں ضروری ہوتی ہے۔پس وہ طلاق کے حق میں ظاہر نہ ہوگی۔کیونکہ طلاق ولادت سے جدا ہوتی ہے،''بحر''۔

15631۔(قولہ: كَمَا مَرَّ) کیونکہ مصنف کے قول: ان جحدت ولادتها کی شرح میں کہا: واكتفينا بالقابلة ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے دائی کی شہادت پر اکتفا کیا ہے،''ط''۔اور ہم نے پہلے (مقولہ 15597 میں) ہی اس کی تقیید کا ذکر کیا ہے کہ وہ دائی آزاد، مسلمان اور عادل ہے۔

15632۔(قولہ: مَعَ ذَلِكَ) مشار الیہ التعلیق ہے،''ط''۔

15633۔(قولہ: بِلَا شَهَادَةٍ) اصلاً گواہی کی ضرورت نہیں جب کہ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک دائی کی گواہی کی شرط ہے،''بحر''۔

15634۔(قولہ: لِإِقْرَارِهِ بِذَلِكَ) کیونکہ اس نے حکماً اقرار کر لیا ہے۔کیونکہ حمل کا اقرار اس چیز کا بھی اقرار ہوتا ہے حمل جس امر تک لے جاتا ہے وہ ولادت ہے۔مگر جب حمل ظاہر ہو تو کیونکہ طلاق ایسے امر کے ساتھ متعلق ہے جس نے ہر حال میں موجود ہونا ہے پس عدت کا اس میں قول قبول کیا جائے گا،''بحر''۔

15635۔(قولہ: وَأَمَّا النَّسَبُ) اس قول کے ساتھ لم تطلق کے قول سے احتراز کیا ہے یعنی نسب ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جائے گا۔اسی طرح جو اس کے لوازم میں سے ہے جس طرح ام ولد ہونا اگر جس کی طلاق معلق ہے وہ لونڈی ہو یہاں تک کہ اگر یہ اس لونڈی کا مالک ہو جائے تو یہ اس مرد کی ام ولد ہو جائے گی جس طرح لعان ثابت ہو جائے گا اس صورت میں

(قَالَ لِأَمَتِهِ إِنْ كَانَ فِي بَطْنِكِ وَلَدٌ) أَوْ إِنْ كَانَ بِهَا حَبَلٌ (فَهُوَ مِنِّي فَشَهِدَتْ امْرَأَةٌ) ظَاهِرُهُ يَعُمُّ غَيْرَ الْقَابِلَةِ (بِالْوِلَادَةِ، فَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِ) إجْمَاعًا (إِنْ جَاءَتْ بِهِ لِأَقَلَّ مِنْ نِصْفِ حَوْلٍ مِنْ وَقْتِ مَقَالَتِهِ وَإِنْ لِأَكْثَرَ مِنْهُ لَا) لِاحْتِمَالِ عُلُوقِهِ بَعْدَ مَقَالَتِهِ، قَيَّدَ بِالتَّعْلِيقِ لِأَنَّهُ لَوْ قَالَ هَذِهِ حَامِلٌ مِنِّي ثَبَتَ نَسَبُهُ إلَى سَنَتَيْنِ حَتَّى يَنْفِيَهُ غَايَةٌ (قَالَ لِغُلَامٍ هُوَ ابْنِي وَمَاتَ) الْمُقِرُّ (فَقَالَتْ أُمُّهُ)

ایک مرد نے اپنی لونڈی سے کہا: اگر تیرے پیٹ میں بچہ ہے یا اگر اس کو حمل ہے تو وہ مجھ سے ہے تو ایک عورت نے ولادت کی گواہی دی اس کلام کا ظاہر غیر دائی کو عام ہے پس وہ عورت اس مرد کی ام ولد ہوگی۔ اس پر سب کا اجماع ہے۔ اگر عورت نے اس کی گفتگو کے وقت سے نصف سال سے کم میں بچہ جن دیا۔ اگر نصف سال سے زائد عرصہ میں اس نے بچہ جنا تو وہ اس کی ام ولد نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ وہ حمل اس کی گفتگو کے بعد ٹھہرا ہو۔ مصنف نے اسے تعلیق کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ اگر اس نے کہا: یہ مجھ سے حاملہ ہے تو اس کا نسب دو سال تک ثابت ہو جائے گا یہاں تک کہ وہ اس کی نفی کرے ''غایۃ''۔ ایک آدمی نے ایک بچے کے بارے میں کہا: یہ میرا بیٹا ہے اور اقرار کرنے والا فوت ہو گیا تو اس کی اس ماں نے کہا

جب وہ اسکے نسب کی نفی کرے۔ اور اگر وہ لعان کا اہل نہیں تو نسب کی نفی سے حد واجب ہوگی۔ ''البحر'' میں اس امر کو بیان کیا ہے۔

15636۔ (قولہ: أَوْ إِنْ كَانَ بِهَا حَبَلٌ) یعنی یا کہا: اگر اسے حمل ہے تو وہ میرا ہے پس دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ ''بحر''۔ بعض نسخوں میں ہے ان کان یعنی حرف عطف نہیں۔ بعض نسخوں میں و کان ہے یعنی ان نہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ دونوں تحریف ہیں۔

15637۔ (قولہ: ظَاهِرُهُ الخ) بحث صاحب ''البحر'' کی ہے ان کے بھائی نے ''النہر'' میں ان کی پیروی کی ہے۔ وہ ظاہر ہے۔ جس نے قابلۃ سے اسے تعبیر کیا ہے اس نے اغلب پر بنا کی ہے۔

15638۔ (قولہ: فَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِ) کیونکہ ثبوت نسب کا سبب جو دعویٰ ہے آقا کی جانب سے اس کے اس قول کے ساتھ پایا گیا: فهو منی۔ حاجت بچے کی تعیین کی ہے وہ بالاتفاق دائی کی گواہی سے ثابت ہو جائے گی ''درر''۔

15639۔ (قولہ: وَإِنْ لِأَكْثَرَ مِنْهُ لَا) ''زیلعی'' نے اسی طرح کہا ہے۔ ''الفتح''، ''البحر''، ''النہر''، ''غایۃ البیان'' اور ''الدرر'' میں کہا: او لتمامها۔ یہ قول اشکال پیدا کرتا ہے کیونکہ اس وقت اس کی گفتگو کے بعد حمل ٹھہرنا ممکن نہیں کیونکہ اس کا مابعد نصف سال سے کم ہے۔ پس اس میں تامل کیا جانا چاہیے اور کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے ''رحمتی''۔

15640۔ (قولہ: حَتَّى يَنْفِيَهُ) یہ ''غایۃ البیان'' میں اسی طرح ہے۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے: یہ کیسے صحیح ہوگا کہ وہ اقرار کرنے کے بعد اس کی نفی کرے؟ اس میں غور کیا جانا چاہیے ''رحمتی''۔

میں کہتا ہوں: مجھے اس کے نسب کے ثابت ہونے میں شک ہے اگر وہ چھ ماہ سے زیادہ عرصہ میں بچے جنے تو وہ لونڈی ام ولد نہ ہوگی۔ پھر ''المحیط'' سے اسے نقل کیا۔

15641۔ (قولہ: قَالَ لِغُلَامٍ) یعنی اس قسم کا بچہ اس قسم کے آدمی سے جنم لے سکتا ہے اور اس کا نسب معروف نہ ہو

الْمَعْرُوفَةُ بِحُرِّيَّةِ الْأَصْلِ وَالْإِسْلَامِ وَبِأَنَّهَا أُمُّ الْغُلَامِ (أَنَا امْرَأَتُهُ وَهُوَ ابْنُهُ تَرِثَانِهِ اسْتِحْسَانًا،
جس کی اصلی آزادی، اسلام اور اس بچے کی ماں ہونا معروف ہے۔ کہے: میں اقرار کرنے والے کی بیوی ہوں اور یہ اس کا بیٹا ہے تو استحساناً دونوں اس کے وارث ہوں گے۔

اور اس نے اس کی تکذیب نہ کی ہو'' ط''۔

15642۔(قولہ: الْمَعْرُوفَةُ بِحُرِّيَّةِ الْأَصْلِ) بعض شارحین نے اسی طرح تعبیر کی ہے۔''ابن شلبی'' نے ذکر کیا ہے: اصل کی قید لگانا غیر ظاہر ہے بلکہ یہ کہنا کافی تھا کہ وہ آزاد ہو۔ یعنی جب حریت الاصل سے یہ ارادہ کیا ہو کہ اس کے آباء و اجداد آزاد ہوں تو یہ کوئی شرط نہیں۔ اسی طرح اگر اس کے ساتھ یہ ارادہ کیا گیا ہو کہ وہ آزاد ہوا پنی اصل خلقت کے وقت سے۔ کیونکہ عارضی آزادی کافی ہے۔ لیکن بعض اوقات کہا جاتا ہے۔ عارضی آزادی کافی نہیں مگر جب اس بچے کی ولادت سے دو سال پہلے تک آزاد ہو ورنہ آزادی کافی نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ وہ اس کی لونڈی ہو اور اس نے اسے ام ولد بنایا ہو یا وہ کسی اور کی لونڈی ہو اور اس نے اس کے ساتھ عقد نکاح کیا ہو۔ پھر اس عورت نے اس بچے کو جنا ہو اور مرد نے اس بچے کا اقرار کیا ہو۔ اس وقت وہ وارث نہ ہوگی جب اس کی آزادی بچے کی ولادت سے دو سال پہلے یا اس سے زیادہ عرصہ پہلے معلوم ہو تو معلوم ہو گیا کہ حمل ٹھہرنے کے وقت وہ آزاد تھی اور عورت نے زوجیت کے سبب بچے کو جنا ہے جس طرح آگے (مقولہ 15646 میں) آئے گا۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا۔

15643۔(قولہ: وَهُوَ ابْنُهُ) میرے لیے اس قید کی وجہ ظاہر نہیں ہوئی۔ کیونکہ بیٹا ہونا تو میت کے اقرار سے ثابت ہو گیا۔ تامل،'' ح''۔

میں کہتا ہوں: شاید اس کی وجہ یہ ہے اگر عورت نے کہا: میں اس کی بیوی ہوں اور یہ میرا بیٹا ہے جو کسی اور مرد سے ہے تو وہ عورت اس مرد کو اس امر میں جھٹلانے والی ہے جس کے واسطہ سے وہ اس امر تک پہنچنے والی تھی کہ یہ عورت اس مقر کی بیوی ہے وہ مرد کا قول ہے: ھو ابنی

15644۔(قولہ: تَرِثَانِهِ) یعنی عورت اور بچہ دونوں اس کے وارث ہوں گے۔

15645۔(قولہ: اسْتِحْسَانًا) قیاس یہ ہے کہ اس عورت کے لیے کوئی میراث نہ ہو۔ کیونکہ نسب جس طرح نکاح صحیح سے ثابت ہوتا ہے نکاح فاسد سے بھی ثابت ہوتا ہے، شبہ کی وجہ سے وطی سے نسب ثابت ہوتا ہے اور ملک یمین کی وجہ سے نسب ثابت ہوتا ہے۔ پس اس کا قول نکاح کا اقرار نہیں۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ مسئلہ اس بارے میں ہے جب وہ عورت آزادی میں معروف ہو، وہ بچے کی ماں ہو اور نکاح صحیح میں وضع اور عادت کے اعتبار سے اس کے لیے متعین ہے۔ کیونکہ نکاح صحیح ہی اولاد کے حصول کے لیے متعین ہے کسی اور کے لیے متعین نہیں۔ پس یہ دونوں احتمال ہیں۔ جن دونوں کا ظاہر اور قوی کے مقابلہ میں کوئی اعتبار نہیں۔ اسی طرح یہ احتمال کہ مرد نے حالت صحت میں اسے طلاق دے دی ہو اور اس کی عدت ختم ہو گئی ہو۔ کیونکہ

فَإِنْ جُهِلَتْ حُرِّيَّتُهَا) أَوْ أُمُومَتُهَا لَمْ تَرِثْ، وَقَوْلُهُ (فَقَالَ وَارِثُهُ أَنْتِ أُمُّ وَلَدِ أَبِي) قَيْدٌ اتِّفَاقِيٌّ، إذْ الْحُكْمُ كَذَلِكَ لَوْ لَمْ يَقُلْ شَيْئًا أَوْ كَانَ صَغِيرًا كَمَا فِي الْبَحْرِ (أَوْ كُنْتِ نَصْرَانِيَّةً وَقْتَ مَوْتِهِ، وَلَمْ يُعْلَمْ إسْلَامُهَا وَقْتَهُ (أَوْ قَالَ) وَارِثُهُ (كَانَتْ زَوْجَةً لَهُ وَهِيَ أَمَةٌ لَا) تَرِثُ فِي الصُّوَرِ الْمَذْكُورَةِ، وَهَلْ لَهَا مَهْرُ الْمِثْلِ؟ قِيلَ نَعَمْ (زَوَّجَ أَمَتَهُ مِنْ عَبْدِهِ

اگر اس عورت کی آزادی یا اس کا ماں ہونا مجہول ہو تو وہ وارث نہ ہوگی۔ اور ان کا قول اس کے وارث نے کہا: تو میرے باپ کی ام ولد ہے یہ قید اتفاقی ہے۔ کیونکہ حکم اسی طرح ہوتا ہے اگر وہ کچھ نہ کہتا۔ یا وہ وارث بچہ ہو جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ یا وارث کہے: تو اس مقر کی وفات کے وقت نصرانی تھی اور اس عورت کے اسلام کا وقت معلوم نہ ہو یا اس مقر کے وارث نے کہا: وہ عورت اس کی بیوی تھی جب کہ وہ لونڈی تو مذکورہ صورتوں میں وارث نہ ہوگی کیا اس کے لیے مہر مثل ہوگا؟ ایک قول یہ کیا گیا: ہاں۔ ایک آدمی نے اپنی لونڈی کا عقد نکاح اپنے غلام سے کر دیا

جب نکاح ثابت ہوا تو نکاح کے قیام کا حکم واجب ہے جب تک اس کا زوال متحقق نہ ہو''البحر'' میں اسی طرح ہے۔ ''ح''

15646۔ (قولہ: فَإِنْ جُهِلَتْ حُرِّيَّتُهَا) یعنی اس کی آزادی کا اصلاً علم نہ ہوا یا آزادی کے لاحق ہونے کا علم ہوا اور جب حمل ٹھہرا تو آزادی متحقق نہ ہوئی جس طرح ہم نے (مقولہ 15642 میں) ابھی اسے ثابت کیا ہے۔

15647۔ (قولہ: أَوْ أُمُومَتُهَا) بعض نسخوں میں یہ لفظ یا اور تا کے ساتھ ہے۔ یا تحتیہ کی کوئی حاجت نہیں۔ کیونکہ مصدر امومت ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: مناسب یہ تھا کہ او اسلامھا زائد ہوتا تا کہ تیسری شرط یعنی تو نصرانی تھی سے احتراز ہوتا۔

15648۔ (قولہ: قَيْدٌ اتِّفَاقِيٌّ) اس کے ذکر کا فائدہ یہ ہے کہ وارث کو حق حاصل ہے کہ یہ کہے جس طرح ''البحر'' میں ''غایۃ البیان'' سے مروی ہے ''ح''۔ چاہیے یہ تھا کہ مصنف کے کلام کے آخر تک اسے مؤخر کیا جاتا۔

15649۔ (قولہ: أَوْ كَانَ صَغِيرًا) کان کا اسم وارث ہے یعنی وارث چھوٹا ہو۔

15650۔ (قولہ: لَا تَرِثُ) کیونکہ آزادی کا ظہور دار کے اعتبار سے غلامی کو رد کرنے میں حجت ہے غلامی کے استحقاق میں حجت نہیں ''ہدایہ''۔ یہ مفقود کی طرح ہے اسے اپنے مال میں زندہ تصور کیا جائے گا یہاں تک کہ غیر اس کا وارث نہیں بنے گا، غیر کی نسبت کے اعتبار سے زندہ نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ کسی کا وارث نہیں بنے گا۔ ''فتح''۔ اسی طرح اس کا اس وقت مسلمان ہونا، اس کا اسلام اس کی موت کے وقت ثابت نہیں ہوگا تا کہ اس عورت کے لیے وراثت کا حق ثابت ہو۔

15651۔ (قولہ: قِيلَ نَعَمْ) اس کا قائل ''تمرتاشی'' ہے کہا: کیونکہ انہوں نے حقوق زوجیت کا اقرار کیا ہے اور ان کے قول کے ساتھ اس کا ام ولد ہونا ثابت نہیں ہوا۔ ''النہایہ''، ''زیلعی'' اور ''الفتح'' میں اس کو پسند کیا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: ''غایۃ البیان'' میں اسے رد کیا ہے کہ دخول نکاح کی صورت کے علاوہ میں مہر مثل کو واجب کرتا ہے جب وطی شبہ کی وجہ سے ہو۔ یہاں نکاح ثابت نہیں جب کہ اصل شبہ کا نہ ہونا ہے۔ پس کس دلیل کی بنا پر اسے اس پر محمول کیا جائے گا؟ پس مہر مثل واجب

فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ فَادَّعَاهُ الْمَوْلَى يَثْبُتُ نَسَبُهُ) لِلُزُومِ فَسْخِ النِّكَاحِ وَهُوَ لَا يَقْبَلُ الْفَسْخَ (وَعَتَقَ) الْوَلَدُ (وَ تَصِيرُ الْأَمَةُ (أُمَّ وَلَدِهِ) لِإِقْرَارِهِ بِبُنُوَّتِهِ وَأُمُومَتِهَا (وَلَدَتْ أَمَتُهُ الْمَوْطُوءَةُ لَهُ وَلَدًا تَوَقَّفَ ثُبُوتُ نَسَبِهِ عَلَى دَعْوَتِهِ) لِضَعْفِ فِرَاشِهَا (كَأَمَةٍ مُشْتَرَكَةٍ بَيْنَ اثْنَيْنِ اسْتَوْلَدَهَا وَاحِدٌ) عِبَارَةُ الدُّرَرِ اسْتَوْلَدَاهَا

اس لونڈی سے بچہ جن دیا تو آقا نے اس بچہ کا دعویٰ کر دیا تو اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ فسخ نکاح لازم آتا ہے جب کہ نکاح مکمل ہونے کے بعد فسخ کو قبول نہیں کرتا۔ بچہ آزاد ہو جائے گا اور لونڈی ام ولد بن جائے گی۔ کیونکہ آقا نے اس کے بیٹا ہونے اور لونڈی کے ام ولد ہونے کا اقرار کیا ہے۔ اس کی موطوء، لونڈی نے بچہ دن دیا تو اس کے نسب کا ثبوت اس کے دعویٰ پر موقوف ہوگا۔ کیونکہ اس کا فراش کمزور ہے جس طرح ایک لونڈی دو افراد میں مشترک ہو ان دونوں میں سے ایک نے وطی کے ساتھ بچے کی خواہش کی۔ ''الدرر'' کی عبارت ہے: استولداھا دونوں نے اس سے بچہ کو چاہا۔

نہیں ہوگا اسے ''النہر'' میں ثابت رکھا ہے۔

جب کہ تو باخبر ہے کہ یہ اس کے ساتھ خاص ہے جب وہ کہے: انت ام ولد ابی تو میرے باپ کی ام ولد ہے مگر جب وہ کہے: تو نصرانی تھی تو اس نے نکاح کا اقرار کیا۔ اسی طرح اس کے اس قول میں ہے: کانت زوجة وھی امة وہ بیوی تھی جب کہ وہ لونڈی ہے۔ لیکن اس صورت میں مہر کا مطالبہ آقا کے لیے ہے عورت کے لیے نہیں۔

15652۔ (قولہ: فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ) یعنی نکاح کے وقت سے چھ ماہ یا زیادہ عرصہ گزرنے سے اس نے بچہ جن دیا ورنہ ظاہر اس کے نسب کا ثبوت ہے۔ کیونکہ علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ منکوحہ اگر چھ ماہ سے کم عرصہ میں بچہ جن دے تو خاوند سے نسب ثابت نہیں ہوگا اور نکاح فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ لازم نہیں آتا کہ وہ زنا سے حاملہ ہوئی ہے یہاں تک کہ عقد نکاح صحیح ہوتا۔ بلکہ یہ احتمال موجود ہے کہ یہ خاوند سے ہو یا شبہ کی وجہ سے وطی سے ہو۔ جب یہاں نکاح فاسد ہو گیا تو اس کا دعویٰ صحیح ہو گیا کیونکہ مانع موجود نہیں۔ پھر میں نے ''حاشیہ العلامہ نوح'' میں اسے ''حاشیہ الدرر'' جو الوانی کی تالیف ہے اس میں اور دوسری کتب میں دیکھا۔

15653۔ (قولہ: وَهُوَ لَا يَقْبَلُ الْفَسْخَ) یعنی نکاح مکمل ہونے کے بعد فسخ کو قبول نہیں کرتا اس قول کے ساتھ اس فسخ سے احتراز کیا ہے جو کفو نہ ہونے، خیار بلوغ اور خیار عتق کی وجہ سے فسخ ہوتا ہے۔ جہاں تک ارتداد اور خاوند کے بیٹے کو بوسہ لینے کی وجہ سے فسخ نکاح کا تعلق ہے اگر چہ یہ بھی نکاح کے مکمل ہونے کے بعد ہے لیکن یہ فسخ نہیں بلکہ انفساخ ہے۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

15654۔ (قولہ: لِإِقْرَارِهِ بِبُنُوَّتِهِ وَأُمُومَتِهَا) یہ لف نشر مرتب ہے۔ پہلا قول اس کے آزاد کرنے کی علت ہے اور دوسرا قول اس کے ام ولد ہونے کی علت ہے۔ پس وہ لونڈی آقا کی وفات کے ساتھ آزاد ہو جائے گی۔

15655۔ (قولہ: عِبَارَةُ الدُّرَرِ اسْتَوْلَدَاهَا) یعنی ضمیر تثنیہ کی ہے۔ اس کے ساتھ اس امر پر متنبہ کیا کہ یہاں

(ثُمَّ جَاءَتْ بِوَلَدٍ لَا يَثْبُتُ النَّسَبُ بِدُونِهَا) لِحُرْمَةِ وَطْئِهَا كَأُمِّ وَلَدٍ كَاتَبَهَا مَوْلَاهَا وَ سَيَجِيءُ فِي الِاسْتِيلَادِ أَنَّ الْفِرَاشَ عَلَى أَرْبَعِ مَرَاتِبَ وَقَدْ اكْتَفَوْا بِقِيَامِ الْفِرَاشِ بِلَا دُخُولٍ كَتَزَوُّجِ الْمَغْرِبِيِّ بِمَشْرِقِيَّةٍ بَيْنَهُمَا سَنَةٌ فَوَلَدَتْ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ

پھر اس لونڈی نے بچہ جن دیا تو دعویٰ کے بغیر نسب ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس لونڈی کے ساتھ ان کا وطی کرنا حرام ہے جس طرح ایسی ام ولد جس کے ساتھ اس کے آقا نے عقد مکاتبہ کیا باب استیلاد میں عنقریب آئے گا: فراش کے چار مراتب ہیں۔ اور علما نے دخول کے بغیر فراش کے قیام پر اکتفا کیا ہے جس طرح مغرب میں رہنے والا مشرق میں رہنے والی عورت سے عقد نکاح کرے دونوں کے درمیان ایک سال کی مسافت حائل ہے جس وقت نکاح ہوا اس وقت سے چھ ماہ گزرنے پر

سبقت قلم ہے۔ کیونکہ جب دونوں شریکوں نے اس سے بچے کی خواہش کی اس طرح کہ اس نے بچہ جن دیا تو دونوں نے اس کا دعویٰ کر دیا اور وہ ان دونوں کی ام ولد ہوگئی تو وہ لونڈی دونوں میں مشترک رہے گی۔ جب اس نے اس کے بعد بچہ جنا تو اس کا نسب دعویٰ کے بغیر ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ دونوں میں کسی کے لیے بھی اس کے ساتھ وطی کرنا حلال نہیں۔ جب دونوں میں سے ایک نے اس سے بچے کی خواہش کی تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اور اس پر اپنے شریک کے لیے اس لونڈی کی نصف قیمت اور اس کا نصف مہر لازم ہوگا اور وہ لونڈی اس آقا کے لیے مختص ہو جائے گی۔ بے شک اس آقا کے لیے اس لونڈی کے ساتھ وطی کرنا حلال ہوگا اور دوسرا بچہ دعویٰ کا محتاج نہیں ہوگا۔ ''رحمتی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ فافہم

15656۔ (قولہ: كَأُمِّ وَلَدٍ كَاتَبَهَا مَوْلَاهَا) کیونکہ جب اس نے بچہ جنا تو آقا سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا مگر جب وہ اس کے نسب کا دعویٰ کرے۔ کیونکہ عورت سے اس پر وطی کرنا حرام ہے ''ح''۔ اس قول میں تشبیہ دوسرے بچے کے نسب کے عدم ثبوت میں ہے مگر جب وہ دعویٰ کرے۔ پس کتابت کے بعد بچے کا حال اس حالت کے خلاف ہوگا جو کتابت سے اس کا قبل تھا۔ کیونکہ کتابت سے پہلے اس کا نسب دعویٰ کے بغیر ثابت ہوگا'' ط''۔

فراش کے چار مراتب ہیں

15657۔ (قولہ: عَلَى أَرْبَعِ مَرَاتِبَ) (۱) ضعیف: وہ لونڈی کا فراش ہے۔ اس میں نسب صرف دعویٰ کے ساتھ ہی ثابت ہوتا ہے (۲) متوسط: یہ ام ولد کا فراش ہے۔ کیونکہ اس میں نسب دعویٰ کے بغیر ثابت ہو جاتا ہے۔ لیکن نسب کی نفی کی جائے تو نسب کی نفی ہو جاتی ہے (۳) قوی: یہ منکوحہ اور طلاق رجعی کی عدت گزارنے والے کا فراش ہے۔ کیونکہ اس میں نسب کی نفی صرف لعان کے ساتھ ہی ہو سکتی ہے (۴) اقوی: طلاق بائن کی عدت گزارنے والے کا فراش۔ اس میں بچے کے نسب کی اصلاً نفی نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اس کی نفی لعان پر موقوف ہوتی ہے اور لعان کی شرط یہ ہے کہ وہ اس کی بیوی ہو'' ح''۔

کرامات اولیا اور جنوں سے خدمات کا بیان

15658۔ (قولہ: بِلَا دُخُولٍ) مراد ظاہراً دخول کی نفی کرنا ہے ورنہ اس کا تصور اور امکان ضروری ہے۔ اسی وجہ سے

مُنْذُ تَزَوَّجَهَا لِتَصَوُّرِهِ كَرَامَةً، أَوْ اسْتِخْدَامًا فَتْحٌ، لَكِنْ فِي النَّهْرِ الِاقْتِصَارُ عَلَى الثَّانِي أَوْلَى لِأَنَّ طَيَّ الْمَسَافَةِ لَيْسَ مِنَ الْكَرَامَةِ عِنْدَنَا قُلْت لَكِنْ فِي عَقَائِدِ التَّفْتَازَانِيِّ جَزَمَ بِالْأَوَّلِ تَبَعًا

بچہ جن دیا کیونکہ اس کا بطور کرامت یا (جنوں سے) خدمت لینے سے اس کا تصور کیا جا سکتا ہے "فتح"۔ لیکن "النہر" میں دوسری صورت پر اقتصار کو اولیٰ قرار دیا ہے۔ کیونکہ طے مسافت ہمارے نزدیک کرامت میں سے نہیں۔ میں کہتا ہوں: لکن "عقائد تفتازانی" میں پہلی صورت کو جزم ویقین سے ذکر کیا ہے۔

بچے کی بیوی سے علما نسب کا ثبوت نہیں کرتے اور نہ ہی اس خاوند سے نسب کا ثبوت کرتے ہیں جس کی بیوی چھ ماہ سے کم میں بچہ جن دے جس طرح اس کی تفصیل (مقولہ 15652 میں) گزر چکی ہے۔ "الفتح" کی عبارت ہے: حق یہ ہے کہ تصور شرط ہے۔ اسی وجہ سے اگر بچے کی بیوی بچہ جن دے تو اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔ اور مغرب میں رہنے والی بیوی میں تصور ثابت ہے۔ کیونکہ اولیا کی کرامات اور جنوں سے خدمات سے ثابت ہے۔ پس یا تو وہ صاحب خطوۃ ہوگا یا صاحب جنی ہوگا۔

15659۔ (قولہ: لَيْسَ مِنَ الْكَرَامَةِ عِنْدَنَا) کیونکہ "العمادیہ" میں ہے: حضرت "ابو عبداللہ زعفرانی" سے اس روایت کے بارے میں پوچھا گیا جو حضرت "ابراہیم بن ادہم" سے مروی ہے کہ لوگوں نے آپ کو یوم ترویہ کے روز بصرہ میں دیکھا اور اسی روز آپ کو مکہ مکرمہ میں دیکھا گیا۔ "ابن مقاتل" یہ رائے رکھتے تھے کہ اس قسم کا اعتقاد کفر ہے۔ کیونکہ یہ کرامات میں سے نہیں بلکہ یہ معجزات میں سے ہے۔ جہاں تک میرا تعلق ہے میں اسے عدم واقفیت پر محمول کرتا ہوں اور اس پر کفر کا اطلاق نہیں کرتا۔

15660۔ (قولہ: لَكِنْ فِي عَقَائِدِ التَّفْتَازَانِيِّ) یعنی ان کی "العقائد النسفیۃ" پر جو شرح ہے اس میں ہے۔ اس قول کا تعلق جزم کے ساتھ ہے۔ اسی طرح بالاول بھی جزم کے متعلق ہے۔ "الفتح" میں جو عبارت ہے اس سے مراد کرامت کے طریقہ پر مسافت کو طے کرنا ہے۔ وہ یہ ہے کہ "تفتازانی" نے کہا: اہل سنت کے بعض فقہا سے اس پر تعجب ہے کہ انہوں نے کفر کا حکم لگایا جو اس کا اعتقاد رکھے جو حضرت ابراہیم بن ادہم کے بارے میں مروی ہے پھر کہا: انصاف وہ ہے جو امام "نسفی" نے ذکر کیا یہاں تک کہ ان سے سوال کیا گیا اس حکایت کے متعلق جو بیان کی جاتی ہے کہ کعبہ ایک ولی کی زیارت کرتا تھا کیا اس قسم کا قول جائز ہے؟ انہوں نے جواب دیا: اہل سنت کے نزدیک اہل ولایت سے بطور کرامت عادت کے خلاف فعل کا صدور جائز ہے۔ علامہ "ابن شحنہ" نے کہا: میں کہتا ہوں یہ "نسفی" امام "نجم الدین عمر" ہیں جو انس وجن کے مفتی ہیں اپنے زمانہ کے اولیا کے سردار ہیں۔ "نسفی" کی عقائد میں یہ عبارت ہے: و کرامات الاولیاء حق الخ اولیاء کی کرامت حق ہیں۔ پس کرامت ولی سے عادت کے خلاف ظاہر ہوتی ہے جیسے تھوڑی مدت میں بعیدی مسافت کا قطع کرنا، ضرورت کے وقت کھانے، مشروب اور لباس کا ظاہر ہونا، ہوا اور پانی پر چلنا، جامد اور بے زبان چیزوں کا بول پڑنا، آنے والی مصیبت کا پلٹ جانا، دشمنوں کے لیے کافی ہو جانا اور اس کے علاوہ امور کا واقع ہونا۔

لِمُفْتِی الثَّقَلَیْنِ النَّسَفِیِّ، بَلْ سُئِلَ عَمَّا یُحْکَی أَنَّ الْکَعْبَةَ کَانَتْ تَزُوْرُ وَاحِدًا مِنَ الْأَوْلِیَاءِ هَلْ یَجُوزُ الْقَوْلُ بِهِ؟ فَقَالَ خَرْقُ الْعَادَةِ عَلَی سَبِیلِ الْکَرَامَةِ لِأَهْلِ الْوِلَایَةِ جَائِزٌ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ، وَلَا لَبْسَ بِالْمُعْجِزَةِ لِأَنَّهَا أَثَرُ دَعْوَی الرِّسَالَةِ وَبِادِّعَائِهَا یُکَفَّرُ فَوْرًا فَلَا کَرَامَةَ، وَتَمَامُهُ فِی شَرْحِ الْوَهْبَانِیَّةِ مِنَ السِّیَرِ عِنْدَ قَوْلِهِ

انہوں نے یہ عمل مفتی ثقلین ''نسفی'' کی اتباع میں کیا ہے بلکہ ان سے سوال کیا گیا اس کے بارے میں جو حکایت بیان کی جاتی ہے کہ کعبہ شریف اولیا میں سے ایک کی زیارت کرتا تھا کیا اس قسم کا قول کرنا جائز ہے؟ فرمایا: اہل سنت کے نزدیک اہل ولایت کی جانب سے کرامت کے طور پر عادت کے خلاف ایسا ہونا جائز ہے۔ معجزہ کے ساتھ اس کا کوئی التباس نہیں۔ کیونکہ معجزہ دعویٰ رسالت کا اثر ہے۔ معجزہ کا دعویٰ کرے تو فوراً اس کو کافر قرار دیا جائے گا۔ کرامت کا معاملہ ایسا نہیں۔ اس کی مفصل بحث ''شرح الوہبانیہ'' میں کتب سیر سے اس قول کے پاس ہے۔

بعض کا یہ کہنا کہ کعبہ مشرفہ کسی ولی کی زیارت کے لیے جایا کرتا تھا کی تاویل

15661۔(قولہ: بَلْ سُئِلَ) یعنی ''نسفی'' سے سوال کیا گیا۔ ان کا قول فقال عموم کے طریقہ پر جواز کا جواب ہے۔ ہم استقبال قبلہ کی بحث میں ''عدۃ الفتاویٰ'' وغیرہا سے نقل کر چکے ہیں: اگر کعبہ کسی ولی کی زیارت کے لیے جائے تو نماز ہواء کعبہ کی طرف ہوگی۔ اسی کی مثل ''الولوالجیہ'' میں ہے۔

فائدہ: ''الفتاوی التاتر خانیہ'' کے محقق نے کہا: یہاں کوئی ایسا اثر نہیں جو اس امر کو ثابت کرتا ہو کہ کعبہ مشرفہ کو اپنی جگہ سے اٹھالیا گیا۔ اور جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ کعبہ مشرفہ اپنی جگہ سے زائل ہوا اور کسی ولی کے استقبال کے لیے گیا تو اس کی تاویل ہے کہ تجلیات ربانیہ جو کعبہ مشرفہ میں تھیں وہ اس ولی کی طرف متوجہ ہوئیں تو اہل عرفان نے ان تجلیات کو کعبہ میں نہ پایا اور انہیں ایک ولی کی طرف متوجہ پایا تو انہوں نے کہا: کعبہ فلاں ولی کے استقبال کے لیے اپنی جگہ سے زائل ہو گیا۔ یہ زوال مجاز کے اعتبار سے ہے حقیقت کے اعتبار سے نہیں۔ جہاں تک نفس کعبہ کا تعلق ہے وہ اپنی جگہ میں ہی رہتا ہے۔ یہ مسئلہ اس مفروضہ پر مبنی نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مترجم)

معتزلہ کا رد

15662۔(قولہ: وَلَا لَبْسَ بِالْمُعْجِزَةِ) یہ معتزلہ کے قول کا جواب ہے جو کرامات اولیا کا انکار کرتے ہیں۔ کیونکہ اگر کرامت ظاہر ہو تو وہ معجزہ کے ساتھ مشتبہ ہو جائے اور نبی غیر نبی سے ممتاز نہ ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ معجزہ کے لیے ضروری ہے کہ اس سے صادر ہو جو رسالت کا دعویٰ کرتا ہے۔ یہ معجزہ اس کی تصدیق کے لیے ہوتا ہے۔ ولی کے لیے ضروری ہے کہ وہ نبی کے تابع ہو اور اس کی کرامت اس کے نبی کا معجزہ ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ اس وقت تک ولی نہیں ہوتا جب تک وہ اپنی دیانت اور اپنے نبی کی اتباع میں حق پر نہ ہو۔ یہاں تک کہ اگر وہ اپنے مستقل ہونے اور عدم متابعت کا دعویٰ کرے تو وہ ولی نہ ہوگا بلکہ وہ کافر ہوگا اور اس کے لیے کرامت ظاہر نہیں ہوتی۔

وَمَنْ لِوَلِیٍّ قَالَ طَیُّ مَسَافَةٍ یَجُوزُ جَهُولٌ ثُمَّ بَعْضٌ یُکَفِّرُ

وَإِثْبَاتُهَا فِی کُلِّ مَا کَانَ خَارِقًا عَنْ النَّسَفِیِّ النَّجْمِ یُرْوَی وَیُنْصَرُ

أَیْ یُنْصَرُ هَذَا الْقَوْلُ بِنَصِّ مُحَمَّدٍ إِنَّا نُؤْمِنُ بِکَرَامَاتِ الْأَوْلِیَاءِ (غَابَ عَنْ امْرَأَتِهِ فَتَزَوَّجَتْ بِآخَرَ وَوَلَدَتْ أَوْلَادًا) ثُمَّ جَاءَ الزَّوْجُ الْأَوَّلُ (فَالْأَوْلَادُ لِلثَّانِی عَلَی الْمَذْهَبِ)

جوولی کے لیے طے مسافت کو جائز کہے وہ جاہل ہے پھر بعض اس کو کافر کہتے ہیں۔ یہ خارق للعادۃ امر کا ثبوت نجم الدین عمر نسفی سے روایت کیا جاتا ہے اور اس کی مدد کی جاتی ہے یعنی اس قول کی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول: ہم اولیا کی کرامات پر ایمان رکھتے ہیں سے مدد کی جاتی ہے۔ خاوند اپنی بیوی سے غائب ہو گیا تو اس عورت نے ایک اور مرد سے عقد نکاح کیا اور کئی بچے جنے پھر وہ پہلا خاوند آ گیا تو وہ مذہب

حاصل کلام یہ ہے کہ خارق للعادۃ امر نبی کی طرف منسوب ہونے کے اعتبار سے معجزہ ہے خواہ وہ نبی سے صادر ہو یا اس کی امت کے افراد میں سے کسی سے ظاہر ہو اور ولی کی طرف نسبت کے اعتبار سے کرامت ہے کیونکہ وہ دعویٰ نبوت سے خالی ہے۔ تمام بحث ''العقائد'' اور اس کی ''شرح'' میں ہے۔

15663۔ (قولہ: وَمَنْ لِوَلِیٍّ) من موصولہ مبتدا ہے اور قال اس کا صلہ ہے لولی، یجوز کے متعلق طی مبتدا ہے یجوز جملہ یہ اسکی خبر ہے جملہ خبر یہ قول کا مقولہ ہے جھول یہ من کی خبر ہے تجہیل اور تکفیر کا قول وہی ہے جو ہم ''العمادیۃ'' سے نقل کر چکے ہیں۔

مسافت بعیدہ کو طے کرنے میں ائمہ کا اختلاف اور راجح قول

15664۔ (قولہ: أَیْ یُنْصَرُ هَذَا الْقَوْلُ) حاصل کلام یہ ہے: ہمارے نزدیک مسافت بعیدہ کو طے کرنے میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ عراق کے مشائخ نے کہا: یہ صرف معجزہ ہے اسکو کرامت کا اعتقاد رکھنا جہالت اور کفر ہے۔ خراسان اور ماوراء النہر کے مشائخ نے اسے کرامت کے طور پر ثابت کیا ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے سوا ہمارے ائمہ ثلاثہ سے کوئی صریح نص وارد نہیں اور نہ اسکی تفسیر بیان کی گئی ہے۔ ''شرح الوہبانیۃ'' سے ملخص ہے جس میں ''جواہر الفتاویٰ'' سے اسے نقل کیا گیا ہے۔ ''التتارخانیۃ'' میں ہے: مغربی مرد کا مشرقی عورت سے شادی کرنے کا مسئلہ جواز کی تائید کرتا ہے۔ یعنی یہ مذہب کی نص ہے۔

حاصل کلام یہ ہے ہمارے نزدیک کرامت کے ثبوت میں کوئی اختلاف نہیں۔ اختلاف اس میں ہے جب وہ بڑے معجزات کی جنس میں سے ہو۔ قابل اعتماد مطلق جواز ہے مگر جب عدم امکان دلیل سے ثابت ہو جائے جس طرح کسی سورت کو لانا۔ اس پر مفصل گفتگو ''حاشیہ حلبی'' میں ہے۔

وہ عورت جس کا خاوند غائب ہو جائے اس کے لیے دوسری شادی کے احکام

15665۔ (قولہ: غَابَ عَنْ امْرَأَتِهِ) یہ قول اسے شامل ہے جب عورت کو خاوند کی موت یا طلاق کی خبر پہنچی عورت نے عدت گزاری اور نکاح کر لیا پھر اس کی ضد واضح ہوئی۔ اور اسے بھی شامل ہے جب وہ عورت اس کا دعویٰ کرے پھر اس کی

الَّذِي رَجَعَ إِلَيْهِ الْإِمَامُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى كَمَا فِي الْخَانِيَّةِ وَالْجَوْهَرَةِ وَالْكَافِي وَغَيْرِهَا وَفِي حَاشِيَةِ شَرْحِ الْمَنَارِ لِابْنِ الْحَنْبَلِيِّ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى إِنِ احْتَمَلَهُ الْحَالُ، لَكِنْ فِي آخِرِ دَعْوَى الْجَمْعِ حَكَى أَرْبَعَةَ أَقْوَالٍ ثُمَّ أَفْتَى بِمَا اعْتَمَدَهُ الْمُصَنِّفُ، وَعَلَّلَهُ ابْنُ مَلَكٍ بِأَنَّهُ الْمُسْتَفْرِشُ حَقِيقَةً، فَالْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ الْحَقِيقِيِّ وَإِنْ كَانَ فَاسِدًا وَتَمَامُهُ فِيهِ فَرَاجِعْهُ
جس کی طرف ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے رجوع کیا ہے اس کے مطابق بچے دوسرے خاوند کے ہوں گے۔ اسی پر فتویٰ ہے جس طرح ''خانیہ''، ''جوہرہ''، ''کافی'' وغیرہما میں ہے۔ ''حاشیہ شرح المنار'' جو ''ابن حنبلی'' کی ہے میں ہے۔ اس پر فتویٰ ہے اگر حال اس کا احتمال رکھتا ہو۔ لیکن ''المجمع'' کے باب الدعویٰ کے آخر میں انہوں نے چار اقوال بیان کیے ہیں پھر اس پر فتویٰ دیا جس پر مصنف نے اعتماد کیا ہے۔ ''ابن ملک'' نے اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ وہ ہی حقیقت میں مستفرش ہے۔ پس بچہ حقیقی فراش کا ہے اگر چہ وہ فراش فاسد ہو۔ تمام بحث اس کتاب میں ہے اس کی طرف رجوع کیجئے۔

ضد ظاہر ہوئی، ''ح''۔

15666۔ (قولہ: حَاشِيَةِ شَرْحِ الْمَنَارِ) شارح نے ''المنار'' پر اپنی شرح میں کہا: لیکن صحیح وہ ہے جسے ''جرجانی'' نے وارد کیا ہے کہ اولاد دوسرے خاوند کی ہوگی اگر حال اس کا احتمال رکھتا ہو۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کی طرف رجوع کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جس طرح ''حاشیہ ابن الحنبلی'' میں ''الواقعات'' اور ''الاسرار'' سے منقول ہے۔ ''ابن نجیم'' نے اسے ''الظہیریہ'' سے نقل کیا ہے۔ حال کا احتمال یہ ہے کہ وہ نکاح کے وقت سے چھ ماہ گزرنے پر بچہ جن دے۔

15667۔ (قولہ: حَكَى أَرْبَعَةَ أَقْوَالٍ) ''ابن ملک'' نے جو اس کی شرح لکھی ہے اس کے ساتھ اس کی عبارت کا حاصل یہ ہے: امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اولاد مطلق پہلے خاوند کی ہوگی خواہ وہ بچہ چھ ماہ گزرنے سے پہلے جنے یا ایسا نہ کرے۔ کیونکہ پہلے خاوند کا نکاح صحیح ہے۔ پس اس کا اعتبار کرنا اولیٰ ہے ایک روایت میں اولاد دوسرے خاوند کی ہوگی اسی پر فتویٰ ہے۔ کیونکہ بچہ حقیقی فراش کا ہے اگر چہ وہ فراش فاسد ہو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اولاد پہلے کی ہوگی اگر وہ دوسرے عقد کے بعد چھ ماہ گزرنے سے پہلے بچہ جن دے۔ کیونکہ یہ یقینی امر ہے کہ حمل پہلے خاوند کا ہے۔ اگر زیادہ گزر جائے تو اولاد دوسرے خاوند کی ہوگی۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اولاد پہلے خاوند کی ہوگی اگر دوسرے خاوند کی وطی اور ولادت کے درمیان دو سال سے کم عرصہ ہوا گر دو سال سے زیادہ کا عرصہ ہو تو اولاد دوسرے خاوند کی ہوگی۔ کیونکہ یہ امر یقینی ہے کہ وہ پہلے خاوند کی نہیں۔ نکاح صحیح جب کہ حمل ٹھہرنے کا احتمال بھی ہو یہ اعتبار کے لحاظ سے اولیٰ ہے۔ یہ مسئلہ بچے کے لیے وضع کیا ہے۔ کیونکہ عورت تو بالاجماع پہلے خاوند کی طرف لوٹا دی جائے گی۔

میں کہتا ہوں: اس کلام کا ظاہر معنی یہ ہے کہ مفتی بہ قول کے مطابق مطلقاً بچہ دوسرے خاوند کا ہوگا اگر چہ عقد کے وقت سے چھ ماہ پہلے بچہ جن دے جس طرح اس سے پہلے اس کے اطلاق کا ذکر دلالت کرتا ہے۔ اور اس کے بعد تفصیل پر اقتصار کیا

(فُرُوعٌ) نَكَحَ أَمَةً

شارح کی جانب سے ذکر کیے جانے والے مسائل: مرد نے لونڈی سے عقد نکاح کیا

ہے۔ یہ اس کے برعکس ہے جو ''ابن حنبلی'' نے کہا ہے۔ یہ استدراک کی وجہ ہے۔ لیکن اس میں جو کچھ ضعف ہے وہ مخفی نہیں۔ ہم نے قریب ہی (مقولہ 15652 میں) ذکر کیا ہے کہ منکوحہ عورت اگر چھ ماہ سے کم میں بچہ جن دے تو خاوند سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا اور نکاح فاسد ہو جائے گا۔ یعنی یہ ضروری ہے کہ عمل کو اس کی جانب سے تصور کیا جائے۔ یہ اس صورت میں ہے جب یہ معلوم نہ ہو کہ اس کا اس کے علاوہ بھی خاوند ہے۔ تو پھر کیا حکم ہوگا جب اس کے علاوہ خاوند ظاہر ہو جائے؟ اس میں کوئی شک نہیں کہ بچے کا نسب دوسرے سے ثابت نہیں ہوگا۔ اسی وجہ سے ''شرح درر البحار'' میں کہا: یہ اس میں مشکل ہے جب وہ عورت عقد نکاح کے وقت سے چھ ماہ سے کم میں بچہ جن دے۔

حق یہ ہے کہ اطلاق مراد نہیں۔ اور صحیح وہ ہے جسے ''ابن حنبلی'' نے نقل کیا ہے اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ امام سے یہی مفتی بہ روایت ہے جسے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اپنایا ہے اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف اور ''المجمع'' کی کلام کو اس کے ساتھ مقید کرنا ضروری ہے جسے ''ابن حنبلی'' نے نقل کیا ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ ''المجمع'' میں جو کچھ ہے اس پر استدراک کی کوئی وجہ نہیں۔ واللہ اعلم

15668۔ (قولہ: نَكَحَ أَمَةً الخ) ''الفتح'' میں کہا: ان کا قول: جس نے لونڈی سے عقد نکاح کیا پھر اسے طلاق دے دی یعنی حقوق زوجیت کی ادائیگی کے بعد ایک طلاق بائنہ یا ایک طلاق رجعی دے دی پھر اسے خرید لیا جب کہ عورت نے ابھی عدت کے ختم ہونے کا اقرار نہیں کیا تھا تو جب سے اس نے اسے خریدا ہے اس وقت سے چھ ماہ گزرنے سے پہلے اس نے بچہ جن دیا تو اس کا نسب اسے لازم ہو جائے گا۔ بعد الدخول کو واحدۃ کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اگر وہ اس سے قبل ہوتا تو نسب اسے لازم نہ ہوتا مگر وہ چھ ماہ گزرنے سے پہلے بچہ جن دے اس وقت سے جس وقت میں مرد نے اس سے جدائی اختیار کی ہو کیونکہ اس پر کوئی عدت لازم نہیں ہوگی۔ یا اگر وہ دخول کے بعد ہوا اور طلاقیں دو ہوں تو طلاق کے وقت سے دو سال تک بچہ پیدا ہونے کی صورت میں نسب ثابت ہوگا۔ پھر طلاق جب ایک رجعی ہو تو وہ معتدہ کا بچہ ہوگا اور اسے لازم ہو جائے گا اگرچہ طلاق کے بعد دس سال میں بچہ جنے یا اس سے زیادہ عرصہ میں بچہ جنے مگر خرید کے وقت سے چھ ماہ پہلے بچہ جن دے۔ اگر طلاق بائنہ ہو تو دو سال سے کم عرصہ میں بچہ جننے کی صورت میں نسب ثابت ہوگا یا دو سال مکمل ہونے پر بچہ جننے کی صورت میں نسب ثابت ہوگا اس کے بعد کہ خریدنے کے وقت سے چھ ماہ سے کم عرصہ ہوا۔ ''البحر'' میں کہا: حاصل یہ ہے کہ حقوق زوجیت سے پہلے جسے طلاق دی گئی اور جسے دو طلاقیں دے کر جدا کر دیا۔ گویا دونوں میں خریدنے کا وقت اعتبار نہیں۔ بلکہ طلاق کے وقت کا اعتبار ہے۔ پہلی صورت میں نسب کے ثبوت کے لیے یہ شرط ہے کہ چھ ماہ سے کم عرصہ میں بچہ جن دے اور دوسری صورت میں دو سال میں یا اس سے پہلے بچہ جن دے۔ اگر طلاق رجعی ہو تو نسب ثابت ہوگا اگرچہ طلاق کے بعد دس سال یا اس سے زیادہ عرصہ گزر جائے۔ اگر ایک طلاق بائنہ ہو ضروری ہوگا کہ دو سال مکمل ہونے یا اس سے کم عرصہ میں بچہ

فَطَلَّقَهَا فَشَرَاهَا فَوَلَدَتْ لِأَقَلَّ مِنْ نِصْفِ حَوْلٍ مُنْذُ شَرَاهَا لَزِمَهُ وَإِلَّا لَا إِلَّا الْمُطَلَّقَةَ قَبْلَ الدُّخُولِ،

پھر اسے طلاق دے دی۔ پھر اس نے اس لونڈی کو خرید لیا تو جس وقت سے اس مرد نے اسے خریدا تھا اس سے نصف سال سے پہلے بچہ جن دیا تو نسب اسے لازم ہو جائے گا ورنہ نسب لازم نہیں ہوگا۔ مگر وہ عورت جسے حقوق زوجیت سے قبل طلاق دے دی گئی ہو

جنے اس کے بعد کہ دونوں مسئلوں میں خرید کے وقت سے چھ ماہ سے کم عرصہ ہو۔

15669۔(قولہ: فَطَلَّقَهَا) یعنی حقوق زوجیت کے بعد ایک طلاق بائنہ یا ایک طلاق رجعی دی ہو۔ اس کی دلیل آنے والا استثنا ہے۔ اور طلاق قید نہیں۔ یہاں تک کہ اگر اس نے لونڈی کو خریدا اور اسے طلاق نہ دی تو حکم اسی طرح ہوگا، ''نہر''۔

15670۔(قولہ: فَشَرَاهَا) یعنی کسی سبب سے اس کا مالک بن گیا یعنی عدت کے گزرنے کے انکار سے پہلے جس طرح یہ (مقولہ 15668 میں) گزر چکا ہے۔ کیونکہ اقرار کے ساتھ یہ شرط ہے کہ عدت کے گزرنے کے اقرار سے چھ ماہ سے کم عرصہ گزرا ہو جس طرح (مقولہ 15668 میں) گزر چکا ہے۔ شرا کے وقت سے اس کا اعتبار نہیں ہوگا جس طرح یہاں ہے، ''نہر''۔

15671۔(قولہ: لَزِمَهُ) کیونکہ وہ معتدہ کا بچہ ہے۔ کیونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حمل خریدنے سے پہلے ٹھہرا ہے۔ اور بچے کا نسب دعویٰ کے بغیر ثابت ہوگا۔ ''نہر''۔ اگرچہ طلاق کے وقت سے دو سال گزرنے پر بچہ جنے، ''بحر''۔

لیکن طلاق رجعی کی صورت میں دو سال سے زیادہ میں بھی یہی صورتحال ہے جس طرح آگے (مقولہ 15676 میں) آئے گی۔

15672۔(قولہ: وَإِلَّا) یعنی وہ عورت چھ ماہ مکمل ہونے یا اس سے زیادہ گزرنے پر بچہ جنے تو نسب خاوند کو لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ مملوکہ کی اولاد ہے کیونکہ مرد نے اسے خریدا ہے جب کہ وہ اس کی جانب سے طلاق کی عدت گزار رہی تھی اور اسی عورت سے اس کی وطی حلال تھی۔ جہاں تک طلاق رجعی کا تعلق ہے تو امر ظاہر ہے۔ جہاں تک طلاق بائن کا تعلق ہے تو اس کی جانب سے اس کی عدت عورت کو اس پر حرام نہیں کرتی۔ جب یہ ممکن ہے کہ حمل ملک میں ٹھہرا ہو تو اسے ملک کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ کیونکہ حمل کو اوقات میں سے قریب ترین وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا اور مملوکہ کے بچہ کا نسب دعویٰ کے بغیر ثابت نہیں ہوتا۔ یہ اس بائنہ کے خلاف ہے جسے بینونت غلیظہ کے ساتھ جدا کیا گیا ہو۔ کیونکہ اس کو خریدنا اسے حلال نہیں کرتا۔ پس حمل کا ٹھہرنا اس سے قبل متعین ہوگا جس طرح آگے (مقولہ 15675 میں) آرہا ہے۔

15673۔(قولہ: إِلَّا الْمُطَلَّقَةَ) جب ان کا قول فطلقها اسے شامل ہے جب وہ ایک طلاق رجعی، بائنہ اور دخول سے پہلے اور اس کے بعد دو طلاقیں دے۔ اور متقدمہ حکم ایسی مطلقہ کے ساتھ (مقولہ 15669 میں) مختص ہے جسے حقوق زوجیت کے بعد ایک طلاق رجعی دی گئی ہو یا ایک طلاق بائنہ دی گئی ہو ان تینوں صورتوں کو مستثنیٰ کیا۔ ان کا قول قبل الدخول ایک طلاق اور دو طلاقوں کو شامل ہے۔ اور تیسری صورت اس کا قول والمبانة بثنتين ہے یعنی حقوق زوجیت کے بعد اسے طلاقیں دی ہوں'' ح''۔ اسے سمجھنا چاہیے۔ اپنے قول بثنتين کے ساتھ اسے مقید کیا ہے کیونکہ وہ لونڈی ہے اور لونڈی کی

وَالْمُبَانَةُ بِثِنْتَيْنِ فَمُذْ طَلَّقَهَا، لَكِنْ فِي الثَّانِيَةِ يَثْبُتُ لِسَنَتَيْنِ فَأَقَلَّ وَفِي الرَّجْعِيِّ لِأَكْثَرَ مُطْلَقًا

اور جسے دو طلاقیں دے کر بائنہ کر دیا گیا تو اس وقت سے مدت کا شمار کیا جائے گا جس وقت سے اس نے طلاق دی ہے لیکن دوسری صورت میں نسب دو سال تک یا اس سے کم مدت میں بچہ پیدا ہونے کی صورت میں ثابت ہوگا۔ اور طلاق رجعی کی صورت میں اس سے زیادہ عرصہ میں بھی بچے کا نسب مطلقاً لازم ہوگا

بینونت غلیظہ صرف دو طلاقیں ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ صورتیں پانچ ہیں۔ کیونکہ طلاق رجعی حقوق زوجیت سے پہلے نہیں ہوتی۔ اسی وجہ سے مستثنیٰ صرف تین صورتیں ہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ صورتیں پانچ ہیں۔ کیونکہ طلاق رجعی حقوق زوجیت سے پہلے نہیں ہوتی۔ اسی وجہ سے مستثنیٰ صرف تین صورتیں ہیں۔

15674۔ (قولہ: فَمُذْ طَلَّقَهَا) ان تین مستثنیٰ صورتوں میں معتبر طلاق کا وقت ہے۔ اس میں خریدنے کے وقت کا اعتبار نہیں جس طرح ''البحر'' سے قول (مقولہ 15668 میں) گزر چکا ہے۔

15675۔ (قولہ: لَكِنْ فِي الثَّانِيَةِ) جب استثنا کا مقتضا یہ ہے کہ معتبر یہ ہے کہ عورت اس وقت سے نصف سال گزرنے سے پہلے بچہ دن دے جس وقت اس نے عورت کو طلاق دی تو اس نے اس امر کو واضح کیا کہ یہ اس مطلقہ کے ساتھ خاص ہے جسے حقوق زوجیت سے قبل ایک طلاق دی گئی ہو یا اسے دو طلاقیں دی گئی ہوں۔ اگر وہ عورت نصف سال پورا گزرنے یا اس سے زیادہ عرصہ گزرنے پر بچہ جن دے تو نسب لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس پر عدت لازم نہیں جس طرح ہم باب کے شروع میں (مقولہ 15558 میں) بیان کر چکے ہیں۔ جہاں تک اس عورت کا تعلق ہے جسے حقوق زوجیت کے بعد دو طلاقیں دی گئی ہوں تو طلاق کے وقت سے دو سال تک بچہ پیدا ہونے کی صورت میں بچے کا نسب اسے لازم ہوگا۔ اور اسی طرح اس سے کم عرصہ میں بچہ پیدا ہونے کی صورت میں بھی نسب ثابت ہوگا اگرچہ خرید کے وقت سے نصف سال سے کم عرصہ ہو۔ کیونکہ وہ عورت اس مرد پر حرمت غلیظہ کے ساتھ حرام ہے یہاں تک کہ وہ عورت کسی اور مرد سے عقد نکاح کرے۔ اسے خریدنا حلال نہیں کرے گا۔ پس اس میں حمل کا ٹھہرنا متعذر رہے۔ اور یہ امر متعین ہو گیا کہ یہ حمل اس سے پہلے کا ہے۔ اور طلاق کے وقت سے دو سال تک اس کا نسب اسے لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ وہ طلاق کے وقت موجود ہو۔ اس سے زیادہ عرصہ میں بچے کے پیدا ہونے کی صورت میں نسب ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ طلاق کے وقت حمل کے نہ ہونے کا یقین ہے۔ لیکن دو سال مکمل ہونے پر اس کا ثبوت اس پر مبنی ہے جسے ''الجوہرۃ'' میں گمان کیا ہے: انه الصواب۔ یہ دو روایتوں میں ایک روایت ہے جس طرح ہم نے باب کے شروع میں (مقولہ 15560 میں) بیان کیا ہے۔

15676۔ (قولہ: وَفِي الرَّجْعِيِّ لِأَكْثَرَ مُطْلَقًا) یعنی طلاق رجعی کی صورت میں نسب ثابت ہوگا اگرچہ وہ دو سال سے زیادہ عرصہ میں بچہ جنے۔ اس اکثر مدت کو کسی مدت کے ساتھ تعین نہیں کیا گیا۔

بَعْدَ أَنْ يَكُونَ لِأَقَلَّ مِنْ نِصْفِ حَوْلٍ مُنْذُ شِرَائِهَا فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ، وَكَذَا لَوْ أَعْتَقَهَا بَعْدَ الشِّرَاءِ وَلَوْ بَاعَهَا فَوَلَدَتْ لِأَكْثَرَ مِنْ الْأَقَلِّ مُنْذُ بَاعَهَا فَادَّعَاهُ هَلْ يَفْتَقِرُ لِتَصْدِيقِ الْمُشْتَرِي؟ قَوْلَانِ مَاتَ عَنْ أُمِّ وَلَدِهِ، أَوْ أَعْتَقَهَا وَوَلَدَتْ لِدُونِ سَنَتَيْنِ

اس کے بعد کہ دونوں مسئلوں میں خریدنے کے وقت سے نصف سال سے کم عرصہ گزرا ہو۔ اسی طرح اگر اس نے خریدنے کے بعد اسے آزاد کر دیا۔ اگر اس نے اس لونڈی کو بیچ دیا تو اس لونڈی نے اقل (چھ ماہ) سے زیادہ عرصہ میں بچہ جن دیا اس وقت سے جس وقت میں اس نے لونڈی کو بیچا تھا تو بائع نے اس کے نسب کا دعویٰ کر دیا کیا مشتری کی تصدیق کی ضرورت ہو گی؟ اس بارے میں دو قول ہیں۔ ایک آقا ام ولد کو چھوڑ کر فوت ہو گیا یا اس نے اسے آزاد کر دیا تو اس نے دو سال سے کم عرصہ میں بچہ جن دیا تو نسب

15677۔ (قولہ: فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ) یعنی طلاق رجعی کے مسئلہ میں اور دخول کے بعد طلاق بائن کے مسئلہ میں جس طرح ''البحر'' کی متقدمہ عبارت (مقولہ 15668 میں) سے معلوم ہوتا ہے۔ اور شارح کا کلام وہم دلاتا ہے کہ دونوں مسئلوں میں سے ایک وہ ہے جسے دو طلاقوں کے ساتھ جدا کیا گیا ہو۔ کیونکہ ایک طلاق بائنہ کا یہاں کوئی ذکر نہیں۔ اسی وجہ سے اس پر اعتراض کیا گیا کہ وہ عورت جس کو دو طلاقیں دے کر بائنہ کیا گیا ہو اس میں شرا کے وقت کا اصلاً اعتبار نہیں کیا جائے گا جس طرح (مقولہ 15668 میں) گزر چکا ہے۔ لیکن جب شارح نے مسئلہ کے شروع میں خرید کے وقت کو اس مطلقہ کے ساتھ خاص کیا ہے جسے حقوق زوجیت کے بعد ایک طلاق رجعی دی گئی ہو یا ایک طلاق بائنہ دی گئی ہو۔ اس کی دلیل وہ استثنا ہے جو اس کے بعد ہے جس طرح ہم نے اس کو واضح کیا ہے۔ یہاں طلاق رجعی کا ذکر کیا جو اس امر کو واضح کر رہا ہے کہ اس کا دوسرا قرینہ اس کی مثل ہے۔ لیکن اس میں جو خفا ہے وہ مخفی نہیں۔ ساتھ ہی ساتھ اس حکم کو دونوں مسئلوں میں پہلے صراحۃ بیان کیا ہے۔ پس اس کے اعادہ کی کوئی ضرورت نہیں مگر اس کے باوجود اس پر خطا کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ فافہم

15678۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ أَعْتَقَهَا بَعْدَ الشِّرَاءِ) کیونکہ آزادی نے عورت میں مرد سے بعد کے سوا کسی چیز میں اضافہ نہیں کیا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس وقت سے اسے خریدا ہے اس وقت سے دو سال تک دعویٰ کے بغیر بچے کا نسب ثابت ہوگا۔ کیونکہ خریدنے کے ساتھ نکاح باطل ہو جائے گا اور عدت واجب ہو جائے گی لیکن اس آقا کے حق میں یہ عدت ظاہر نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی ملکیت کا حاصل ہے۔ اور آزاد کرنے کی صورت میں عدت ظاہر ہوگی اور طلاق بائنہ کی معتدہ جس نے عدت کے ختم ہونے کا اقرار نہیں کیا کا حکم یہی ہوگا ''فتح''۔

15679۔ (قولہ: قَوْلَانِ) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مشتری کی تصدیق کی ضرورت ہوگی۔ کیونکہ نکاح باطل ہے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مشتری کی تصدیق کی ضرورت نہیں مگر اس کا یہاں دعویٰ ضروری ہوگا۔ کیونکہ عدت اس کے حق میں ظاہر نہیں ہوئی۔ آزادی کا معاملہ مختلف ہے، ''الفتح''۔

لَزِمَهُ وَلِأَكْثَرَ لَا إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَهُ؛ وَلَوْ تَزَوَّجَتْ فِي الْعِدَّةِ فَوَلَدَتْ لِسَنَتَيْنِ مِنْ عِتْقِهِ، أَوْ مَوْتِهِ وَلِنِصْفِ حَوْلٍ فَأَكْثَرَ مُنْذُ تَزَوَّجَتْ وَادَّعَيَاهُ مَعًا كَانَ لِلْمَوْلَى اتِّفَاقًا لِكَوْنِهَا مُعْتَدَّةً، بِخِلَافِ مَا لَوْ تَزَوَّجَتْ أُمُّ الْوَلَدِ بِلَا إِذْنِهِ فَإِنَّهُ لِلزَّوْجِ اتِّفَاقًا وَلَوْ تَزَوَّجَتْ مُعْتَدَّةُ بَائِنٍ فَوَلَدَتْ لِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ

اسے لازم ہوگا اور زیادہ عرصہ میں جنا تو لازم نہیں ہوگا مگر جب وہ اس بچے کے بیٹا ہونے کا دعویٰ کرے اگر لونڈی نے عدت میں عقد نکاح کرلیا اور اس نے آزادی یا آقا کی وفات کے وقت سے دو سال میں بچہ جن دیا اور جس وقت اس نے نکاح کیا تھا اس وقت سے نصف سال اور اس سے زیادہ عرصہ گزرنے پر بچہ جن دیا۔ دونوں نے اکٹھے بچے کا دعویٰ کر دیا تو بچہ بالاتفاق آقا کا ہوگا۔ کیونکہ عورت عدت گزار رہی ہے۔ اگر ام ولد نے آقا کی اجازت کے بغیر عقد نکاح کرلیا تو بچہ بالاتفاق خاوند کا ہوگا۔ اگر طلاق بائن کی عدت گزارنے والی عورت نے عقد نکاح کیا اور جب سے اسے طلاق بائنہ ہوگی

15680۔ (قولہ: لَزِمَهُ) کیونکہ ام ولد کا بچہ نسب کے دعویٰ کا محتاج نہیں۔ لیکن نفی کرنے سے اس کے نسب کی نفی ہو جاتی ہے۔ کیا یہاں اس کی نفی صحیح ہے؟ کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے۔

15681۔ (قولہ: وَلِأَكْثَرَ لَا) دو سال مکمل ہونے کا حکم ذکر نہیں کیا اور قطعی طلاق کی عدت گزارنے والی میں دونوں روایات کی حکایت (مقولہ 15547 میں) گزر چکی ہے۔ اور ''البحر'' کی بحث متعدۃ الموت کے متعلق ہے۔ چاہیے کہ یہاں بھی اسی طرح ہو۔ اور قریب ہی وہ قول (مقولہ 15685 میں) آئے گا جو اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ دو سالوں کا مکمل ہونا اقل کی طرح ہے۔

15682۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَدَّعِيَهُ) یعنی آزادی کی صورت میں۔

15683۔ (قولہ: وَلَوْ تَزَوَّجَتْ) یعنی ام ولد شادی کرے۔

15684۔ (قولہ: وَادَّعَيَاهُ مَعًا) یہ آزادی کی صورت میں ظاہر ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ موت کی صورت میں مراد اس میت کے وارثوں کا دعوی ہے۔ کیونکہ وارث اس میت کے قائم مقام ہے ''تامل''۔

15685۔ (قولہ: كَانَ لِلْمَوْلَى اتِّفَاقًا) ''البحر'' کے باب العدۃ میں ''الخانیہ'' سے اسی طرح منقول ہے۔ یہاں دو سال مکمل ہونے پر ولادت ہونے کی صورت میں نسب ثابت ہو جائے گا پس دو سال کی تکمیل اقل کے حکم میں ہے۔

15686۔ (قولہ: لِكَوْنِهَا مُعْتَدَّةً) کیونکہ وہ آقا کی جانب سے عدت گزار رہی ہے۔ اور خاوند کا نکاح باطل ہے۔ پس بچہ عدت والے کا ہوگا جب وہ بچے کے نسب کا دعویٰ کرے۔

15687۔ (قولہ: بِخِلَافِ مَا لَوْ تَزَوَّجَتْ) یعنی اس نے شادی کے وقت سے چھ ماہ یا اس سے زائد عرصہ میں بچہ جنا اور پھر دونوں نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا۔ ''بحر'' میں ''الخانیہ'' سے منقول ہے۔

15688۔ (قولہ: فَإِنَّهُ لِلزَّوْجِ اتِّفَاقًا) شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت کو جب شبہ عقد کی بنا پر وطی سے عدت لازم

مُذْ بَانَتْ وَلِأَقَلَّ مِنَ الْأَقَلِّ مُذْ تَزَوَّجَتْ فَالْوَلَدُ لِلْأَوَّلِ لِفَسَادِ نِكَاحِ الْآخَرِ، وَلَوْ لِأَكْثَرَ مِنْهُمَا مُذْ بَانَتْ وَلِنِصْفِ حَوْلٍ مُذْ تَزَوَّجَتْ فَالْوَلَدُ لِلثَّانِي، وَلَوْ لِأَقَلَّ مِنْ نِصْفِهِ لَمْ يَلْزَمِ الْأَوَّلَ وَلَا الثَّانِيَ وَالنِّكَاحُ صَحِيحٌ

اس سے دو سال سے کم عرصہ میں اس نے بچہ جن دیا اور جس وقت سے شادی کی اس سے اقل مدت (چھ ماہ) کا عرصہ گزرنے سے پہلے بچہ جن دیا تو بچہ پہلے خاوند کا ہوگا۔ کیونکہ دوسرے کا نکاح فاسد ہے۔ اگر دو سال سے زیادہ عرصہ میں بچہ جنا اس وقت سے جس وقت اسے طلاق بائنہ ہوئی اور جس وقت سے اس نے شادی کی اس وقت سے نصف سال گزرنے پر بچہ جنا تو بچہ دوسرے خاوند کا ہوگا۔ اگر نصف سال سے کم میں بچہ جنا تو نہ پہلے خاوند کو لازم ہوگا اور نہ دوسرے خاوند کو لازم ہوگا اور نکاح صحیح ہے۔

ہوئی ہے اور آقا پر اس کے ساتھ وطی کرنا حرام ہو چکا ہے۔ اسی وجہ سے بچے کا نسب عدت والے مرد سے ثابت کرنا اولی ہے کیونکہ حقیقت میں وہی فراش طلب کرنے والا ہے اگرچہ فراش فاسد ہے "تامل"۔ پھر اس میں کوئی خفا نہیں کہ اس وقت کلام اس ام ولد کے بارے میں ہے جسے اس کے آقا نے آزاد نہیں کیا۔ فافہم

15689۔ (قولہ: لِفَسَادِ نِكَاحِ الْآخَرِ) یہ قول اس قول کے منافی ہے جو گزر چکا ہے: من ان العبرة للفراش الحقیقی ولو فاسدا۔ پس زیادہ بہتر یہ تھا کہ علت بیان کی جاتی کہ اس بچے کو دوسرے خاوند سے بنانا ممکن نہیں۔ کیونکہ حمل کی اقل مدت موجود نہیں۔ "رحمتی" اور شارح کی تعلیل کو میں نے "البحر" میں نہیں دیکھا۔

15690۔ (قولہ: فَالْوَلَدُ لِلثَّانِي) کیونکہ اس سے اس حمل کا ہونا ممکن ہے جب کہ پہلے خاوند سے حمل کا ہونا متعذر ہے۔

15691۔ (قولہ: وَلَوْ لِأَقَلَّ مِنْ نِصْفِهِ) ساتھ ہی جس وقت سے اسے طلاق بائنہ ہوئی دو سال سے زیادہ عرصہ گزر چکا ہے۔

15692۔ (قولہ: لَمْ يَلْزَمِ الْأَوَّلَ وَلَا الثَّانِيَ) کیونکہ عورتیں دو سال سے زیادہ عرصہ میں بچہ کو نہیں جنتیں اور چھ ماہ سے کم عرصہ میں بھی بچہ نہیں جنتیں۔ "کافی الحاکم"۔

15693۔ (قولہ: وَالنِّكَاحُ صَحِيحٌ) یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نکاح فاسد ہے۔ کیونکہ جب دوسرے خاوند سے ثابت نہیں تو پھر یہ حمل زنا سے ہے۔ اور زنا کی وجہ سے حاملہ عورت کا نکاح صحیح ہوتا ہے۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایسا نکاح صحیح نہیں۔ "البدائع" میں بھی اسی طرح ہے۔ "البحر" میں اس کی پیروی کی۔ میرے لیے اس کی وجہ ظاہر نہیں ہوئی۔ کیونکہ جب دونوں میں سے ایک سے ثابت نہیں تو اس سے معلوم ہو گیا کہ یہ کسی اور سے ہے۔ اور یہ لازم نہیں آتا کہ وہ زنا سے ہو۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ وطی شبہ کی وجہ سے ہو اور نکاح صحیح نہیں ہوتا مگر جب یہ علم ہو کہ حمل زنا سے ہے۔ "زیلعی" وغیرہ میں ہے: اگر منکوحہ نے چھ ماہ سے کم عرصہ میں بچہ جن دیا اس وقت سے جس وقت اس نے شادی کی تھی تو نسب ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ حمل نکاح سے پہلے کا ہے اور نکاح فاسد ہو جائے

وَلَوْ لِأَقَلَّ مِنْهُمَا وَلِنِصْفِهِ فَفِي عِدَّةِ الْبَحْرِ بَحْثًا أَنَّهُ لِلْأَوَّلِ لَكِنَّهُ نَقَلَ هُنَا عَنِ الْبَدَائِعِ أَنَّهُ لِلثَّانِي مُعَلِّلًا بِأَنَّ إِقْدَامَهَا عَلَى التَّزَوُّجِ دَلِيلُ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا؛ حَتَّى لَوْ عَلِمَ بِالْعِدَّةِ فَالنِّكَاحُ فَاسِدٌ وَوَلَدُهَا لِلْأَوَّلِ إِنْ أَمْكَنَ إِثْبَاتُهُ مِنْهُ بِأَنْ تَلِدَ لِأَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ مُذْ طَلَّقَ أَوْ مَاتَ وَلَوْ نَكَحَ امْرَأَةً فَجَاءَتْ بِسِقْطٍ مُسْتَبِينِ الْخَلْقِ، فَإِنْ لِأَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَنَسَبُهُ لِلثَّانِي، وَإِنْ لِأَرْبَعَةٍ إِلَّا يَوْمًا فَنَسَبُهُ لِلْأَوَّلِ

اگر دو سال سے کم اور نصف سال مکمل ہونے پر بچہ جنا تو ''البحر'' کے باب العدۃ میں بحث ہے کہ بچہ پہلے کا ہوگا۔لیکن یہاں ''البدائع'' سے نقل کیا ہے: وہ بچہ دوسرے خاوند کا ہوگا۔ یہ تعلیل بیان کرتے ہوئے کہ عورت کا شادی پر اقدام کرنا اس کی عدت کے ختم ہونے کی دلیل ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس کی عدت کا علم ہو تو نکاح فاسد ہوگا۔ اور بچہ پہلے خاوند کا ہوگا اگر اس سے اس بچے کے ثبوت کا امکان ہو اس طرح کہ اس نے اس وقت سے دو سال پہلے بچہ جنا ہو جب سے اس نے طلاق دی یا وہ فوت ہوا۔ اگر مرد نے عورت سے عقد نکاح کیا تو اس نے نامکمل بچہ جن دیا جس کے اعضاء ظاہر ہو چکے تھے اگر چار ماہ کا ہو تو اس کا نسب دوسرے خاوند سے ہوگا۔ اگر چار ماہ سے ایک دن کم ہو تو اس کا نسب پہلے خاوند سے ثابت ہوگا

گا۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ یہ دوسرے خاوند کا ہے نکاح صحیح کے ساتھ ہو یا شبہ کے ساتھ ہو۔ فلیتامل

15694۔(قولہ: وَلَوْ لِأَقَلَّ مِنْهُمَا) یعنی طلاق کے وقت سے دو سال سے کم عرصہ میں ولنصفہ یعنی دوسرے خاوند کے ساتھ عقد نکاح کے وقت سے نصف سال گزرنے پر۔ یہاں یہ ممکن ہے کہ اس حمل کو پہلے خاوند سے بنایا جائے یا دوسرے خاوند سے بنایا جائے۔

15695۔(قولہ: لَكِنَّهُ نَقَلَ هُنَا) اس باب میں اس قول: الا ان یدعیہ سے تھوڑا پہلے یعنی نص ہی کی اتباع کی جاتی ہے اور اس کے ساتھ بحث پر اعتماد نہیں کیا جاتا ''ط''۔

15696۔(قولہ: دَلِيلُ انْقِضَاءِ عِدَّتِهَا) تو یہ اس کے قائم مقام ہے کہ جب عورت نے عدت کے ختم ہونے کا اقرار کیا۔

15697۔(قولہ: إِنْ أَمْكَنَ إِثْبَاتُهُ مِنْهُ) مگر جب ممکن نہ ہو جیسے وہ سال سے زیادہ عرصہ میں بچہ جنے جب سے اسے طلاق بائنہ ہوئی اور چھ ماہ گزرنے پر اس نے بچہ جنا جب سے اس نے عقد نکاح کیا تو یہ دوسرے خاوند کا بچہ ہے جس طرح ''البحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔

15698۔(قولہ: وَلَوْ نَكَحَ امْرَأَةً) زیادہ بہتر قول یہ تھا: نکحھا تا کہ ضمیر معتدہ بائن کی طرف لوٹتی اگرچہ حکم عام ہے۔ لیکن یہ اس لیے لائے تا کہ کلام کے آخر کے موافق ہو جائے۔

15699۔(قولہ: فَنَسَبُهُ لِلثَّانِي) یعنی اور نکاح جائز ہے، ''بحر''۔

15700۔(قولہ: فَنَسَبُهُ لِلْأَوَّلِ) کیونکہ اعضا ظاہر نہیں ہوتے مگر ایک سو بیس دنوں میں۔ پس چالیس دن تک وہ

وَفَسَدَ النِّكَاحُ الْكُلُّ مِنَ الْبَحْرِ قُلْت وَفِي مَجْمَعِ الْفَتَاوَى نَكَحَ كَافِرٌ مُسْلِمَةً فَوَلَدَتْ مِنْهُ لَا يَثْبُتُ النَّسَبُ مِنْهُ وَلَا تَجِبُ الْعِدَّةُ لِأَنَّهُ نِكَاحٌ بَاطِلٌ

اور نکاح فاسد ہو جائے گا۔ یہ سب گفتگو ''البحر'' سے منقول ہے۔ میں کہتا ہوں: ''مجمع الفتاوی'' میں ہے: کافر نے مسلمان سے عقد نکاح کیا تو عورت نے اس سے بچہ جن دیا تو اس سے نسب ثابت نہیں ہوگا اور عدت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ نکاح باطل ہے۔ واللہ اعلم۔

نطفہ ہوتا ہے، چالیس دن تک جما ہوا خون اور چالیس دن گوشت کا لوتھڑا۔ ''بحر'' میں ''الولوالجیہ'' سے منقول ہے۔ ہم نے باب العدۃ میں اس کے بارے میں گفتگو (مقولہ 15270 میں) کر چکے ہیں۔

15701۔ (قولہ: لِأَنَّهُ نِكَاحٌ بَاطِلٌ) یعنی اس میں وطی زنا ہے اس کے ساتھ نسب ثابت نہیں ہوتا۔ نکاح فاسد کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ شبہ کی وجہ سے وطی ہوتی ہے اس کے ساتھ نسب ثابت ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے نکاح فاسد کے ساتھ فراش ہوتا ہے باطل کے ساتھ فراش نہیں ہوتا، ''رحمتی''۔ واللہ سبحانہ اعلم

بَابُ الْحَضَانَةِ

بِفَتْحِ الْحَاءِ وَكَسْرِهَا تَرْبِيَةُ الْوَلَدِ (تَثْبُتُ لِلْأُمِّ)

پرورش کے احکام

حضانہ کا لفظ حا کے فتحہ اور اس کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ مراد بچے کی تربیت ہے۔ یہ ماں کے لیے ثابت ہے۔

جب بچے کے نسب کے ثبوت معتدہ کے احوال کے بعد ذکر کیا تو اب اس کا ذکر کیا کہ بچہ کس کے پاس ہوگا۔ ''فتح''

لفظ حضانت کی لغوی تحقیق

15702۔ (قولہ: بِفَتْحِ الْحَاءِ وَكَسْرِهَا) ''المصباح'' اور ''البحر'' میں ''المغرب'' سے اسی طرح مروی ہے۔ لیکن ''قاموس'' میں ہے: حضن الصبی حضنا و حضانۃ اسے اپنی گود میں لیا یا اس کی تربیت کی جس طرح احتضنہ ہے پھر کہا: وحضن فلانا حضنا و حضانۃ: نحاہ عنہ یعنی اسے الگ کر دیا۔

15703۔ (قولہ: تَرْبِيَةُ الْوَلَدِ) یہ اپنے اطلاق کے اعتبار سے اس کا لغوی معنی ہے۔ جہاں تک اس کے شرعی معنی کا تعلق ہے تو اس سے مراد بچے کی تربیت کرنا جسے گود میں لینے کا حق تھا جس طرح ''قہستانی'' نے بیان کیا ہے۔

حضانت کی شرائط

15704۔ (قولہ: تَثْبُتُ لِلْأُمِّ) اس کا ظاہر معنی ہے کہ حق ماں کا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ بچے کا حق ہے۔ اس پر گفتگو عنقریب (مقولہ 15734 میں) آئے گی۔ ''رملی'' نے کہا: حضانہ میں یہ شرط ہے کہ وہ ماں آزاد، بالغ، عاقل، امین اور قادر ہو اور اجنبی زوج سے خالی ہو۔ اور اسی طرح مذکر میں بھی آخری شرط کے علاوہ تمام شرطیں ہونا ضروری ہیں۔ یہ علما کے کلام سے ماخوذ ہے۔

میں کہتا ہوں: چاہیے کہ حرہ کے قول کے بعد او مکاتبۃ الخ کا اضافہ کرتے یا ایسی مکاتبہ ہو جس نے حالت مکاتبہ میں بچے کو جنا ہو اور اس کا اضافہ کرتے وہ ذی رحم محرم ہو وہ مرتد نہ ہو اور وہ بچے کو ایسے گھر میں نہ رکھے جو بچے سے بغض رکھتا ہو اور باپ کی تنگ دستی میں بچے کی تربیت سے نہ رکے۔ اس تمام کا بیان عنقریب (مقولہ 15719 میں) آئے گا۔ اس کے امین ہونے سے مراد یہ ہے کہ بچہ اس کے پاس ضائع نہ ہو جائے کہ وہ ہر وقت بچے سے غافل ہو کر گھر سے نکل جائے۔ بعض متاخرین نے یہ فتویٰ دیا کہ مراہقہ کو بھی پرورش کا حق ہے۔ کیونکہ عینی کا قول ہے: مراہق کے احکام تمام تصرفات میں بالغوں کے احکام ہیں۔

میں کہتا ہوں: اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ بالغ ہونے کے دعوی کے وقت ہے ورنہ وہ قاصر کے حکم میں ہوگی جس طرح ہم

النَّسَبِيَّةِ (وَلَوْ كِتَابِيَّةً، أَوْ مَجُوسِيَّةً أَوْ (بَعْدَ الْفُرْقَةِ) (إِلَّا أَنْ تَكُونَ مُرْتَدَّةً) فَحَتَّى تُسْلِمَ لِأَنَّهَا تُحْبَسُ (أَوْ فَاجِرَةً) فُجُورًا يَضِيعُ الْوَلَدُ بِهِ كَزِنًا وَغِنَاءٍ وَسَرِقَةٍ وَنِيَاحَةٍ كَمَا فِي الْبَحْرِ وَالنَّهْرِ بَحْثًا

ماں نسبی ہو اگرچہ کتابیہ ہو یا مجوسیہ ہو حضانت کا حق ماں کو ہوگا اگرچہ فرقت کے بعد ہو مگر جب وہ مرتدہ ہو یہاں تک کہ وہ اسلام لے آئے کیونکہ اسے محبوس کیا جاتا ہے یا وہ فاجرہ ہو فجور ایسا ہو جس کے ساتھ بچہ ضائع ہو جاتا ہو جس طرح زنا، غنا، سرقہ، نوحہ کرنا جس طرح ''البحر'' اور ''النہر'' میں بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔

نے ''تنقیح الحامدیہ'' میں ثابت کیا ہے اور ''خیر رملی'' نے یہی فتویٰ دیا ہے۔ کیا اس کے لیے بصیرہ (بینا) ہونا شرط ہے؟ ''الاشباہ'' میں ''الاحکام الاعمیٰ'' میں مذکور ہے: میں نے اس کے ذبح کا، اس کے شکار کرنے اس کے پرورش کرنے اور اس کے دیکھنے کا حکم نہیں دیکھا جس چیز کو وہ صفت کے بیان کرنے سے خریدے۔ چاہیے کہ اس کا ذبح کرنا مکروہ ہو۔ جہاں تک حضانت کا تعلق ہے اگر اس کے لیے بچے کی حفاظت ممکن ہو تو وہ اس کا اہل ہوگا ورنہ نہیں۔ یہ بہت عمدہ بحث ہے۔ یہ ''الرملی'' کے قول اذ قادرۃ سے معلوم ہے جس طرح اس سے اس کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جب وہ مریض ہو یا بوڑھی عاجز ہو۔

اگر ماں کتابیہ یا مجوسیہ ہو تو حضانت کا حکم

15705۔ (قولہ: النَّسَبِيَّةِ) اس قول کے ساتھ رضاعی ماں سے احتراز کیا ہے۔ پس رضاعی ماں کے لیے حضانت ثابت نہیں ''ح''۔ اسی طرح رضاعی بہن وغیرہ کا حکم ہے، ''ط''۔

15706۔ (قولہ: وَلَوْ كِتَابِيَّةً، أَوْ مَجُوسِيَّةً) کیونکہ شفقت دین کے مختلف ہونے سے مختلف نہیں ہوتی۔ دوسری کی صورت یہ بنتی ہے کہ میاں بیوی دونوں مجوسی تھے جنہوں نے اپنا جھگڑا ہمارے سامنے اٹھایا یا صرف خاوند مسلمان ہوا اس کی تقیید عنقریب آئے گی جب بچہ دین کی سمجھ نہ رکھتا ہو۔

15707۔ (قولہ: أَوْ بَعْدَ الْفُرْقَةِ) اس کا عطف لو کے مدخول پر ہے۔ یہ اشارہ ہے کہ حضانہ صرف فرقت کے بعد کے ساتھ خاص نہیں۔ پس نکاح کے قیام کی حالت میں بچے کی تربیت کو حضانہ کا نام دیا جاتا ہے۔

15708۔ (قولہ: لِأَنَّهَا تُحْبَسُ) یعنی اسے محبوس کیا جاتا ہے اور اسے مارا جاتا ہے۔ پس وہ بچے کی پرورش کے لیے فارغ نہیں ہوتی۔ ''بحر''۔

اگر ماں میں کوئی ایسی برائی ہو جس سے بچے کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو حضانت کا حکم

15709۔ (قولہ: كَمَا فِي الْبَحْرِ وَالنَّهْرِ بَحْثًا) ''البحر'' میں کہا: چاہیے کہ ان کی کلام میں یہاں فسق سے مراد زنا ہو جو تقاضا کرتا ہے کہ ماں بچے سے غافل ہوئی کیوں کہ وہ گھر سے باہر نکلی ہے وغیرہ۔ یہاں فسق سے مراد مطلق فسق نہیں جو نماز ترک کرنے پر صادق آتا ہے۔ کیونکہ عنقریب آگے آئے گا کہ ذمی عورت اپنے مسلمان بچے کی پرورش کی زیادہ مستحق ہے جب تک وہ دین کی سمجھ نہ رکھتا ہو۔ اور فاسق مسلمان عورت اس سے زیادہ مستحق ہے۔ ''النہر'' میں کہا: میں کہتا ہوں: اسے زنا پر محدود کرنا

قَالَ الْمُصَنِّفُ وَالَّذِي يَظْهَرُ الْعَمَلُ بِإِطْلَاقِهِمْ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ أَنَّ الْفَاسِقَةَ بِتَرْكِ الصَّلَاةِ لَا حَضَانَةَ لَهَا وَفِي الْقُنْيَةِ الْأُمُّ أَحَقُّ بِالْوَلَدِ وَلَوْ سَيِّئَةَ السِّيرَةِ مَعْرُوفَةً بِالْفُجُورِ مَا لَمْ يَعْقِلْ ذَلِكَ (أَوْ غَيْرَ مَأْمُونَةٍ) ذَكَرَهُ فِي الْمُجْتَبَى

مصنف نے کہا: جو ظاہر ہے وہ ان کے اطلاق پر عمل ہے جس طرح امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے کہ وہ عورت جو نماز ترک کرنے کی وجہ سے فاسق ہو اس کو حضانت کا کوئی حق نہیں۔ ''القنیہ'' میں ہے: ماں بچے کی زیادہ حق دار ہے اگرچہ وہ سیرت کی بری اور فجور میں معروف ہو جب تک بچہ اس کی سمجھ نہ رکھتا ہو۔ یا اس عورت سے امن نہ ہو۔ ''المجتبیٰ'' میں اس کا ذکر کیا ہے

کوتاہی ہے۔ کیونکہ اگر وہ چور ہو، مغنیہ ہو یا نوحہ کرنے والی ہو تو حکم اسی طرح ہوگا۔ اس تعبیر کی بنا پر مراد ایسا فسق ہے جس کے ساتھ بچہ ضائع ہو جاتا ہو۔ ''البحر'' میں جو قول ہے اسے اس پر محمول کرنا ممکن ہے۔ اسی طرح ان کا قول ونحوہ جب مرفوع ہو تو اس کا عطف زنا پر ہوگا۔ پھر میں نے ''خیر رملی'' کو دیکھا تو انہوں نے بھی یہی جواب دیا۔ حلبی نے کہا: اس تعبیر کی بنا پر اگر وہ صالح ہو، زیادہ نمازیں پڑھتی ہو، اللہ تعالیٰ کی محبت اور اس کا خوف اس پر غالب ہو یہاں تک کہ ان دونوں چیزوں نے اسے بچے سے غافل کر دیا ہو اور بچے کا ضیاع لازم آئے تو بچے کو اس سے الگ کر دیا جائے گا۔ اور میں نے اس قول کو نہیں دیکھا۔

15710۔ (قولہ: قَالَ الْمُصَنِّفُ الخ) ''البحر'' کی عبارت نقل کرنے کے بعد ان کی عبارت یہ ہے: لیکن میرے نزدیک جو ذکر کیا ہے اس کے ساتھ اس پر استدلال کرنے میں نظر ہے۔ کیونکہ ذمیہ عورت جو عمل کرتی ہے جو اس کے فسق کو ثابت کرتا ہے وہ اسے دین کا اعتقاد سمجھ کر کرتی ہے جس طرح امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے تو پھر فاسق مسلمان عورت کو اس کے ساتھ کیسے لاحق کیا جائے گا؟ جو امر ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ ''کمال'' وغیرہ کا کلام اپنے اطلاق پر جاری کیا جائے جس طرح امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے کہ جو ترک نماز کی وجہ سے فاسقہ ہے اس کے لیے کوئی حضانت نہیں۔ اس امر کو جاننے کے بعد کہ دارومدار بچے کا ضیاع ہے تو میں نے اس امر کو ثابت کیا کہ مصنف کی بحث کا کوئی حاصل نہیں، ''ح''۔

15711۔ (قولہ: وَفِي الْقُنْيَةِ) اس میں مصنف کے قول کا رد ہے۔ تعجب کی بات ہے کہ مصنف نے اپنی سابقہ عبارت کے نقل کرنے کے بعد اسے نقل کیا ہے۔

15712۔ (قولہ: مَا لَمْ يَعْقِلْ ذَلِكَ) یعنی بچہ اس کی حالت کی سمجھ بوجھ نہیں رکھتا اس وقت فجور کی تقیید واجب ہے اس طرح کہ اس سے بچے کا ضیاع لازم نہیں آتا جس طرح امر مخفی نہیں۔ اور ''النہر'' میں ہے: مالم تفعل ذلك اس کی تفسیر اس قول کے ساتھ کی ہے۔ ای: مالم يثبت فعله عنها۔ وہ بھی صحیح ہے۔ ''ح''۔ اس میں ہے کہ ''قنیہ'' کا قول: معروفة بالفجور تقاضا کرتا ہے کہ اس عورت کا فعل اس بچے کے لیے ہے۔ مناسب پہلا قول ہے۔ اور فاجرہ کتابیہ کے قائم مقام ہے۔ کیونکہ بچہ اس کے پاس رہے گا یہاں تک کہ وہ دین کی سمجھ بوجھ رکھے گا جس طرح عنقریب آئے گا۔ کیونکہ بچے کے بارے میں یہ خوف ہے کہ بچہ اس عورت سے وہ کچھ سمجھے گا جو عورت کر رہی ہے۔ فاجرہ بھی اسی طرح ہے۔ ''الرملی'' نے یقین

بِأَنْ تَخْرُجَ كُلَّ وَقْتٍ وَتَتْرُكَ الْوَلَدَ ضَائِعًا (أَوْ) تَكُونَ (أَمَةً، أَوْ أُمَّ وَلَدٍ، أَوْ مُدَبَّرَةً أَوْ مُكَاتَبَةً وَلَدَتْ ذٰلِكَ الْوَلَدَ قَبْلَ الْكِتَابَةِ) لِاشْتِغَالِهِنَّ بِخِدْمَةِ الْمَوْلَى، لٰكِنْ إِنْ كَانَ الْوَلَدُ

اس طرح کہ وہ ہر وقت گھر سے نکل جاتی ہو اور بچے کو ضائع چھوڑ جاتی ہو یا وہ عورت لونڈی ہو، ام ولد ہو، مدبرہ ہو یا مکاتبہ ہو اس نے عقد مکاتبہ سے قبل اس بچے کو جنا ہو۔ کیونکہ وہ آقا کی خدمت میں مشغول ہوتی ہیں۔ لیکن اگر بچہ غلام ہو

کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ ''النہر'' میں جو کچھ ہے وہ تصحیف ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اگر گود میں لینے والی عورت ایسے فسق میں مبتلا ہو جس سے عورت کے پاس بچے کا ضیاع لازم آتا ہو تو اس عورت کا حق ساقط ہو جائے گا ورنہ وہ عورت اس وقت تک حضانت کی زیادہ حق دار ہے یہاں تک کہ وہ اس کی سمجھ بوجھ رکھے تو بچہ اس سے لے لیا جائے گا جس طرح کتابیہ ہے۔

15713۔ (قولہ: بِأَنْ تَخْرُجَ كُلَّ وَقْتٍ) مراد زیادہ بار نکلنا ہے۔ کیونکہ دارومدار اس پر ہے کہ وہ بچے کو ضائع چھوڑ جائے اور بچہ اس عورت کے ہاں امانت کے حکم پر ہے اور جو امانت کو ضائع کرے اس کے پاس امانت نہیں رکھی جاتی۔ یہ لازم نہیں آتا کہ عورت کا نکلنا معصیت کی وجہ سے ہو یہاں تک کہ اس کے مقابل کے ساتھ اس سے مستغنی ہوا جائے۔ کیونکہ بعض اوقات نکلنا معصیت کے علاوہ کے لیے ہوتا ہے جس طرح وہ دائی ہو، غسل دینے والی ہو یا حمام میں کام کرنے والی ہو یا اس طرح کی کوئی اور صورت ہو۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں کہا: اگر وہ عورت فاسق ہو یا ہر وقت گھر سے نکلتی ہو۔ اس کا الفاسقة پر عطف اس قول کا فائدہ دیتا ہے جو ہم نے کہا ہے۔ فافہم

15714۔ (قولہ: أَوْ أُمَّ وَلَدٍ) یعنی خاوند نے اسے طلاق دے دی ہو مگر جب اس کے آقا نے اسے آزاد کیا تو وہ آزاد مطلقہ کے قائم مقام ہے جس طرح ''کافی الحاکم'' میں ہے۔

15715۔ (قولہ: وَلَدَتْ ذٰلِكَ الْوَلَدَ قَبْلَ الْكِتَابَةِ) اگر اس نے عقد مکاتبہ کے بعد بچہ جنا تو وہ حضانت کی زیادہ مستحق ہوگی۔ کیونکہ بچہ بھی عقد مکاتبہ کے تحت داخل ہے۔ ''فتح'' میں ''التحفہ'' سے مروی ہے۔ اسی کی مثل ''البحر'' میں ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ عقد مکاتبہ کے بعد اس کا بچے میں حضانت کا حق ثابت نہیں ہوگا جو عقد مکاتبہ سے پہلے پیدا ہوا اگر چہ وہ آقا کی خدمت میں مشغول نہ رہتی ہو۔ کیونکہ وہ عورت کے عقد مکاتبہ میں داخل نہیں پس وہ ہر اعتبار سے قن اور آقا کا مملوک رہا تو وہ قنہ کے بچے کی طرح ہو گیا اگر اس کو آزاد کیا گیا ہو۔ اس پر ''الکنز'' کا قول بھی دلالت کرتا ہے: لونڈی اور ام ولد کا کوئی حق نہیں جب تک وہ آزاد نہ ہوں۔ ''الدرر'' میں کہا: جب وہ دونوں آزاد ہوں تو آزاد اولاد کے حق میں دونوں کو حضانت کا حق ہوگا۔ کیونکہ وہ دونوں اور ان کی اولاد آزاد ہے۔ کیونکہ حق کے ثبوت کی حالت ہے۔ فافہم

اگر ماں لونڈی اور بچہ غلام ہو تو وہ گود میں لینے کی زیادہ حقدار ہے

15716۔ (قولہ: لٰكِنْ إِنْ كَانَ الْوَلَدُ الخ) ''البحر'' میں کہا: مصنف نے یہ ذکر نہیں کیا کہ لونڈی کے بچے کی حفاظت

رَقِيقًا كُنَّ أَحَقَّ بِهِ لِأَنَّهُ لِلْمَوْلَى مُجْتَبَى (أَوْ مُتَزَوِّجَةً بِغَيْرِ مَحْرَمِ) الصَّغِيرِ (أَوْ أَبَتْ أَنْ تُرَبِّيَهُ مَجَّانًا وَ) الْحَالُ أَنَّ (الْأَبَ مُعْسِرٌ)،

تو وہ اسے گود میں لینے کی زیادہ حق دار ہیں کیونکہ وہ آقا کا ہوتا ہے ''مجتبیٰ''۔ یا اس عورت نے بچے کے غیر محرم سے نکاح کر لیا ہو یا وہ معاوضہ کے بغیر تربیت کرنے سے انکار کر دے جب کہ باپ تنگ دست ہے

کا حق آقا یا کسی اور کو ہے۔ حق یہ ہے کہ اس کی تفصیل بیان کی جائے: اگر چھوٹا غلام ہو تو اس کے آقا کو حضانت کا حق ہے اس بچے کا باپ آزاد ہو یا غلام ہو۔ اسی طرح اگر اس کی ماں وضع حمل کے بعد آزاد ہو جائے تو اسے حضانت کا کوئی حق نہیں۔ حق صرف آقا کا ہوگا خواہ وہ اس کے باپ کی منکوحہ ہو یا اس نے اسے چھوڑ دیا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بچہ آقا کا مملوک ہے مگر جب بچہ آزاد ہو تو حضانت کا حق اس کے آزاد قریبی رشتہ داروں کو ہوگا اگرچہ اس کی ماں لونڈی ہو۔ اس لونڈی کے آقا کو حضانت کا حق نہیں ہوگا اور نہ بچے کے اس آقا کو حق حاصل ہوگا جس نے اس بچے کو آزاد کیا۔ اگر ماں کو آزاد کر دیا جائے تو حضانت کا حق ماں کو ہوگا۔

15717۔ (قولہ: كُنَّ أَحَقَّ) ''الدرر'' میں کہا: بچے اور اس کی ماں میں جدائی نہیں کی جائے گی اگر دونوں آقا کی ملکیت میں ہوں۔ اسی کی مثل ''البحر'' میں ہے۔ احقیت سے مراد دونوں میں جدائی نہ کرنا ہے۔ یہ اس کے منافی نہیں جو گزر چکا ہے حضانت کا حق مولیٰ کو حاصل ہے۔ ''تامل''

اگر عورت نے بچے کے غیر محرم سے نکاح کر لیا تو حضانت کا حکم

15718۔ (قولہ: بِغَيْرِ مَحْرَمِ) یعنی یہ حرمت رحم کی وجہ سے ہو۔ اگر وہ محرم ہو مگر رحم کی وجہ سے نہ ہو جس طرح رضاعی چچا یا وہ نسب کے اعتبار سے رشتہ دار ہے اور رضاعت کے اعتبار سے محرم ہے جس طرح نسبی اعتبار سے چچا زاد بھائی اور رضاعی اعتبار سے بچے کا چچا ہو پس وہ اجنبی کی طرح ہے ''ط''۔

15719۔ (قولہ: وَ الْحَالُ أَنَّ الْأَبَ مُعْسِرٌ) ''الخانیہ''، ''البزازیہ''، ''الخلاصہ''، ''الظہیریہ'' اور کثیر کتب میں اسی طرح ہے۔ اس کا ظاہر معنی ہے: مذکورہ حکم خوشحالی کی صورت میں باقی نہ رہے گا۔ کیونکہ تصانیف میں مفہوم ایسی حجت ہوتا ہے جس پر عمل کیا جاتا ہے ''رملی''۔ ''شرنبلالیہ'' میں ہے: بچہ پھوپھی کو دینے کے لیے پھوپھی کے خوشحال ہونے اور باپ کے تنگ دست ہونے کی قید اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ خوشحال باپ کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ بچے کے مفاد کو دیکھتے ہوئے ماں کو خدمت کی اجرت دے۔

میں کہتا ہوں: اس اجرت سے مراد حضانت کی اجرت ہے جس طرح مصنف کے کلام کے سیاق سے سمجھا جا رہا ہے۔ یہ ''الفتح''، ''الدرر'' اور ''البحر'' کی اتباع میں ہے۔ ''العزمیة علی الدرر'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے کہ یہ رضاعت کی اجرت ہے۔ پھوپھی کے خوشحال ہونے سے مراد یہ ہے کہ بچے کے خرچ کرنے پر قدرت ہو جس طرح یہ ظاہر

وَالْعَمَّةَ تَقْبَلُ ذَلِكَ) أَيْ تَرْبِيَتَهُ مَجَّانًا وَلَا تَمْنَعُهُ عَنْ الْأُمِّ قِيلَ لِلْأُمِّ إمَّا أَنْ تُمْسِكِيهِ مَجَّانًا أَوْ تَدْفَعِيهِ لِلْعَمَّةِ (عَلَى الْمَذْهَبِ) وَهَلْ يَرْجِعُ الْعَمُّ وَالْعَمَّةُ عَلَى الْأَبِ إذَا أَيْسَرَ، قِيلَ نَعَمْ مُجْتَبَى

اور پھوپھی اس بچے کو قبول کرتی ہے۔ یعنی پھوپھی بغیر معاوضہ کے تربیت کرنے کا فریضہ قبول کرتی ہے اور بچے کو ماں سے نہیں روکتی تو ماں سے کہا جائے گا یا تو تو اسے بغیر عوض کے اپنے پاس رکھ یا پھوپھی کے حوالے کر دے۔ یہ مذہب کے مطابق ہے۔ کیا چچا اور پھوپھی باپ سے واپسی کا مطالبہ کریں گے جب وہ خوشحال ہوگا؟ ایک قول یہ کیا گیا: ہاں۔ "مجتبیٰ"۔

ہے۔ اسے نصاب کے ساتھ مقدر کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

15720۔ (قولہ: وَالْعَمَّةَ تَقْبَلُ ذَلِكَ) اور ایسا کوئی موجود نہیں جو پھوپھی پر مقدم ہو جو پھوپھی کی مثل نیکی کرنے والا ہو اس کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ وہ صغیر کے غیر محرم سے شادی کرنے والی نہ ہو" شرنبلالیہ"۔

15721۔ (قولہ: وَلَا تَمْنَعُهُ عَنْ الْأُمِّ) پھوپھی ماں کو بچہ دیکھنے اور اس کی خدمت کرنے سے نہیں روکے گی۔

15722۔ (قولہ: أَوْ تَدْفَعِيهِ لِلْعَمَّةِ) یہ قول اس میں صریح ہے کہ ماں سے بچہ لے لیا جائے گا ساتھ ہی ساتھ ماں اگر دودھ پلانے پر اجرت طلب کرے یا کوئی ایسی عورت پائی جائے جو بچے کے ساتھ نیکی کرنے والی ہو تو اس عورت کو مقدم کیا جائے گا اور وہ عورت ماں کے ہاں اس بچے کو دودھ پلائے گی جس طرح "البدائع" میں اس کی تصریح کی ہے۔ لیکن یہ اس وقت ہے جب وہ حضانت کی مستحق ہو۔ ہمارے مسئلہ میں اس کا حق حضانت سے ساقط ہو چکا ہے۔ اسی وجہ سے بچہ اس سے لے لیا جائے گا۔ اسی کی مثل اگر وہ کسی اجنبی سے شادی کر لے اور حضانت کسی اور کے لیے ہو جائے جس طرح بہن ہے تو بہن پر لازم نہیں ہوگا کہ وہ اس کی پرورش ماں کے پاس کرے یا اسے ماں کے پاس دودھ پلائے۔

15723۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) میں نے یہ عبارت غیر کے ہاں نہیں دیکھی۔ دوسرے علما نے کہا: علی الصحیح یہ لازم نہیں آتا کہ یہ مذہب کی نص ہو بلکہ یہ تخریج کا احتمال رکھتی ہے۔ "تامل"۔ اس کا مقابل وہ ہے جو کہا گیا: بے شک ماں اولیٰ ہے۔

اگر بچہ چچا یا پھوپھی کی حضانت میں ہو تو وہ باپ سے خرچ کا مطالبہ کر سکتے ہیں

15724۔ (قولہ: مُجْتَبَى) یہ "مختصر القدوری" پر "شرح الزاہدی" ہے۔ یہ قول وہاں ہے جہاں باب النفقات میں کہا: کیا چچا اور پھوپھی باپ سے اس وقت بچے کے خرچہ کا مطالبہ کر سکتے ہیں جب وہ خوشحال ہو؟ پھر بعض کتب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا: جو آدمی خرچ کرتا ہے وہ باپ اور بیٹے سے مطالبہ نہیں کرے گا۔ ماں کا معاملہ مختلف ہے جب اس کا خاوند خوشحال ہو جائے۔ پھر اشارہ کیا وہ مطالبہ کرے گا۔ پھر اشارہ کیا اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ یہ مسئلہ اس صورت میں مفروض ہے جب باپ تنگ دست ہو اور بچے کا نفقہ اس کے چچا، اس کی پھوپھی یا اس کی ماں پر واجب ہو جب باپ خوشحال ہو گا تو ماں، باپ سے نفقہ کا مطالبہ کرے گی۔ چچا اور پھوپھی میں مذکورہ اختلاف ہے۔ یہاں اس کے ذکر کا کوئی محل نہیں اور نہ ہی چچا کے ذکر کا محل ہے۔ کیونکہ کلام پھوپھی کے بارے میں ہے جب وہ بھتیجے کو اس لیے لیتی ہے تاکہ وہ بغیر معاوضہ کے اس کی

وَالْعَمَّةُ لَيْسَتْ بِقَيْدٍ فِيمَا يَظْهَرُ
اس مسئلہ میں جو ظاہر امر ہے وہ یہ ہے کہ عمہ قید نہیں۔

پرورش کرے۔ اگر پھوپھی کو اس کے رجوع کا حق ہوتا تو ماں سے لینے کا کوئی فائدہ نہ ہوتا۔ مگر یہ کہا جائے: اس کی مراد ہے کہ وہ حضانت کی اجرت واپس نہیں لے گی۔ جہاں تک بچے پر نفقہ کا تعلق ہے جب وہ اس میں تبرع نہ کرے تو کیا نفقہ وہ باپ سے لے سکتی ہے؟ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہاں۔ اس میں غور وفکر کر۔

15725۔(قولہ: وَالْعَمَّةُ لَيْسَتْ بِقَيْدٍ الخ) یہ صاحب ''البحر'' کی بحث ہے جسے آنے والے باب میں ذکر کیا کہا: بلکہ ہر پرورش میں لینے والی کا یہی حکم ہوگا بلکہ خالہ بدرجہ اولیٰ اس طرح ہوگی۔ کیونکہ وہ ماں کی رشتہ دار ہے۔ اور کہا: میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے یہ تصریح کی ہو کہ اجنبی عورت پھوپھی کی طرح ہے جب وہ بغیر عوض کے گود میں لے رہی ہو۔ اسے پھوپھی پر قیاس نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ فی الجملہ گود میں لینے والی ہے۔ ہمارے زمانہ میں اسی بارے میں سوال بہت زیادہ ہو گئے ہیں جب کہ متون کا ظاہر معنی یہ ہے کہ ماں اجرت مثلی پر اس بچے کو اپنی گود میں لے گی اور اجنبیہ اولی نہیں۔ پھوپھی کا معاملہ مختلف ہے مگر جب کوئی روایت پائی جائے۔

میں کہتا ہوں: ''قہستانی'' میں گفتگو کے بعد روایت ہے جس کی نص یہ ہے: اس میں اشارہ ہے کہ ماں محرم سے اولی ہے اگر چہ وہ اجرت طلب کرے اور محرم اجرت کا مطالبہ نہ کرے۔ اصح یہ ہے کہ یوں کہا جائے اسے اپنے پاس روک لے یا اسے محرم کے حوالے کر دے جس طرح ''النظم'' میں ہے۔ یہ اس میں ظاہر ہے کہ پھوپھی قید نہیں بلکہ باقی محارم میں یہی حکم ہے۔ اور غیر محرم اس طرح نہیں۔ ''البحر'' پر ''حاشیہ خیر رملی'' میں ہے: ان هذه تفقه حسن صحيح کہا: مجھ سے ایسی صغیرہ کے بارے میں پوچھا گیا جس کی ایک ماں ہو جو اجرت مثلی پر زیادتی کو طلب کرتی ہے اور چچازاد بھائی کی بیٹی بغیر عوض کے پرورش کرنے کا ارادہ کرتی ہے؟ میں نے اس کا جواب دیا تھا کہ وہ بچی ماں کو دے دی جائے لیکن صرف اجرت مثلی دی جائے۔ کیونکہ چچازاد بھائی کی بیٹی اجنبی عورت کی طرح ہے۔ حضانت میں اس کا اصلاً کوئی حق نہیں۔ پس اس کی نیکی کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ کیونکہ صغیر اگر اس کے حوالے کیا جائے تو صغیر کو ضرر لاحق ہوتا ہے۔ پس اس ضرر کے لاحق ہونے کی بنا پر حال میں ضرر کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔ کیونکہ ماں کی حرمت ذات کی حرمت سے کم درجہ کی ہے۔ اسی وجہ سے خوشحالی کے وقت پھوپھی اور خالہ وغیرہ کو اجرت دینے میں کوئی ضرر نہیں۔ اس طریقہ سے یہ مسئلہ واضح ہو جاتا ہے۔ اسے غنیمت جان اور جنہوں نے اس کو سمجھا ان کی تعداد بہت کم ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید یہ مسئلہ بھی کرتا ہے اگر باپ زندہ ہوتا اور ماں بچے کے مال سے نفقہ کا مطالبہ کرے اور باپ یہ ارادہ کرتا ہے کہ اس کی تربیت اپنے مال سے کرے تو ماں کا حق ساقط نہیں ہوگا جب کہ باپ اجنبیہ کی بنسبت زیادہ شفیق ہوتا ہے۔ ہاں باپ کی اگر ماں ہو یا بہن ہو جو باپ کے پاس رہتی ہو تو وہ بغیر عوض کے اس بچے کی پرورش کرے گی۔ اور جو

وَفِي الْمُنْيَةِ تَزَوَّجَتْ أُمُّ صَغِيرٍ تُوُفِّيَ أَبُوهُ وَأَرَادَتْ تَرْبِيَتَهُ بِلَا نَفَقَةٍ مُقَدَّرَةٍ وَأَرَادَ وَصِيُّهُ تَرْبِيَتَهُ بِهَا دُفِعَ إِلَيْهَا لَا إِلَيْهِ إِبْقَاءً لِمَالِهِ

''المنیہ'' میں ہے: ایسے صغیر کی ماں نے نکاح کر لیا جس صغیر کا باپ فوت ہو چکا ہے اور ماں نے مقدر نفقہ کے بغیر تربیت کا ارادہ کیا اور وصی نے ارادہ کیا کہ نفقہ مقدرہ پر بچے کی تربیت کرے گا تو بچہ ماں کے حوالے کر دیا جائے گا وصی کے حوالے نہیں کیا جائے گا تا کہ بچے کا مال باقی رکھا جائے۔

حضانت کی زیادہ حق دار ہے وہ اجرت کے بغیر راضی نہیں تو دادی یا پھوپھی کو باپ کے پاس اس کی تربیت کرنے کا زیادہ حق ہو گا۔ یہ اکثر واقع ہوتا ہے۔ لیکن یہ صورتحال تب ہے جب ماں حضانت پر اجرت کا مطالبہ کرے۔ اگر اس نے حضانت کو تو بغیر عوض کیا اور دودھ پلانے پر اجرت کا مطالبہ کیا باپ نے کہا: میری ماں یا میری بہن اسے عوض کے بغیر دودھ پلاتی ہیں تو وہ دودھ پلانے کی زیادہ مستحق ہو گی۔ لیکن اسے کہا جائے گا: اسے ماں کے گھر میں دودھ پلا کیونکہ اس کا دودھ پلانا ماں کے حضانت کے حق کو ساقط نہیں کرتا جس طرح سابقہ گفتگو سے علم ہو چکا ہے۔ پس اس پر متنبہ ہو جا۔

ایسا چھوٹا بچہ جس کا باپ فوت ہو چکا ہو اس کی تربیت کے احکام

15726۔ (قولہ: بِلَا نَفَقَةٍ) یعنی بچے کے مال سے جو مال اسے باپ کی جانب سے ورثہ میں ملا، ''منح''۔ اس کا ظاہر یہ ہے: مراد بچے کا نفقہ ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ حضانت کی اجرت بھی اسی طرح ہو گی، ''تامل''۔

15727۔ (قولہ: إِبْقَاءً لِمَالِهِ) یہ مصنف کی جانب سے علت کا اظہار ہے۔ کیونکہ ''المنح'' میں ''المنیہ'' کی کلام کے نقل کرنے کے بعد کہا: اس کی ایک عمدہ وجہ ہے۔ کیونکہ اس صغیر کے مال کے باقی رکھنے میں مصلحت کی رعایت یہ اولیٰ ہے بنسبت اس رعایت کے کہ اسے ضرر لاحق نہ ہو۔ کیونکہ وہ اجنبی کے پاس ہے۔ اور اجنبی سے مراد ماں کا خاوند ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ وصی بھی اجنبی ہے جس طرح ماں کا خاوند اجنبی ہے۔ کیونکہ یہ ذکر نہیں کیا گیا کہ یہ اس کا ذی رحم محرم ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس امر پر اکتفا کیا جائے کہ ماں کے سپرد کرنے میں ایک زائد مصلحت ہے وہ اس بچے کے مال کا باقی رکھنا ہے۔ تو یہ زیادہ بہتر ہے بلکہ اس میں ایک اور مصلحت ہے وہ یہ ہے کہ ماں اس پر وصی سے بھی زیادہ شفیق ہے اور وہ بہر حوالے سے حضانت کی اہل ہے۔ وصی کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ قول اس کے مخالف نہیں جو ہم نے ابھی ''الرملی'' سے نقل کیا ہے کہ مال میں ضرر کا کوئی اعتبار نہیں کیا۔ کیونکہ یہ اس وقت ہے جب یہ لازم کیا جائے کہ بچہ اس اجنبی عورت کے حوالے کیا جائے جس کا حضانت میں اصلاً کوئی حق نہ ہو۔ یہاں صورتحال مختلف ہے یہاں تک کہ ایسی ماں جس نے اجنبی مرد سے عقد نکاح کر لیا ہے وہ نفقہ مقررہ کے ساتھ بچے کی تربیت کا مطالبہ کرتی ہے اور وصی تبرع کا اظہار کرتا ہے تو چاہیے کہ تب بھی بچہ اس ماں کے حوالے کر دیا جائے اس قیاس کی بنا پر جو ''خیر رملی'' نے ذکر کیا ہے۔ اور وصی کے تبرع کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ تامل۔ پھر یہ امر مخفی نہیں کہ یہ سب اس وقت ہے جب اہل حضانت میں سے کوئی تبرع (بغیر عوض کے پرورش کرنا) کرنے والا نہ ہو جس

وَفِي الْحَاوِي تَزَوَّجَتْ بِأَجْنَبِيٍّ وَطَلَبَتْ تَرْبِيَتَهُ بِنَفَقَةٍ وَالْتَزَمَهُ ابْنُ عَمِّهِ مَجَّانًا وَلَا حَاضِنَةَ لَهُ فَلَهُ ذَلِكَ

''حاوی'' میں ہے: ماں نے اجنبی مرد سے عقد نکاح کرلیا اور نفقہ کے ساتھ تربیت کا مطالبہ کردیا اور بچے کے چچازاد بھائی نے اس کی پرورش اپنے ذمہ مفت لے لی جب کہ بچے کی کوئی اور پرورش کرنے والا نہیں تو چچازاد بھائی کو یہ حق حاصل ہوگا۔

طرح پھوپھی اور خالہ ہے ورنہ وہ ماں اور اجنبی سے زیادہ حق دار ہوں گی۔

تنبیہ

حادثۃ الفتوی واقع ہوا۔ بہت عرصہ پہلے مجھ سے سوال کیا گیا وہ یہ ہے: ایک بچہ ہے اس کی ماں فوت ہوگئی ہے اور ماں نے بچے کے لیے مال چھوڑا ہے اس کا ایک تنگ دست باپ ہے۔ اس کی جدہ ہے جو ماں کی ماں ہے اور ایک جدہ جو باپ کی ماں ہے جو اس کے دادا کے عقد میں ہے۔ نانی ارادہ رکھتی ہے کہ وہ بچے کی تربیت اجرت کے ساتھ کرے اور دادی بچے کی تربیت اجرت کے بغیر کرنے پر راضی ہے؟ میں نے جواب دیا بچہ اسے دے دیا جائے جو تبرع کرنے والی ہے۔ یہ جواب میں نے یہاں سے اخذ کیا کیونکہ جب بچہ اس ماں کے سپرد کیا جاتا ہے جو حضانت کا حق ساقط کرچکی ہے جو بغیر عوض کے اسے حضانت میں لے رہی ہے۔ یہ محض بچے کے مال کو باقی رکھنے کے لیے ہے جب کہ ماں اس بچے کو اس بچے کے اجنبی مرد، جو اس عورت کا خاوند ہے، کی گود میں تربیت کر رہی ہے تو دادی کو بچہ دینا زیادہ بہتر ہوگا جو اس کی پرورش تبرعا کر رہی ہے تاکہ اس کا مال باقی رکھا جائے جب کہ وہ بچہ اپنے والد اور اپنے دادا کی گود میں رہے گا جو اس پر حد درجہ شفیق ہیں۔ میں نے اس کے بارے میں ایک رسالہ جمع کیا تھا جس کا نام میں نے ''الابانة عن اخذ الاجرة علی الحضانة'' رکھا ہے۔ واللہ اعلم

اگر ماں نے کسی اجنبی سے نکاح کرلیا تو بچے کی تربیت کا حق چچازاد بھائی کو ہوگا

15728۔ (قولہ: وَالْتَزَمَهُ ابْنُ عَمِّهِ مَجَّانًا) بعض نسخوں میں ہے: والتزم ابن العم ان یربیہ مجانا۔ یہ زیادہ ظاہر ہے۔

15729۔ (قولہ: وَلَا حَاضِنَةَ لَهُ) مگر جب اس بچے کی کوئی پرورش کرنے والی ہو جیسے پھوپھی یا خالہ تو وہ ماں سے زیادہ حق دار ہوگی۔ کیونکہ اجنبی کے ساتھ شادی کرنے کی وجہ سے اس کا حق ساقط ہوجاتا ہے اور چچازاد بھائی سے بھی زیادہ حق دار ہوگی۔ کیونکہ پھوپھی یا خالہ کو اس چچازاد بھائی پر تقدم حاصل ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ وہ زیادہ مستحق ہے اگرچہ نفقہ کا مطالبہ کرے۔ کیونکہ وہ ہی حقیقت میں حاضنہ ہے۔

15730۔ (قولہ: فَلَهُ ذَلِكَ) یعنی التزام چچازاد بھائی کے لیے ہے۔ یہ التزام، التزمہ کے لفظ سے مفہوم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ چچازاد کو حضانت کا حق ہے جب وہاں کوئی حضانت کرنے والی نہ ہو جب کہ ماں اپنی حضانت کا حق ساقط کرچکی ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ چچازاد بھائی کا حق ہے اگرچہ بھائی نفقہ کا مطالبہ بھی کرے۔ کیونکہ حقیقت میں وہی پرورش کرنے والا ہے۔ پھر میں نے ''سائحانی'' کو دیکھا جس نے اس طرح لکھا ہے۔

(وَلَا تُجْبَرُ) مَنْ لَهَا الْحَضَانَةُ (عَلَيْهَا إِلَّا إِذَا تَعَيَّنَتْ لَهَا) بِأَنْ لَمْ يَأْخُذْ ثَدْيَ غَيْرِهَا أَوْ لَمْ يَكُنْ لِلْأَبِ وَلَا لِلصَّغِيرِ مَالٌ بِهِ يُفْتَى خَانِيَةٌ وَسَيَجِيءُ فِي النَّفَقَةِ وَإِذَا أَسْقَطَتْ الْأُمُّ حَقَّهَا صَارَتْ كَمَيِّتَةٍ، أَوْ مُتَزَوِّجَةٍ فَتَنْتَقِلُ لِلْجَدَّةِ بَحْرٌ

اور جسے حضانت کا حق حاصل ہو اسے حضانت پر مجبور نہیں کیا جائے گا مگر جب حضانت اس کے لیے متعین ہو جائے۔ اس طرح کہ وہ بچہ کسی غیر کا پستان ہی نہ پکڑے یا باپ اور بچے کا مال ہی نہ ہو اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے ''خانیہ''۔ النفقہ کے بارے میں یہ عنقریب آئے گا: جب ماں نے اپنا حق ساقط کر دیا تو وہ مردہ عورت کی طرح ہوگی یا شادی کرنے والی عورت کی طرح ہو گی۔ پس یہ حق جدہ کی طرف منتقل ہوگا ''بحر''

15731۔ (قولہ: وَلَا تُجْبَرُ عَلَيْهَا) یعنی اسے حضانت پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ صحیح یہ تھا کہ کہتے: ولا تجبر علی الارضاع جس طرح مصنف باب النفقۃ میں اس کا ذکر کریں گے جہاں کہا: ولیس علی امه ارضاعه الا اذا تعینت۔ اس گفتگو کے ساتھ اس قول اور ان کے قول: ولا تقدر الحاضنة الخ کے درمیان منافات ختم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ یہ اس معنی میں ہے اسے حضانت پر مجبور کیا جائے گا۔ یہ اس مسئلہ میں دو قولوں میں سے ایک قول ہے جس طرح (مقولہ 15734 میں) آئے گا، ورنہ کیسے صحیح ہوگا کہ وہ دو متقابل قولوں پر چلے؟

15732۔ (قولہ: بِأَنْ لَمْ يَأْخُذْ الخ) اسے ''الخانیہ'' میں ذکر کیا ہے جہاں وہ عورت دودھ پلانے کے لیے متعین ہو جاتی ہے۔ یہ اس کی مؤید ہے جس کو ہم نے درست قرار دیا ہے۔ اور شارح کا قول: وسیجیئ فی النفقہ اس قول کا مؤید ہے جو قول ہم نے ابھی ذکر کیا ہے۔ کیونکہ یہی وہ قول ہے جو عنقریب وہاں آئے گا۔

15733۔ (قولہ: فَتَنْتَقِلُ لِلْجَدَّةِ) حضانت اسے منتقل ہو جائے گی جو استحقاق میں ماں کے بعد ہوگی جس طرح جدہ اگر وہ ہو ورنہ ہر وہ عورت جو ان امور میں ماں کے بعد ہو جو ظاہر ہیں۔ ''رحمتی'' نے اسے راجح قرار دیا ہے کہ یہ اسقاط دائمی نہیں۔ اسے رجوع کا حق ہوگا۔ کیونکہ اس کا حق تھوڑا تھوڑا ثابت ہوتا ہے۔ پس وہ ساقط ہوگا جو ہو چکا اور آنے والا ساقط نہیں ہوگا۔ یعنی یہ اسی طرح ہے جس طرح ایک عورت اپنی سوکن کے لیے اپنی باری ساقط کر دیتی ہے۔ یہ اعتراض نہیں کیا جائے گا کہ ساقط ہونے والا حق واپس نہیں لوٹتا۔ کیونکہ جو لوٹ رہا ہے وہ ساقط نہیں۔ شفعہ کے حق کو ساقط کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ پھر میں نے مفتی ''ابو سعود'' سے منقول بعض علما کی تحریر میں یہ مسئلہ دیکھا: ایک آدمی ہے جس نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور اس خاوند سے اس عورت کا ایک بچہ ہے اور ماں نے بچے کی حضانت کا حق ساقط کر دیا اور ایک حاکم نے اس کا حکم دیا۔ کیا بچہ واپس لینے کا عورت کو حق ہے؟ جواب: ہاں عورت کو حق حاصل ہے۔ کیونکہ حضانت میں قوی ترین حق بچے کا ہے۔ اگر زوجہ نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے تو وہ بچے کے حق کو کبھی بھی ساقط نہیں کرے گی۔

(وَلَا تَقْدِرُ الْحَاضِنَةُ عَلَى إِبْطَالِ حَقِّ الصَّغِيرِ فِيهِمَا)
اور حاضنہ قادر نہ ہوگی کہ صغیر کے حق کو اس میں باطل کرے۔

حضانت کے استحقاق میں فقہا کے اقوال

15734۔(قولہ: وَلَا تَقْدِرُ الْحَاضِنَةُ) حضانت میں اختلاف کیا گیا۔ کیا یہ حاضنہ کا حق ہے یا یہ بچے کا حق ہے؟ ایک قول یہ کیا گیا: حاضنہ کا حق ہے جب وہ حضانت سے انکار کردے تو اسے مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ کئی علما نے اسے ترجیح دی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ بچے کا حق ہے پس عورت کو مجبور کیا جائے گا۔ اسے تینوں فقہا ''ابولیث''، ''ہندوانی'' اور ''خواہرزادہ'' نے اختیار کیا ہے۔ ''الفتح'' میں اس کی تائید کی ہے اس کے ساتھ جو ''کافی الحاکم الشہید'' میں ہے خلع کے مذکورہ مسئلہ میں جس نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی گفتگو کو جمع کیا ہے۔ کہا: ''حاکم'' کے کلام نے فائدہ دیا کہ فقہا کا قول ظاہر روایت کا جواب ہے۔ ''البحر'' میں کہا: ترجیح میں اختلاف ہے۔ اولیٰ یہ ہے کہ تینوں فقہا کے قول پر فتویٰ دیا جائے۔ لیکن ''الظہیریہ'' میں اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ صغیر کا کوئی ذی محرم نہ ہو اس وقت ماں کو مجبور کیا جائے گا تا کہ بچہ ضائع نہ ہو جائے۔ اگر ماں پرورش کرنے سے رک جائے اور بچے کی جدہ ہو جو بچے کو اپنے پاس رکھنے پر راضی ہو تو بچہ دادی کو دے دیا جائے گا۔ کیونکہ حضانت ماں کا حق تھا۔ پس اس کا اپنا حق ساقط کرنا صحیح ہے۔ اور اس تفصیل کو تینوں فقہا کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ''المحیط'' میں اس کی علت یہ بیان کی ہے: جب ماں نے اپنا حق ساقط کر دیا تو بچے کا حق باقی رہے گا۔ پس وہ مردہ یا شادی کرنے والے کی طرح ہو جائے گی۔ پس جدہ اولیٰ ہوگی ''البحر''۔ ملخص۔

میں کہتا ہوں: اس سے دونوں قولوں میں تطبیق ہو سکتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ''المحیط'' میں جو کچھ ہے اس پر دال ہے کہ حاضنہ اور محضونہ کا حضانت میں حق ہے۔ اسی کی مثل وہ ہے جو ہم نے (مقولہ 15733 میں) پہلے مفتی ''ابوسعود'' سے بیان کر دیا ہے جس نے کہا: انما حق الحاضنة فلا تجبر اس کے قول کو اس پر محمول کیا جائے گا جب حضانت اس کے لیے متعین نہ ہو۔ انہوں نے اس پر اقتصار کیا کہ یہ عورت کا حق ہے۔ کیونکہ اس وقت محضون کا حق ضائع نہیں ہوتا۔ کیونکہ ایسا فرد موجود ہے جو اس کے علاوہ اس کی پرورش کرے گا۔ اور جس نے کہا: انما حق المحضون فتجبر اس پر محمول ہے جب وہ عورت حضانت کے لیے متعین ہو جائے۔ اس نے اس پر اکتفا کیا کہ یہ بچے کا حق ہے۔ کیونکہ اس عورت کے سوا کوئی ایسا فرد موجود نہیں جو اس کی حضانت کرے۔ اس پر دلیل وہی ہے جو ''الظہیریہ'' سے گزر چکی ہے: جہاں تینوں فقہا کی طرف منسوب کیا ہے جو جبر کا قول کرتے ہیں کہ فقہا کے نزدیک عورت پر جبر کیا جائے گا جب اس کا غیر نہ پایا جائے۔ جب اس کا غیر پایا جائے تو پھر اس پر جبر نہیں کیا جائے گا۔ جہاں تک ''النہر'' میں ان کا قول ہے جو کچھ ''الظہیریہ'' میں ہے وہ ظاہر نہیں۔ کیونکہ ''الفتح'' میں ہے: جب اس عورت کا غیر نہ پایا جائے تو بغیر کسی اختلاف کے اس پر جبر کیا جائے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ تو جس تطبیق سے آگاہ ہوا ہے اس کے ساتھ اختلاف ختم ہو جاتا ہے اگرچہ دونوں قولوں کی حکایت اس صورت میں اختلاف کا فائدہ دیتی ہے جب اس عورت کا غیر پایا جائے۔ لیکن جب تطبیق ممکن ہو تو یہ اولیٰ ہے پس اختلاف لفظی ہوگا۔ اس کی کتنی ہی مثالیں ہیں

حَتَّى لَوِ اخْتَلَعَتْ عَلَى أَنْ تَتْرُكَ وَلَدَهَا عِنْدَ التَّزَوُّجِ صَحَّ الْخُلْعُ وَبَطَلَ الشَّرْطُ لِأَنَّهُ حَقُّ الْوَلَدِ، فَلَيْسَ لَهَا أَنْ تُبْطِلَهُ بِالشَّرْطِ؛ وَلَوْ لَمْ يُوجَدْ غَيْرُهَا أُجْبِرَتْ بِلَا خِلَافٍ فَتْحٌ، وَهَذَا يَعُمُّ مَا لَوْ وُجِدَ وَامْتَنَعَ مِنَ الْقَبُولِ بَحْرٌ، وَحِينَئِذٍ فَلَا أُجْرَةَ لَهَا جَوْهَرَةٌ

یہاں تک کہ اگر عورت نے خلع کیا کہ وہ اپنے بچے کو خاوند کے پاس چھوڑ جائے گی تو خلع صحیح ہو جائے گا اور شرط باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ بچے کا حق ہے۔ پس عورت کو حق حاصل نہیں کہ اس شرط کے ساتھ باطل کر دے۔ اگر اس حاضنہ کا غیر نہ پایا جائے تو بغیر کسی اختلاف کے اسے مجبور نہیں کیا جائے گا ''فتح''۔ یہ قول اس کو عام ہے اگر غیر پایا جائے اور وہ قبول سے رک جائے اس وقت اس کے لیے کوئی اجرت نہ ہوگی۔ ''جوہرہ''۔

اس تحریر کو غنیمت جان۔

15735۔(قولہ: لِأَنَّهُ) ضمیر سے مراد حضانت ہے ضمیر کو مذکر خبر کو پیش نظر رکھتے ہوئے ذکر کیا ہے، ''ط''۔

15736۔(قولہ: أُجْبِرَتْ بِلَا خِلَافٍ) اگر اس کا غیر پایا گیا تو بغیر کسی اختلاف کے اسے مجبور کیا جائے گا جس طرح ہم نے تطبیق وتوفیق ذکر کی ہے۔

15737۔(قولہ: وَهَذَا يَعُمُّ) یعنی اس کا قول: ولو لم یوجد غیرھا غیر حقیقت میں نہ پایا جائے یا حکماً نہ پایا جائے دونوں کو شامل ہے اس طرح کہ اس کا غیر پایا جائے اور وہ حضانت سے رک جائے۔ اور ''البحر'' کی عبارت اس طرح ہے: وظاھر کلامھم ان الام الخ ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ ماں جب رک جائے اور اس بچے کو دوسری حاضنات پر پیش کیا جائے تو وہ پرورش کرنے سے رک جائیں تو ماں کو مجبور کیا جائے گا دوسری حاضنات کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔

15738۔(قولہ: وَحِينَئِذٍ) یعنی جب اس کا غیر موجود نہ ہو تو اس کے لیے کوئی اجرت نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے وہ امر ادا کیا ہے جو شرعی طور پر اس پر واجب تھا ''ط''۔ ''الجوہرہ'' کی عبارت ہے: جب اس کے سوا کوئی اور نہ ہو تو اسے دودھ پلانے پر مجبور کیا جائے گا تا کہ بچے کو ہلاکت سے بچایا جائے اور اس عمل پر اس کے لیے کوئی اجرت نہ ہوگی۔ ''الجوہرہ'' کی کلام رضاعت کے باب میں ہے۔ گویا شارح نے حضانت کو اس پر قیاس کیا ہے۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ ''الجوہرہ'' میں جو کچھ ہے وہ ان کی جنس سے بحث ہے جس طرح ان کا یہ قول: وعلیہ لا اجرۃ لھا اس کا شعور دلاتا ہے۔ ''الہندیہ'' وغیرہا میں جو قول ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے۔ اگر اس بچے کو دودھ پلانے کے لیے عورت کو ایک ماہ کے لیے اجرت پر لیا گیا پھر ایک ماہ گزر گیا اور اس بچے نے کسی اور کا پستان نہ پکڑا تو اسے اجارہ باقی رکھنے پر مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کا مقتضا یہ ہے کہ وہ اجرت کی مستحق ہے ورنہ قول یوں کیا جاتا: اسے بغیر عوض کے دودھ پلانے پر مجبور کیا جائے گا۔ میں نے اپنے شیخ المشائخ ''سائحانی'' کا مخطوط دیکھا: ''برجندی'' نے کہا: ماں کو پرورش پر مجبور کیا جائے گا جب اس کا خاوند نہ ہو اور بچے کا نفقہ باپ پر ہوگا۔ ''المنصوریہ'' میں ہے: صغیرہ کی ماں جب بچے کو اپنے پاس نہ رکھے اور اس کا خاوند نہیں تو اس ماں کو بچے کی پرورش پر مجبور کیا جائے گا۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ فقیہ ''ابوجعفر'' نے کہا: اسے مجبور کیا جائے گا اور صغیرہ کے مال سے ماں کو نفقہ دیا جائے گا۔ فقیہ ''ابولیث'' نے اسے ہی اپنایا ہے۔ یہ اس امر میں

(تَسْتَحِقُّ) الْحَاضِنَةُ (أُجْرَةَ الْحَضَانَةِ إِذَا لَمْ تَكُنْ مَنْكُوحَةً وَلَا مُعْتَدَّةً لِأَبِيهِ)

اور پرورش کرنے والی حضانت کی اجرت کی مستحق ہوگی جب وہ منکوحہ نہ ہو اور نہ ہی اس کے باپ کی معتدہ ہو۔

نص ہے کہ اجرت زبردستی بھی لی جاسکتی ہے۔ اس کی وجہ کا بیان قریب ہی (مقولہ 15739 میں) آئے گا۔

جب پرورش کرنے والی نہ منکوحہ ہو اور نہ ہی اس کے باپ کی معتدہ ہو تو وہ اجرت کی مستحق ہوگی

15739۔ (قولہ: إِذَا لَمْ تَكُنْ مَنْكُوحَةً وَلَا مُعْتَدَّةً لِأَبِيهِ) یہ اس عورت میں قید ہے جب پرورش کرنے والی ماں ہو۔ اگر ماں نہ ہو تو پھر ظاہر یہ ہے کہ وہ عورت حضانت کی اجرت کی بدرجہ اولیٰ مستحق ہوگی۔ اس کا قول: لابیہ اس سے احتراز ہے اگر وہ باپ کے علاوہ غیر کے نکاح میں ہو یا اس کی عدت میں ہو۔ کیونکہ وہ حضانت پر اجرت کی مستحق ہوگی لیکن جب نکاح کرنے والا الصغیر کا محرم ہو ورنہ وہ ماں حضانت کی مستحق نہ ہوگی جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ اسے ذہن نشین کرلو۔ مصنف نے ''المنح'' میں کہا: میرے نزدیک اس قول: اذا لم تکن منکوحۃ ولا معتدۃ الخ کی کوئی ضرورت نہیں یعنی جب وہ منکوحہ اور معتدہ نہ ہو۔ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ حضانت کی اجرت ماں کے لیے واجب ہوگی جب وہ ماں اجرت کی اہل ہوگی۔ اور جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ یہ دودھ پلانے کی اجرت کے واجب ہونے کے لیے شرط ہے کیونکہ اسے بچے کے لیے اجرت پر لیا جاتا ہے جب وہ منکوحہ اور معتدہ نہ ہو''خیر رملی'' نے ''المنح'' پر اپنے حاشیہ میں اس سے منازعہ کیا ہے کہ منکوحہ اور طلاق رجعی کی معتدہ کے لیے رضاعت کی اجرت کے وجوب کا امتناع اس لیے ہے کیونکہ رضاعت اس ماں پر دیانۃً واجب ہے۔ اور یہ حضانت میں موجود ہے بلکہ اس میں اولویت کا دعویٰ غیر بعید ہے۔ الخ

میں کہتا ہوں: جو ہم نے ابھی ابھی (مقولہ 15738 میں) بیان کیا ہے اس سے آپ جان چکے ہوں گے کہ اجرت جبر کے ہوتے ہوئے بھی واجب ہوتی ہے۔ پس یہ وجوب کے منافی نہیں۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ صغیر کا نفقہ جب باپ خوشحال ہو تو باپ پر واجب ہوتا ہے ورنہ صغیر کے مال سے واجب ہوتا ہے۔ تو صغیر کے نفقہ میں سے ہی اس پرورش کرنے والے کی بھی اجرت ہے جس نے اس بچے کے لیے اپنے آپ کو نکاح کرنے سے روک رکھا ہے۔ اسی کی مثل اس کو دودھ پلانے کی اجرت ہے۔ پس یہ ہر اعتبار میں خالص اجرت نہیں یہاں تک کہ وجوب اس کے منافی ہو بلکہ یہ اجرت اور نفقہ کے ساتھ کچھ کچھ مشابہت رکھتی ہے۔ جب وہ ماں منکوحہ ہو یا اس کے باپ کی معتدہ ہو تو وہ نہ تو بات کرنے اور نہ ہی دودھ پلانے پر اجرت کی مستحق ہوگی۔ کیونکہ دونوں امر اس پر دیانت کے طور پر واجب ہیں۔ اور اس لیے بھی کہ نفقہ اس کے لیے ان دونوں کے بغیر ثابت ہے۔ عدت کے ختم ہو جانے کے بعد کا معاملہ مختلف ہے۔ بے شک وہ اس کی مستحق بنتی ہے تا کہ اجرت کی مشابہت پر عمل کیا جائے۔ اس تعبیر کی بنا پر زیادہ مناسب یہ ہے کہ معتدہ رجعی اور متعدہ بائن میں فرق کیا جائے جس طرح ''الکنز'' کے کلام کے ظاہر کا مقتضا ہے۔ ''الہدایہ'' کا ظاہر اس کو راجح قرار دیتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے کتاب الرضاع میں ذکر کیا کہ طلاق بائنہ کی معتدہ میں دو روایتیں ہیں اور عدم جواز کی دلیل کو موخر کیا۔ لیکن ''الجوہرہ'' وغیرہا میں جواز کی تصحیح کا ذکر کیا ہے۔ اس کی

وَهِيَ غَيْرُ أُجْرَةِ إِرْضَاعِهِ وَنَفَقَتِهِ كَمَا فِي الْبَحْرِ عَنِ السِّرَاجِيَّةِ خِلَافًا لِمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنْ جَوَاهِرِ الْفَتَاوَى وَفِي شَرْحِ النُّقَايَةِ لِلْبَاقَانِيِّ عَنِ الْبَحْرِ الْمُحِيطِ سُئِلَ أَبُو حَفْصٍ عَمَّنْ لَهَا إِمْسَاكُ الْوَلَدِ وَلَيْسَ لَهَا مَسْكَنٌ مَعَ الْوَلَدِ؟ فَقَالَ عَلَى الْأَبِ سُكْنَاهُمَا جَمِيعًا

یہ حضانت کی اجرت دودھ پلانے کی اجرت اور بچے کے نفقہ کے علاوہ ہوگی جس طرح ''البحر'' میں ''السراجیہ'' سے مروی ہے۔ مصنف نے ''جواہر الفتاویٰ'' سے جو نقل کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ ''باقانی'' کی ''شرح النقایہ'' میں ''البحر المحیط'' سے نقل کیا ہے۔ ''ابوحفص'' سے سوال کیا گیا عورت کو بچہ اپنے پاس رکھنے کا حق حاصل ہے جب کہ بچے کے ساتھ رہنے کے لیے عورت کے پاس مسکن نہیں تو انہوں نے فرمایا: دونوں کے لیے رہائش کا انتظام کرنا باپ پر لازم ہے۔

مفصل بحث آنے والے باب میں آئے گی۔

15740۔ (قولہ: وَهِيَ غَيْرُ أُجْرَةِ إِرْضَاعِهِ وَنَفَقَتِهِ) ''البحر'' میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر باپ پر تین چیزیں لازم ہوں گی: رضاعت کی اجرت، حضانت کی اجرت، بچے کا نفقہ۔ اس کی مثل ''شرنبلالیہ'' میں ہے۔

15741۔ (قولہ: عَنِ السِّرَاجِيَّةِ) یہاں اس سے مراد ''فتاویٰ سراج الدین قاری الہدایہ'' ہیں۔ کیونکہ آنے والے باب میں اس کی طرف صراحۃً نسبت کی ہے۔ یہاں مصنف کی تردید کا کوئی محل نہیں کہ یہ احتمال موجود ہے کہ یہاں اس سے مراد ''الفتاویٰ السراجیہ'' ہے جو مشہور ہے۔ ساتھ ہی ان کا قول ہے: میں اس قول پر اس میں آگاہ نہیں ہو سکا۔ اسے سمجھ لو۔ لیکن ان کا قول: جب وہ باپ کی منکوحہ نہ ہو اور نہ ہی اس کی معتدہ ہو اسے ''البحر'' میں ''السراجیہ'' سے نقل کیا ہے اور میں نے اسے نہیں دیکھا۔ کیونکہ ''فتاوی قاری الہدایہ'' کی عبارت یہ ہے: سئل: هل تستحق المطلقة الخ۔ یہ سوال کیا گیا: کیا مطلقہ ماں اپنے بچے کی پرورش کے سبب خاص طور پر اجرت کی مستحق ہوگی جب کہ وہ اس کو دودھ نہیں پلاتی؟ تو جواب دیا: ہاں وہ حضانت پر اجرت کی مستحق ہوگی۔ اسی طرح جب وہ بچہ خادم کا مستحق ہوگا تو خادم دینا لازم ہوگا۔ اس کا صاحب ''البحر'' نے اپنے فتاویٰ میں فتویٰ دیا ہے۔ ''الخیریہ'' میں بھی اسی طرح ہے۔ ''النہر'' میں اسی پر چلے ہیں۔ اور ہم پہلے (مقولہ 15719 میں) بیان کر چکے ہیں کہ یہ پھوپھی کے مسئلہ میں ان کے قول سے مفہوم ہے: والحال ان الاب معسر۔

15742۔ (قولہ: خِلَافًا لِمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ) جہاں قاری الہدایہ کی کلام نقل کرنے کے بعد کہا: ''جواہر الفتاویٰ'' میں جو کچھ ہے اس اطلاق پر وہ اشکال پیدا کرتا ہے۔ کہا: قاضی القضاۃ ''فخر الدین قاضی خان'' سے مبتوتہ کے بارے میں پوچھا گیا: کیا دودھ چھڑانے کے بعد اس کے لیے حضانت کی اجرت ہے؟ فرمایا: نہیں۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ ممکن ہے مبتوتہ کو اس معتدہ پر محمول کیا جائے جو حتمی طلاق کی عدت گزار رہی ہو۔ یہ طلاق بائن کے بارے میں جو دو روایتیں ہیں ان میں سے ایک پر مبنی ہے جس طرح ہم نے ابھی اسے بیان کیا ہے۔ لیکن دودھ چھڑانے کے بعد کی قید میرے لیے اس کی وجہ ظاہر نہیں ہوئی شاید یہ حادثۃ الفتویٰ میں واقعہ ہوا ہے۔

وَقَالَ نَجْمُ الْأَئِمَّةِ الْمُخْتَارُ أَنَّهُ عَلَيْهِ السُّكْنَى فِي الْحَضَانَةِ وَكَذَا إِنْ احْتَاجَ الصَّغِيرُ إِلَى خَادِمٍ يُلْزَمُ الْأَبُ بِهِ وَفِي كُتُبِ الشَّافِعِيَّةِ مُؤْنَةُ الْحَضَانَةِ فِي مَالِ الْمَحْضُونِ لَوْ لَهُ وَإِلَّا فَعَلَى مَنْ تَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُ

''نجم الائمہ'' نے کہا: مختار یہ ہے کہ حضانت کے زمانہ میں رہائش کی ذمہ داری مرد پر لازم ہے۔ اسی طرح اگر صغیر خادم کا محتاج ہو تو باپ پر خادم دینا بھی لازم ہوگا۔ کتب شافعیہ میں ہے: حضانہ کا خرچہ محضون کے مال سے ہوگا اگر محضون (جس کی پرورش کی جا رہی ہے) کا مال ہو ورنہ حضانت کا خرچہ اس پر لازم ہوگا جس پر اس کا نفقہ لازم ہوگا۔

حضانت کے مسکن کی اجرت کے لازم ہونے کا بیان

15743۔(قولہ: فَقَالَ نَجْمُ الْأَئِمَّةِ الْمُخْتَارُ أَنَّهُ عَلَيْهِ السُّكْنَى) ''البحر'' کے باب النفقات میں ''التفاریق'' سے منقول ہے: حضانہ میں مسکن کی اجرت واجب نہیں دوسرے علما نے کہا: اگر بچے کا مال ہو تو یہ واجب ہے ورنہ یہ اس پر واجب ہوگی جس پر اس بچے کا نفقہ واجب ہوگا۔ ''النہر'' میں ہے: چاہیے عدم وجوب کو راجح قرار دیا جائے۔ کیونکہ اجرت کا وجوب مسکن کے وجوب کو مستلزم نہیں۔ نفقہ کا معاملہ مختلف ہے۔

میں کہتا ہوں: صاحب ''البحر'' اہل ترجیح میں سے نہیں۔ پس ان کی ترجیح ''نجم الائمہ'' کی ترجیح کے معارض نہیں خصوصاً جب اس کی تعلیل میں ضعف پایا جائے۔ کیونکہ مسکن کی اجرت کے واجب ہونے کا قول اس پر مبنی نہیں کہ حضانت پر اجر واجب ہوتا ہے بلکہ یہ اس پر مبنی ہے کہ بچے کا نفقہ واجب ہوتا ہے۔ بعض اوقات پرورش کرنے والی کا اصلاً مسکن نہیں ہوتا بلکہ وہ کسی غیر کے ہاں رہتی ہے تو پھر کیسے اس پر مسکن کی اجرت لازم ہوگی تا کہ وہ اس میں بچے کی تربیت کرے؟ بلکہ وجہ یہ ہے کہ مسکن اس پر لازم ہوتا ہے جس پر اس کا نفقہ لازم ہوتا ہے کیونکہ مسکن بھی نفقہ میں سے ہے۔ ''خیر رملی'' نے مصنف سے نقل کیا ہے کہ اس کے لزوم میں اختلاف کیا گیا ہے۔ اظہر لزوم ہے جس طرح بعض معتبرات میں ہے۔ ''رملی'' نے کہا: یہ ان کے قول سے معلوم ہوتا ہے: جب صغیر خادم کا محتاج ہو تو یہ باپ کو لازم ہوگا کیونکہ اس کی مسکن کی ضرورت ثابت ہے۔

میں کہتا ہوں: ابن شحنہ نے اس پر اعتماد کیا ہے جو اس کے مخالف ہے جسے ''ابن وہبان'' اور ان کے شیخ ''طرطوسی'' نے اختیار کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے: زیادہ مناسب اس کا لزوم ہے اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے قول کیا ہے۔ لیکن یہ ظاہر ہوتا ہے اگر اس کا مسکن نہ ہو۔ اگر اس کا مسکن ہو تو عورت کے لیے ممکن ہے کہ وہ اس میں بچے کی پرورش کرے اور بچے اس کی تبع میں رہے تو پھر لازم نہیں۔ کیونکہ بچے کو اس مسکن کی احتیاج نہیں۔ پس چاہیے کہ یہ دونوں قولوں میں تطبیق ہو۔ ''ابوحفص'' کا قول بھی اس کی طرف اشارہ کرتا ہے: ولیس لها مسکن۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ دونوں جانبوں کے زیادہ موافق ہو۔ پس اس پر عمل ہونا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ توفیق دینے والا ہے۔ فافہم

15744۔(قولہ: وَكَذَا الخ) ہم پہلے (مقولہ 15741 میں) ''فتاویٰ قاری الہدایہ'' سے نقل کر آئے ہیں۔

قَالَ شَيْخُنَا وَقَوَاعِدُنَا تَقْتَضِيهِ فَيُفْتَى بِهِ ثُمَّ حَرَّرَ أَنَّ الْحَضَانَةَ كَالرَّضَاعِ، وَاللّٰهُ تَعَالَى أَعْلَمُ (ثُمَّ) أَيْ بَعْدَ الْأُمِّ بِأَنْ مَاتَتْ، أَوْ لَمْ تَقْبَلْ أَوْ أَسْقَطَتْ حَقَّهَا
ہمارے شیخ نے کہا: ہمارے قواعد اس کا تقاضا کرتے ہیں پس اس پر فتویٰ دیا جائے گا۔ پھر اسے واضح کیا کہ حضانت رضاعت کی طرح ہے۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔ پھر یعنی ماں کے بعد اس طرح کہ وہ ماں مرگئی ہو یا وہ اسے قبول نہ کرے یا اپنا حق ساقط کردے

اگر محضون کا مال ہو تو حضانت کا خرچ اس کے مال سے ہوگا وگرنہ اس پر ہوگا جس پر اس کا نفقہ لازم ہوگا

15745۔ (قولہ: قَالَ شَيْخُنَا) مراد ''خیر رملی'' ہیں۔ انہوں نے ''البحر'' پر اپنے حواشی میں اس کا ذکر کیا ہے۔ فافہم

15746۔ (قولہ: وَقَوَاعِدُنَا تَقْتَضِيهِ) میں کہتا ہوں: ہم نے قریب ہی (مقولہ 15738 میں) شیخ مشائخنا ''سائحانی'' کے مخطوطہ سے نقل کیا ہے وہ اس میں صریح ہے۔ اس کی بحث منقول کے موافق ہے۔

15747۔ (قولہ: ثُمَّ حَرَّرَ) یعنی ''خیر رملی'' نے واضح کیا کہ حضانت رضاعت کی طرح ہے یعنی اس میں ماں کے لیے کوئی اجرت نہیں اگر وہ منکوحہ یا معتدہ ہو ورنہ اس کے لیے صغیر کے مال میں سے اجرت ہوگی اگر اس کے لیے مال ہو ورنہ اس کے باپ کے مال میں سے یا جس کے ذمہ اس بچے کا نفقہ ہے اس کے مال میں سے اجرت ہوگی۔ یہ وہ خلاصہ ہے جس پر طویل گفتگو کے بعد ان کی رائے قائم ہوئی ہے۔ اور تحقیق تو اس کی تائید جان چکا ہے جو ہم نے ''سائحانی'' کے مخطوط سے (مقولہ 15738 میں) نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ سب اس وقت ہے جب کوئی بغیر عوض کے پرورش کرنے پر تیار نہ ہو۔ اگر کوئی ایسا فرد پایا گیا یا تو وہ بچے کا اجنبی ہوگا یا اجنبی نہیں ہوگا۔ ہر صورت میں یا تو باپ تنگدست ہوگا یا تنگدست نہیں ہوگا۔ ہر صورت میں یا تو بچے کا مال ہوگا یا مال نہیں ہوگا۔ اگر اجنبی ہو تو پرورش کرنے والے کو اجرت مثلی دی جائے گی اگر چہ صغیر کے مال سے ہے۔ اگر بغیر عوض کے پرورش کرنے والا غیر اجنبی ہو اگر باپ تنگدست ہو اور صغیر کا مال ہو یا نہ ہو تو ماں کو کہا جائے گا یا تو اسے بغیر عوض کے اپنے پاس روک لے یا مثلاً اسے پھوپھی کے حوالے کردے جو بغیر عوض کے اس کی پرورش کرنا چاہتی ہے تا کہ بچے کا مال محفوظ رہے۔ اگر اس کا مال ہو اگر باپ خوشحال ہو اور صغیر کا مال بھی ہو تو حکم اسی طرح ہوگا۔ کیونکہ اس وقت اجرت بچے کے ذمہ ہوگی اگر باپ خوشحال ہو اور بچے کا مال نہیں تو ماں مقدم ہوگی اگر چہ وہ اجرت کو طلب کرے تو بچے کے مفادات کو ملحوظ رکھتے ہوئے (اس کے حوالے کردیا جائے گا) بچے کے مال میں ضرر بھی نہیں۔ یہ اس کا حاصل ہے جو عبد ضعیف کے لیے ظاہر ہوا۔ یہ اس امر پر مبنی ہے کہ حضانت رضاعت کی طرح ہے۔ اس کی مکمل بحث ہمارے رسالہ ''الابانة عن اخذ الاجرة علی الحضانة'' میں ہے۔

ان رشتوں کا ترتیب وار بیان جو حضانت کے حق دار ہیں

15748۔ (قولہ: أَوْ لَمْ تَقْبَلْ أَوْ أَسْقَطَتْ حَقَّهَا) یہ عدم جبر پر مبنی ہے جس طرح مخفی نہیں ''ح''۔ اس میں کلام گزر

أَوْ تَزَوَّجَتْ بِأَجْنَبِيّ (أُمُّ الْأُمِّ) وَإِنْ عَلَتْ عِنْدَ عَدَمِ أَهْلِيَّةِ الْقُرْبَى (ثُمَّ أُمُّ الْأَبِ وَإِنْ عَلَتْ) بِالشَّرْطِ الْمَذْكُورِ وَأَمَّا أُمُّ أَبِي الْأُمِّ فَتُؤَخَّرُ عَنْ أُمِّ الْأَبِ بَلْ عَنِ الْخَالَةِ أَيْضًا بَحْرٌ (ثُمَّ الْأُخْتُ لِأَبٍ وَأُمٍّ ثُمَّ لِأُمٍّ) لِأَنَّ هَذَا الْحَقَّ لِقَرَابَةِ الْأُمِّ (ثُمَّ) الْأُخْتُ (لِأَبٍ)

یا اس نے اجنبی مرد سے عقد نکاح کر لیا ہو تو نانی اگر چہ اوپر چلی جائے جب کہ قریبی اسکی اہل نہ ہو پھر دادی اگر چہ اوپر چلی جائے یہ مذکورہ شرط کے ساتھ ہے۔ جہاں تک نانا کی ماں کا تعلق ہے تو وہ دادی سے مؤخر ہو گی بلکہ خالہ سے بھی مؤخر ہو گی ''بحر''۔ پھر ماں باپ کی جانب سے بہن پھر ماں کی جانب سے بہن۔ کیونکہ یہ حق ماں کی قرابت ہے پھر باپ کی جانب سے بہن

چکی ہے۔

15749۔ (قولہ: أَوْ تَزَوَّجَتْ بِأَجْنَبِيّ) اس سے زیادہ ''جامع البحر'' کا قول ہے: اولم تکون اھلا للحضانۃ کیونکہ ''البحر'' کے قول کے تحت وہ بھی داخل ہو جاتا ہے اگر وہ فاجر ہو یا غیر مامون ہو۔

15750۔ (قولہ: عِنْدَ عَدَمِ أَهْلِيَّةِ الْقُرْبَى) یہ وان علت قول کی قید ہے۔ کیونکہ قریبی کے اہل ہوتے ہوئے بعیدہ کو کوئی حق حاصل نہیں۔

15751۔ (قولہ: بِالشَّرْطِ الْمَذْكُورِ) یہ قریبی اہل کا نہ ہونا ہے۔

15752۔ (قولہ: بَحْرٌ) یہ ''الخصاف'' کے قول سے ماخوذ ہے: نانا کی ماں یہ ماں کی ایسی قرابت کے قائم مقام نہیں جو ماں کی جانب سے قرابت ہوتی ہے۔ یہی حکم ہو گا ہر اس عورت کا جو ماں کے باپ کی جانب سے ہو۔ ''الولوالجیہ'' میں زائد ذکر کیا ہے: کیونکہ یہ حق ماں کی قرابت کا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: اس کا ظاہر یہ ہے کہ ماں کے باپ کی ماں کو باپ کی ماں سے مؤخر کیا جائے بلکہ خالہ سے بھی اسے مؤخر کیا جائے گا۔ پس یہ حادثۃ الفتویٰ ہو گیا۔ ''طحطاوی'' نے کہا: اس کی وجہ یہ ہے کہ ماں کی جانب سے بہن اور خالائیں دادی سے متاخر ہیں جب وہ نانا کی ماں سے اولیٰ ہیں کیونکہ ان میں ماں کی قربت ہے پس جو ان سے مقدم ہے وہ دادی ہے وہ تقدم میں اولیٰ ہو گی۔ ''تامل''

15753۔ (قولہ: ثُمَّ الْأُخْتُ لِأَبٍ وَأُمٍّ) یعنی صغیر کی بہن۔ کیونکہ باپ کی قرابت اگر چہ اس کا اس امر میں کوئی عمل دخل نہیں جس کا اعتبار کیا جاتا ہے وہ ماں کے ساتھ وسیلہ پکڑنا ہے لیکن یہ ترجیح کی صلاحیت رکھتی ہے۔ امام ''زفر'' کا قول اس سے مختلف ہے۔ وہ اس بہن کو ماں کی جانب سے بہن کے ساتھ شریک کرتے ہیں۔ ''زیلعی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

15754۔ (قولہ: لِأَنَّ هَذَا الْحَقَّ) اس حق سے مراد حضانت ہے۔ یہ اس امر کی علت ہے کہ ماں کی جانب سے بہن حقیقی بہن کے بعد ہے۔

15755۔ (قولہ: ثُمَّ الْأُخْتُ لِأَبٍ) یہ خالہ پر مقدم ہے۔ یہی وہ قول ہے جس پر اصحاب متون چلے ہیں۔ کیونکہ وہ قرب قرابت کا اعتبار کرتے ہیں۔ ماں کے واسطہ سے قرابت باپ کے واسطہ سے قرابت پر مقدم ہو گی جب قربت میں

ثُمَّ بِنْتُ الْأُخْتِ لِأَبَوَيْنِ ثُمَّ لِأُمٍّ ثُمَّ لِأَبٍ (ثُمَّ الْخَالَاتُ كَذٰلِكَ) أَيْ لِأَبَوَيْنِ، ثُمَّ لِأُمٍّ ثُمَّ لِأَبٍ، ثُمَّ بِنْتُ الْأُخْتِ لِأَبٍ ثُمَّ بَنَاتُ الْأَخِ (ثُمَّ الْعَمَّاتُ كَذٰلِكَ) ثُمَّ خَالَةُ الْأُمِّ كَذٰلِكَ، ثُمَّ خَالَةُ الْأَبِ كَذٰلِكَ ثُمَّ عَمَّاتُ الْأُمَّهَاتِ وَالْآبَاءِ

پھر ماں باپ کی جانب سے بہن کی بیٹی پھر ماں پھر باپ کی جانب سے بہن کی بیٹی۔ پھر اسی طرح خالائیں جو حقیقی ہوں پھر ماں کی جانب سے پھر باپ کی جانب سے پھر باپ کی جانب سے بہن کی بیٹی پھر بہن کی بیٹیاں پھر اسی طرح پھوپھیاں پھر اسی طرح ماں کی خالائیں پھر اسی طرح باپ کی خالائیں پھر ماں اور باپوں کی پھوپھیاں

دونوں مرتبہ کے اعتبار سے متحد ہوں۔ ''البحر'' میں کہا: یہ کتاب النکاح کی روایت ہے۔ اور کتاب الطلاق کی روایت میں ہے: خالہ اولیٰ ہے کیونکہ یہ ماں کے واسطہ سے قریبی ہے جب کہ وہ باپ کے اعتبار سے قریبی ہے۔

15756۔ (قولہ: ثُمَّ بِنْتُ الْأُخْتِ لِأَبَوَيْنِ ثُمَّ لِأُمٍّ) دونوں باتفاق روایات خالہ کی بنسبت زیادہ حق رکھتی ہیں۔ جہاں تک ماں کی جانب سے بہن کی بیٹی کا تعلق ہے تو ایک روایت میں ہے: وہ زیادہ حق رکھتی ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ خالہ اس سے زیادہ حق رکھتی ہے جس طرح ''البحر'' اور ''زیلعی'' میں ہے۔

15757۔ (قولہ: ثُمَّ لِأَبٍ) یہ بعض نسخوں سے ثابت ہے اور یہ اس کے مناسب ہے جس کو تو نے جان لیا کہ صحیح اس کے خلاف ہے جب کہ یہ مابعد کے بھی مخالف ہے۔

15758۔ (قولہ: ثُمَّ الْخَالَاتُ) یعنی صغیر کی خالائیں۔

15759۔ (قولہ: ثُمَّ بِنْتُ الْأُخْتِ لِأَبٍ) یہی صحیح ہے جس طرح تجھے علم ہے۔ ''الخانیہ'' میں بھی اسی کی تصریح کی ہے۔

15760۔ (قولہ: ثُمَّ بَنَاتُ الْأَخِ) یعنی پھر حقیقی بھائی، ماں کی جانب سے یا باپ کی جانب سے بھائی کی بیٹیاں اس میں جو ظاہر ہے ''ح''۔ یعنی اس ترتیب پر وہ حق دار ہوں گی۔ ''زیلعی'' نے کہا: بھانجیاں بھتیجیوں سے اولیٰ ہیں۔ کیونکہ بھائی کی بجائے بہن کو حضانت میں حق ہے تو بہن کے واسطہ سے جو رشتہ داری ہوگی وہ اس کی زیادہ حق دار ہوگی۔

15761۔ (قولہ: ثُمَّ الْعَمَّاتُ كَذٰلِكَ) یعنی حقیقی پھوپھی پھر باپ کی ماں کی جانب سے بہن پھر باپ کی باپ کی طرف سے بہن زیادہ حق دار ہوں گی۔ خالہ اور پھوپھی کی بیٹیوں کا ذکر نہیں کیا کیونکہ ان کا کوئی حق نہیں کیونکہ وہ غیر محرم ہیں۔ ''بحر''۔ اس بارے میں کلام (مقولہ 15777 میں) آئے گی۔

15762۔ (قولہ: ثُمَّ عَمَّاتِ الْأُمَّهَاتِ وَالْآبَاءِ) خالاؤں میں جو ذکر کیا ہے اس کا قیاس ہے کہ ماں کی جانب سے جو پھوپھیاں ہیں وہ باپ کی جانب سے پھوپھیوں پر مقدم ہوں گی اس امر کا فائدہ وہ قول دیتا ہے جو (مقولہ 15752 میں) گزر چکا ہے کہ یہ حق ماں کی قرابت کا ہے ''کافی الحاکم'' میں جو قول ہے: وکل من کان من قبل الام فھو اولی ممن ھو من قبل الاب وہ بھی اسی طرح ہے۔

بِهٰذَا التَّرْتِيبِ؛ ثُمَّ الْعَصَبَاتُ بِتَرْتِيبِ الْإِرْثِ، فَيُقَدَّمُ الْأَبُ ثُمَّ الْجَدُّ ثُمَّ الْأَخُ الشَّقِيقُ، ثُمَّ لِأَبٍ ثُمَّ بَنُوهُ كَذٰلِكَ ثُمَّ الْعَمُّ ثُمَّ بَنُوهُ وَإِذَا اجْتَمَعُوا فَالْأَوْرَعُ ثُمَّ الْأَسَنُّ، اخْتِيَارٌ، سِوَى فَاسِقٍ وَمَعْتُوهٍ

اسی ترتیب سے پھر وراثت کی ترتیب سے عصبات۔ پس باپ کو مقدم کیا جائے گا پھر دادا کو پھر حقیقی بھائی کو پھر باپ کی جانب سے بھائی کو پھر ماں کی جانب سے بھائی کو۔ پھر چچا پھر اس کے بیٹے اسی طرح جب یہ جمع ہو جائیں تو پھر زیادہ متقی پھر زیادہ عمر رسیدہ، ''اختیار''۔ مگر فاسق، معتوہ (بدحواس) اس میں شامل نہیں۔

15763۔ (قولہ: بِهٰذَا التَّرْتِيبِ) یعنی حقیقی پھوپھی پھر ماں کی جانب سے پھوپھی پھر باپ کی جانب سے پھوپھی۔

15764۔ (قولہ: ثُمَّ الْعَصَبَاتُ) یعنی اگر بچے کی محرم عورتوں میں سے کوئی نہ ہو''بحر''۔ یا ہو مگر اس کی حضانت کا حق ساقط ہو چکا ہو کیونکہ وہ تو محروم کی طرح ہوتا ہے۔''رملی''۔

15765۔ (قولہ: ثُمَّ الْجَدُّ) یعنی باپ کا باپ اگرچہ اوپر چلا جائے۔''بحر''۔

15766۔ (قولہ: ثُمَّ بَنُوهُ كَذٰلِكَ) یعنی حقیقی بھائی کے بیٹے۔ پھر باپ کی جانب سے بھائی کے بیٹے اسی طرح ان کی اولاد میں سے جو نیچے تک چلا جائے۔''بحر''۔

15767۔ (قولہ: ثُمَّ الْعَمُّ ثُمَّ بَنُوهُ) چاہیے تھا کہ وہ کہتے: کذلك۔ کیونکہ''البحر'' اور''الفتح'' میں ہے۔ پھر ایسا چچا جو باپ کا حقیقی بھائی ہے پھر باپ کی جانب سے باپ کا بھائی۔ جہاں تک ان کی اولاد کا تعلق ہے تو بچہ ان کے سپرد کر دیا جائے گا بچی سپرد نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ اس کے غیر محرم ہیں۔

15768۔ (قولہ: وَإِذَا اجْتَمَعُوا) جس طرح دو چچے ہوں''ط''۔ چاہیے یہ تھا کہ یہ قول ساقط کر دیا جاتا اور آنے والے قول سے اس سے استغنا ہے کیونکہ وہ سب کی طرف راجع ہے،''ح''۔

اگر بھائیوں یا چچاؤں سے بچی غیر محفوظ ہو تو اسے ان کے حوالے نہیں کیا جائے گا

15769۔ (قولہ: سِوَى فَاسِقٍ) یہ شارح کے قول ثم العصبات سے مستثنیٰ ہے۔''البحر'' میں کہا: نہ ہی فاسق عصبہ کے سپرد کیا جائے گا اور نہ ہی اس مولیٰ کے سپرد کیا جائے گا جو آزادی کی بنا پر مولیٰ بنا ہو یہ فتنہ سے بچنے کے لیے ہے۔''البدائع'' میں ہے: یہاں تک کہ اگر بھائیوں اور چچاؤں سے بچی کی ذات اور اس کے مال سے امن نہ ہو تو اس بچی کو ان کے سپرد نہیں کیا جائے گا۔ قاضی ایک قابل اعتماد عورت کو دیکھے گا جو عادل اور امین ہو اور بالغ ہونے تک بچی اس کے سپرد کر دے گا۔

15770۔ (قولہ: وَمَعْتُوهٍ) ایک نسخہ میں ویعتق ہے یعنی تا کے نیچے کسرہ ہے۔ اس کی دلیل''البحر'' کا گزشتہ قول ہے: ولا الی مولی العتاقة۔''الفتح'' میں ہے: مذکر بچہ اس مولیٰ کے سپرد کر دیا جائے گا جو آزادی کی بنا پر مولیٰ بنا ہو کیونکہ یہ آخری عصبہ ہوتا ہے بچی اس کے سپرد نہیں کی جائے گی۔

میں کہتا ہوں: چاہیے کہ اگر آزادی کی وجہ سے مولیٰ، عورت ہو تو بچی اسی کے سپرد کر دی جائے مرد کے سپرد نہ کی جائے۔

وَابْنِ عَمٍّ لِمُشْتَهَاةٍ وَهُوَ غَيْرُ مَأْمُونٍ، ثُمَّ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَصَبَةٌ فَلِذَوِي الْأَرْحَامِ، فَتُدْفَعُ لِأَخٍ لِأُمٍّ ثُمَّ لِابْنِهِ ثُمَّ لِلْعَمِّ لِأُمٍّ ثُمَّ لِلْخَالِ لِأَبَوَيْنِ

اور چچا کا بیٹا ایسی بچی کو گود میں لینے کا حق دار نہیں جو قابل شہوت ہو جس سے امن نہیں ہوتا پھر جب عصبہ نہ ہو تو پھر ذورحم محرم حق دار ہیں پس بچی ماں کی جانب سے بھائی کے حوالے کی جائے گی پھر اس کے بیٹے کے حوالے کی جائے گی پھر ماں کی جانب سے چچا پھر حقیقی ماموں کے سپرد کی جائے گی۔

تنبیہ

''البدائع'' میں عصبہ میں یہ شرط لگائی ہے: دونوں کا دین ایک ہو یہاں تک کہ اگر یہودی بچے کے دو بھائی ہیں ان میں سے ایک مسلمان ہے تو یہودی بچہ یہودی کے سپرد کر دیا جائے گا کیونکہ یہ اس کا عصبہ ہے مسلمان کے حوالے نہیں کیا جائے گا۔

15771۔(قولہ: وَابْنِ عَمٍّ لِمُشْتَهَاةٍ) مگر جب وہ ایسی ہو کہ اس کو دیکھ کر شہوت نہ آتی ہو جس طرح ایک ماں کی بیٹی تو پھر کوئی مانع نہیں۔ کیونکہ کوئی فتنہ نہیں۔ اسی طرح جب اسے دیکھ کر شہوت آتی ہو جب کہ اس سے امن ہو۔ ''بحر'' میں بحث ہے۔ ''التحفہ'' میں جو کچھ ہے اس کے ساتھ اس کی تائید کی: اگر بچی کے لیے چچازاد بھائی کے علاوہ کوئی اور نہ ہو تو قاضی کو اختیار ہے اگر اس چچازاد بھائی کو وہ زیادہ صالح اور زیادہ مناسب خیال کرتا ہے تو بچی اس کے حوالے کر دے ورنہ امینہ کے ہاتھ میں دے دے۔

میں کہتا ہوں: ''التحفہ'' میں جو قول ہے اس کی شرح ''البدائع'' میں اس قول کے ساتھ علت بیان کی ہے: اس حالت میں ولایت اسے حاصل ہے پس اصلح کی رعایت کی جائے گی۔ یہ ظاہر ہے کہ بچی میں چچازاد بھائی کو مطلقاً ولایت کا حق نہیں اور قاضی کو حق حاصل ہے کہ بچی اجنبی عورت کے حوالے کر دے اگرچہ اس سے امن ہو جب قاضی اس میں مصلحت دیکھے۔ اگر حق بھائی کو حاصل ہو تو قاضی کو کوئی اختیار نہیں ہوگا۔ ''البحر'' میں جو بحث کی ہے ''رملی'' نے اس کی مثل سے رد کیا ہے جو ہم نے کہا اور علما کی اس تعلیل کے ساتھ رد کیا ہے کہ چچازاد بھائی محرم نہیں اور غیر محرم کو کوئی حق نہیں۔ کہا: شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس چچا زاد بھائی کے لیے حضانت کا حق ثابت ہے تو بچی اس کے پاس اس وقت تک رہے گی یہاں تک کہ وہ قابل شہوت ہو جائے۔ پس فتنہ واقع ہوگا پس اس کو اس کے اصل سے ہی کاٹ دیا جائے گا۔

15772۔(قولہ: ثُمَّ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَصَبَةٌ) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ عصبات مذکورہ ذوی الارحام پر مقدم ہیں۔ مراد ایسا عصبہ ہے جو مستحق ہے۔ اگر وہ مستحق نہ ہو جس طرح بچی کا چچازاد تو اس پر ماں کی جانب سے بھائی اور ماموں مقدم ہوگا جس طرح ''البدائع'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ ذوی الارحام سے مراد وہ ہیں جو محرم ہیں۔ اس قول کے ساتھ پھوپھی اور خالہ کے بیٹے سے احتراز کیا ہے جس طرح عنقریب (مقولہ 15777 میں) آئے گا۔

15773۔(قولہ: فَتُدْفَعُ لِأَخٍ لِأُمٍّ) چاہیے تو یہ تھا کہ پہلے ماں کی جانب سے جد کا ذکر کرتے۔ ''ہندیہ'' میں ہے:

ثُمَّ لِأُمٍّ بُرْهَانٌ وَعَيْنِيٌّ بَحْرٌ، فَإِنْ تَسَاوَوْا فَأَصْلَحُهُمْ ثُمَّ أَوْرَعُهُمْ ثُمَّ أَكْبَرُهُمْ، وَلَا حَقَّ لِوَلَدِ عَمٍّ وَعَمَّةٍ وَخَالٍ وَخَالَةٍ لِعَدَمِ الْمَحْرَمِيَّةِ (وَ) الْحَاضِنَةُ (الذِّمِّيَّةُ)

پھر جو ماں کی جانب سے ماموں ہے اس کے سپرد کی جائے گی۔''برہان'' اور ''عینی'' میں ہے ''البحر''۔ اگر سب برابر ہوں تو ان میں سے بچی کے لیے جو زیادہ فائدہ مند ہو پھر ان میں سے جو زیادہ متقی ہو پھر ان میں سے جو عمر میں سب سے بڑا ہو چچا، پھوپھی، ماموں اور خالہ کی اولاد کا کوئی حق نہیں کیونکہ محرمیت موجود نہیں۔ اور ذمی پرورش کرنے والی

ماں کی جانب سے جد، یہ ماں کی جانب سے بھائی اور ماموں سے اولیٰ ہے۔

15774۔ (قولہ: ثُمَّ لِأُمٍّ) پھر ماں کی جانب سے ماموں۔ جو ''الشرنبلالیہ'' میں ''البرہان'' سے مروی ہے۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے: ثم لاب ثم لام پھر باپ کی طرف سے جو ماموں ہے پھر جو ماں کی طرف سے ماموں ہے۔

15775۔ (قولہ: بُرْهَانٌ وَعَيْنِيٌّ بَحْرٌ) بعض نسخوں میں اسی طرح ہے۔ بعض نسخوں میں بحر کا لفظ محذوف ہے۔ یہ زیادہ بہتر ہے۔ کیونکہ ''البحر'' میں اسے ''البرہان'' اور ''العینی'' کی طرف منسوب نہیں کیا۔

15776۔ (قولہ: فَإِنْ تَسَاوَوْا) جس طرح مثلاً حقیقی بھائی ہوں۔

چچا، پھوپھی، ماموں اور خالہ کی اولاد عدم محرمیت کی وجہ سے حضانت کی حق دار نہیں

15777۔ (قولہ: وَلَا حَقَّ لِوَلَدِ عَمٍّ الخ) مناسب یہ تھا ولد کی بجائے بنات سے تعبیر کرتے۔ کیونکہ ولد کا لفظ مذکر اور مؤنث دونوں کو شامل ہوتا ہے جب کہ یہ (مقولہ 15767 میں) گزر چکا ہے کہ چچا زاد کا بچے میں حق ہے بچی میں حق نہیں۔ جہاں تک وہ بچی جسے دیکھ کر شہوت حاصل ہو اور جو اس کے علاوہ ہے اس میں جو فرق ہے تو وہ جان چکا ہے۔ فافہم۔ ''البحر'' میں ہے: پھوپھی اور خالہ کی بیٹیوں کو کوئی حق نہیں۔ کیونکہ وہ غیر محرم ہیں۔ اسی طرح چچاؤں اور ماموؤں کی بیٹیاں بدرجہ اولیٰ اسی طرح ہیں۔ کثیر کتب میں اسی طرح ہے۔ اولویت کی وجہ یہ ہے کہ پھوپھی اور خالہ، چچا اور ماموں پر مقدم ہے ساتھ ہی دونوں کی بیٹیوں کو کوئی حق نہیں۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ پھوپھی وغیرہا کی بیٹی کو بچی کی پرورش کرنے کا کوئی حق نہیں۔ چاہیے کہ چچا کے بیٹے میں بھی یہاں مذکور تفصیل جاری کی جائے۔ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کا ذکر کیا ہو۔ تامل

ایسے چھوٹے بچے کے بارے میں سوال کیا گیا جس کا نانا اور پھوپھی کی بیٹی ہے؟ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ پرورش کا حق نانا کو ہے جس طرح تو اس قول سے جان چکا ہے جس کو ہم نے ''ہندیہ'' سے (مقولہ 15773 میں) نقل کیا ہے مگر جب صغیر مؤنث ہو۔ اگر ہم کہیں کہ پھوپھی کی بیٹی کا مؤنث بچے میں حق ہے تو چاہیے کہ اسے نانا پر مقدم کیا جائے۔ کیونکہ عورتیں پرورش کرنے پر زیادہ قادر ہوتی ہیں لیکن جو ''ہندیہ'' سے گزرا ہے یہ اس کے خلاف ہے۔ تامل

ذمی پرورش کرنے والی عورت مسلمان عورت کی طرح ہے جب تک بچہ دین کی سمجھ نہ رکھتا ہو

15778۔ (قولہ: وَالْحَاضِنَةُ الذِّمِّيَّةُ) اس قول کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ ''الکنز'' میں جو الام کی قید

وَلَوْ مَجُوسِيَّةً (كَمُسْلِمَةٍ مَا لَمْ يَعْقِلْ دِينًا) يَنْبَغِي تَقْدِيرُهُ بِسَبْعِ سِنِينَ لِصِحَّةِ إسْلَامِهِ حِينَئِذٍ نَهْرٌ (أَوْ) إلَى أَنْ (يُخَافَ أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ) فَيُنْزَعُ مِنْهَا وَإِنْ لَمْ يَعْقِلْ دِينًا بَحْرٌ (وَ) الْحَاضِنَةُ (يَسْقُطُ حَقُّهَا بِنِكَاحِ غَيْرِ مَحْرَمِهِ) أَيْ الصَّغِيرِ، وَكَذَا بِسُكْنَاهَا عِنْدَ الْمُبْغِضِينَ لَهُ لِمَا فِي الْقُنْيَةِ

اگر چہ مجوسی ہو مسلمان عورت کی طرح ہے جب تک بچہ دین کی سمجھ نہ رکھتا ہو چاہیے کہ حضانت کی مدت سات سال مقدر کی جائے۔ کیونکہ اس عمر میں اس کا اسلام قبول کرنا صحیح ہوتا ہے"نہر"۔ یا اس وقت تک کہ یہ خوف ہونے لگے کہ وہ کفر سے مالوف ہو جائے گا تو بچہ اس سے لے لیا جائے گا اگر چہ وہ دین کی سمجھ نہ رکھتا ہو"بحر"۔ تربیت کرنے والی جب بچے کے غیر محرم سے عقد نکاح کر لے تو اس کا حق ساقط ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر وہ ایسی جگہ رہائش رکھے جہاں بچے سے بغض رکھنے والے ہوں۔ کیونکہ"قنیہ"میں ہے۔

لگائی گئی ہے وہ اتفاقی ہے بلکہ ہر ذمی پرورش کرنے والی بھی اسی طرح ہے جس طرح"خزانۃ الاکمل"میں اس کی تصریح کی ہے،"بحر"۔

15779۔(قولہ: وَلَوْ مَجُوسِيَّةً) اس طرح کہ اس کا خاوند اسلام قبول کر لے اور وہ انکار کر دے۔

حضانت کی مدت

15780۔(قولہ: بِسَبْعِ سِنِينَ) اس کا فائدہ مؤنث میں ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ مذکر کی حضانت سات سال کی عمر کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے،"حموی"۔

15781۔(قولہ: أَوْ إلَى أَنْ يُخَافَ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ مصنف کا قول: او یخاف، او کے بعد ان مضمرہ کے ساتھ منصوب ہے جو او، الی کے معنی میں ہے جس طرح"الفتح"میں ہے۔"ہدایہ"میں اسے زائد ذکر کیا ہے۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ جب خوف ہو کہ بچہ کفر سے مانوس ہو جائے گا تو بچے کو اس عورت سے الگ کر لیا جائے گا اگر چہ وہ دین کی سمجھ بوجھ نہ رکھتا ہو۔"بحر"۔"طحطاوی"نے کہا: کفر کے ساتھ مانوس ہونے کی مثال علما نے نہیں دی۔ ظاہر یہ ہے کہ اس کے سبب کی تفسیر اس طرح کی جائے کہ وہ ان کی عبادت گاہوں میں جانے لگے۔"الفتح"میں ہے: اس ذمی عورت کو منع کیا جائے گا کہ وہ اس بچے کو شراب اور خنزیر کے گوشت سے غذا دے۔ اگر خوف ہو تو بچے کو مسلمان لوگوں کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔"البحر" کا قول ہے: بچہ اس سے نہیں لیا جائے گا بلکہ مسلمان لوگوں کے ساتھ ملایا جائے گا۔ اس میں تحریف ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ لم زائدہ ہے ورنہ تناقض پیدا ہو گا۔"تأمل"

15782۔(قولہ: بِنِكَاحِ غَيْرِ مَحْرَمِهِ) خواہ اس کے ساتھ دخول کیا ہو یا دخول نہ کیا ہو۔ چاہیے یہ تھا کہ کہتے: غیر محرمہ النسبی۔ کیونکہ رضاعی محرم حضانت کا حق ساقط ہونے میں اجنبی کی طرح ہے،"رملی"۔

میں کہتا ہوں: چاہیے اگر بچے کے دو چچا زاد بھائیوں کے علاوہ کوئی رشتہ دار نہیں اور اس کی ماں نے ان میں سے ایک کے

لَوْ تَزَوَّجَتْ الْأُمُّ بِآخَرَ فَأَمْسَكَتْهُ أُمُّ الْأُمِّ فِي بَيْتِ الرَّابِّ فَلِلْأَبِ أَخْذُهُ وَفِي الْبَحْرِ قَدْ تَرَدَّدْتُ فِيمَا لَوْ أَمْسَكَتْهُ الْخَالَةُ وَنَحْوُهَا فِي بَيْتِ أَجْنَبِيٍّ عَازِبَةً وَالظَّاهِرُ السُّقُوطُ قِيَاسًا عَلَى مَا مَرَّ، لَكِنْ فِي النَّهْرِ وَالظَّاهِرُ عَدَمُهُ لِلْفَرْقِ الْبَيِّنِ بَيْنَ زَوْجِ الْأُمِّ وَالْأَجْنَبِيِّ

اگر بچے کی ماں کسی اور مرد سے عقد نکاح کر لے اور نانی بچے کو ماں کے خاوند کے ہاں رکھے تو باپ کو حق حاصل ہے کہ وہ اسے لے لے۔ ''البحر'' میں ہے: مجھے اس بارے میں تردد ہوا کہ اگر خالہ وغیرہا اس بچے کو اجنبی کے گھر میں رکھیں جب کہ خالہ مجرد ہو تو ظاہر یہی ہے کہ اس کا حضانت کا حق ساقط ہو جائے گا۔ یہ اس قول پر قیاس ہے جو قول گزر چکا ہے۔ لیکن ''النہر'' میں ہے: ظاہر یہ ہے کہ اس کا حق ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ ماں کے خاوند اور اجنبی میں واضح فرق ہے۔

ساتھ عقد نکاح کر لیا تو ماں کا حق ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ دوسرا اس خاوند کی طرح اجنبی ہے۔ پس اس کے حوالے کرنے میں کوئی فائدہ نہیں بلکہ بچے کا ماں کے پاس رہنا اولیٰ ہے۔ اور اس قول کے ساتھ اس سے احتراز کیا کہ اگر جدہ کا خاوند جد ہو یا ماں یا خالہ کا خاوند چچا ہو وغیرہ۔

اگر بچے کی ماں کسی اور مرد سے نکاح کر لے تو باپ بچے کو لینے کا حق دار ہے

15783۔ (قولہ: فِي بَيْتِ الرَّابِّ) با مشدد ہے۔ یہ تربیت سے اسم فاعل ہے۔ وہ ماں کا خاوند ہے بچہ اس کے ہاں پرورش پا رہا ہے۔

15784۔ (قولہ: فَلِلْأَبِ أَخْذُهُ) یعنی مگر جب عورت کا مسکن نہ ہو اور باپ سے مطالبہ کرے کہ اسے مسکن میں رہائش دے۔ کیونکہ حضانت کے عرصہ میں رہائش باپ کے ذمہ ہوتی ہے جس طرح (مقولہ 15743 میں) گزر چکا ہے۔

15785۔ (قولہ: لِلْفَرْقِ الْبَيِّنِ) ''خیر رملی'' نے علما کے قول سے مدد لی ہے کہ ماں کا اجنبی خاوند بچے کو کبھی کبھی کھلاتا ہے اسے غصے کی نظر سے دیکھتا ہے۔ یہ امر اس حاضنہ کے اجنبی میں مفقود ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: اس فرق کے بارے میں نفس میں کچھ وسوسہ ہے کیونکہ جس کے گھر میں بچہ پرورش پا رہا ہے جب وہ اس طرح ہے تو اجنبی تو بدرجہ اولیٰ اس طرح ہوگا جس طرح مشاہدہ کیا جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: زیادہ صحیح تفصیل ہے وہ یہ ہے: پرورش کرنے والی جب تنہا کھاتی ہے اور اس کا بیٹا اس کے ساتھ ہے تو عورت کا حق ہے کیونکہ اجنبی کو اس پر اور اس کے بیٹے پر کوئی اختیار نہیں۔ جب وہ عورت اس اجنبی کے عیال میں رہتی ہو یا وہ اس کا خاوند ہو تو معاملہ مختلف ہے۔ جب کہ تو جانتا ہے کہ اس وجہ سے حضانت کا سقوط چھوٹے بچے سے ضرر کو دور کرنے کے لیے ہے۔ پس مفتی کو چاہیے کہ وہ بصیرت والا ہو تا کہ بچے کے حق میں جو زیادہ مناسب ہو اس کی رعایت کرے۔ کیونکہ بعض اوقات ایسا قریبی ہوتا ہے جو اس کے ساتھ بغض رکھتا ہے اور اس کی موت کی آرزو کرتا ہے اور اس کی ماں کا خاوند اس پر شفیق ہوتا ہے اس پر اس کا فراق شاق ہوتا ہے۔ اور بچے کا قریبی ماں سے اس لیے لینا چاہتا ہے تا کہ بچے اور اس کی ماں کو اذیت دے یا اس کے نفقہ سے خود بھی کھائے یا اسی طرح کی صورتحال ہوتی ہے۔ بعض اوقات اس قریبی کی بیوی ہوتی ہے جو اس

قَالَ وَالرَّحِمُ فَقَطْ كَابْنِ الْعَمِّ كَالْأَجْنَبِيِّ (وَتَعُودُ) الْحَضَانَةُ (بِالْفُرْقَةِ) الْبَائِنَةِ لِزَوَالِ الْمَانِعِ،

کہا: صرف رشتہ داری جیسے چچازاد یہ اجنبی کی طرح ہے اور حضانت فرقت بائنہ کیساتھ لوٹ آتی ہے۔ کیونکہ مانع زائل ہو چکا ہے۔

بچے کو اس اذیت سے کئی گنا اذیت دیتی ہے جیسی اذیت اس کی ماں کا اجنبی خاوند اسے اذیت دیتا ہے۔ بعض اوقات اس کی اولاد ہوتی ہے جن سے بچی کو فتنہ کا خوف ہوتا ہے کیونکہ بچی نے ان بچوں کے ساتھ رہنا ہوتا ہے۔ جب مفتی یا قاضی ان میں سے کسی چیز کا علم رکھتا ہو تو اس کے لیے حلال نہیں کہ اس بچے کو ماں سے الگ کرے۔ کیونکہ حضانت کے امر کا دارومدار بچے کے نفع پر ہوتا ہے۔ جب کہ پہلے "البدائع" سے (مقولہ 15769 میں) قول گزر چکا ہے: اگر بھائیوں اور چچاؤں سے اس بچی کی ذات یا اس کے مال پر امن نہ ہو تو وہ بچی ان کے سپرد نہ کی جائے گی۔ ہم "الفتح" سے عدت کے باب میں اس قول: ان المختلعة لا تخرج من بيتها في الاصح کے تحت (مقولہ 15484 میں) نقل کر چکے ہیں حق یہ ہے کہ مفتی پر لازم ہے کہ وہ واقعات کے خصوصی احوال کا جائزہ لے اگر اسے علم ہو کہ عورت ضروریات زندگی سے عاجز ہوگی اگر وہ گھر سے باہر نہ نکلی تو اسے باہر نکلنے کے حلال ہونے کا فتویٰ دے۔ اگر ضروریات زندگی پر قادر ہونے کا علم ہو تو باہر نکلنے کا فتویٰ نہ دے۔

15786۔ (قولہ: قَالَ) یعنی "النہر" میں ہے۔ اس کی اصل "البحر" ہے۔ جہاں کہا: غیر محرم کے تحت وہ قریبی رشتہ دار بھی داخل ہوگا جو محرم نہیں جیسے چچا کا بیٹا۔ پس وہ یہاں اجنبی کی طرح ہے یعنی جب ماں نے اس سے عقد نکاح کر لیا تو اس کا حق ساقط ہو جائے گا۔ اور تو اس سے باخبر ہے کہ یہ اس صورت میں مفروض ہے جب حضانت کا مستحق اس چچازاد سے قریبی موجود ہو۔ اگر اس کے علاوہ کوئی اور نہ ہوا گر ولد مذکر ہو تو وہ اپنی ماں کے پاس ہی رہے گا۔ اسی طرح اگر وہ ولد مؤنث ہو جس کو دیکھ کر شہوت نہیں ہوتی یا اس سے امن ہو جس طرح "البحر" میں بحث کی ہے۔ فافہم

15787۔ (قولہ: الْبَائِنَةِ) جہاں تک طلاق رجعی کا تعلق ہے تو اس میں عدت کا ختم ہونا ضروری ہے۔ "نہر"۔ اس قول کا مقتضا یہ ہے کہ طلاق بائنہ کی صورت میں عدت ختم ہونے سے پہلے حضانت کا حق لوٹ آتا ہے ساتھ ہی ساتھ وہ خاوند کے گھر میں عدت گزارے گی۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ خاوند کی اس عورت پر ولایت ختم ہو چکی ہے۔ پس بچے کو وہاں کوئی ضرر نہیں ہوگا۔ اس میں اس امر کی تائید ہے جو ہم پہلے (مقولہ 15785 میں) تفصیل بیان کر چکے ہیں۔ تامل۔ "الدر المنتقی" میں کہا: اسی حضانت کا حق لوٹ آئے گا اگر وہ جنون اور ارتداد کی وجہ سے زائل ہوا تھا۔ اسے "عینی" وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ زیادہ بہتر یہ قول تھا: ویعود الحق بزوال مانعه۔

15788۔ (قولہ: لِزَوَالِ الْمَانِعِ) یہ ساقط کے لوٹ آنے کے قبیل سے نہیں یہاں تک کہ کہا جائے کہ ساقط ہونے والی چیز نہیں لوٹتی۔ علما کا قول "اس کا حق ساقط ہو جاتا ہے" اس کا معنی ہے ایک مانع نے اس سے روک دیا جس طرح علما کا قول ہے "نفقہ نشوز کرنے کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے اور ولایت جنون کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہے پھر ان عوارض کے زائل ہونے کے ساتھ یہ لوٹ آتے ہیں"۔ "النہر" میں اسے بیان کیا ہے۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے: ساقط ہونے والا نہیں لوٹتا بلکہ جدید حق لوٹتا ہے کیونکہ سبب قائم ہے۔ شفعہ کے سقوط کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ ایک حق ہے جس طرح (مقولہ 15733

وَالْقَوْلُ لَهَا فِي نَفْيِ الزَّوْجِ وَكَذَا فِي تَطْلِيقِهِ إِنْ أَبْهَمَتْهُ لَا إِنْ عَيَّنَتْهُ (وَالْحَاضِنَةُ) أُمًّا، أَوْ غَيْرَهَا (أَحَقُّ بِهِ) أَيْ بِالْغُلَامِ حَتَّى يَسْتَغْنِيَ عَنِ النِّسَاءِ وَقُدِّرَ بِسَبْعٍ وَبِهِ يُفْتَى لِأَنَّهُ الْغَالِبُ وَلَوِ اخْتَلَفَا فِي سِنِّهِ، فَإِنْ أَكَلَ وَشَرِبَ وَلَبِسَ وَاسْتَنْجَى وَحْدَهُ دُفِعَ إِلَيْهِ

اور خاوند کے نہ ہونے میں قول عورت کا معتبر ہوگا۔ اسی طرح خاوند کے طلاق دینے میں قول عورت کا معتبر ہوگا اگر عورت کے مبہم خاوند کا ذکر کرے۔ اگر وہ معین فرد کا ذکر کرے تو پھر عورت کا قول معتبر نہ ہوگا۔ پرورش کرنے والی ماں ہو یا کوئی اور وہ بچے کو اپنے پاس رکھنے کی زیادہ حق دار ہوگی یہاں تک وہ عورتوں کی خدمت میں مستغنی ہو جائے۔ یہ عمر سات سال مقدر کی گئی ہے۔ اور اسی پر فتوی دیا جاتا ہے۔ کیونکہ یہی غالب ہے اگر بچے کے ماں باپ میں اختلاف ہو جائے۔ اگر بچہ کھائے، پیئے، اپنا لباس پہنے اور تنہا استنجا کرے تو بچہ باپ کے حوالے کر دیا جائے گا

میں) گزر چکا ہے۔ فتدبر

15789۔ (قولہ: وَالْقَوْلُ لَهَا الخ) یعنی اگر مرد نے نکاح کا دعویٰ کیا اور عورت نے نکاح کا انکار کیا تو قول عورت کا معتبر ہوگا۔ اگر عورت نے نکاح کا اقرار کر لیا لیکن طلاق کا دعویٰ کیا اگر عورت نے خاوند کا تعین نہ کیا تو قول عورت کا معتبر ہوگا۔ اگر تعین کر دیا تو عورت کا قول معتبر نہیں ہوگا۔ چاہیے کہ دونوں صورتوں میں قول قسم کے ساتھ ہو۔ ''نہر''۔ فرق کی وجہ یہ ہے کہ عورت کی جانب سے معین مرد کی طلاق کا دعویٰ کو جب شرع نے تصدیق کے بغیر باطل کر دیا تو اس کا قول اصلاً قبول نہ کیا جائے گا۔

15790۔ (قولہ: حَتَّى يَسْتَغْنِيَ عَنِ النِّسَاءِ) اس طرح کہ بچہ کھانے پینے لگے اور اکیلا استنجا کرے۔ اور استنجا سے مراد مکمل طہارت ہے اس طرح کہ وہ مددگار کے بغیر طہارت حاصل کر لے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: صرف استنجا کر لے۔ اور وہ نجاست سے طہارت حاصل کرنا ہے اگرچہ مکمل طہارت پر قادر نہ ہو ''زیلعی''۔ یعنی ایسی طہارت جو وضو کو شامل ہے۔

15791۔ (قولہ: وَقُدِّرَ بِسَبْعٍ) یہ اول قول کے قریب ہے بلکہ بعینہ وہ ہے۔ کیونکہ اس وقت وہ اکیلے استنجا کرتا ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا اسے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا جاتا ہے فرمایا: جب تمہارے بچے سات سال کے ہو جائیں تو انہیں حکم دو(1)۔ نماز کا حکم اسی وقت دیا جا سکتا ہے جب طہارت پر قدرت حاصل ہو۔ ''زیلعی''۔

15792۔ (قولہ: وَبِهِ يُفْتَى) ایک قول یہ کیا گیا ہے نو سال۔

15793۔ (قولہ: لِأَنَّهُ الْغَالِبُ) یعنی اس عمر میں عموماً بچہ دوسروں کی خدمت سے غنی ہو جاتا ہے۔

15794۔ (قولہ: فَإِنْ أَكَلَ الخ) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ قاضی دونوں میں سے کسی سے بھی قسم نہیں لے گا۔ بلکہ جن امور کا ذکر کیا گیا ہے ان میں غور و فکر کرے گا جس طرح ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قسم نکول (باز رکھنے، روکنے) کے لیے ہوتی ہے۔ اور دونوں میں سے کوئی ایک بھی بچے کے حق کو باطل کرنے کی مالک نہیں جو اس صورت میں ہے کہ بچہ سات سال سے پہلے ماں کے پاس رہے اور اس کے بعد باپ کے پاس رہے۔

1۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الصلاۃ، متی یؤمر بالصبی الصلاۃ، جلد 1، صفحہ 304، حدیث نمبر 3482

وَلَوْ جَبْرًا وَإِلَّا لَا (وَالْأُمُّ وَالْجَدَّةُ) لِأُمٍّ، أَوْ لِأَبٍ (أَحَقُّ بِهَا) بِالصَّغِيرَةِ (حَتَّى تَحِيضَ) أَيْ تَبْلُغَ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي حَيْضِهَا فَالْقَوْلُ لِلْأُمِّ بَحْرٌ بَحْثًا وَأَقُولُ يَنْبَغِي أَنْ يُحَكَّمَ سِنُّهَا وَيُعْمَلَ بِالْغَالِبِ

اگر چہ اسے جبراً دیا جائے ورنہ نہیں۔ ماں اور نانی یا دادی بچی کو پاس رکھنے کے زیادہ حق دار ہیں یہاں تک کہ اسے حیض آ جائے یعنی ظاہر روایت میں وہ بالغ ہو جائے اگر دونوں میں بچی کے حیض آنے میں اختلاف ہو جائے تو قول ماں کا معتبر ہوگا۔ ''بحر'' میں بحث کرتے ہوئے یہ کہا ہے۔ میں کہتا ہوں: چاہیے کہ حکم عمر پر لگایا جائے اور غالب پر عمل کیا جائے

15795۔(قولہ: وَلَوْ جَبْرًا) یعنی اگر باپ بچے کے غنی ہونے کے بعد وہ اپنی پرورش میں نہ لے تو باپ کو مجبور کیا جائے گا جس طرح ''الملتقی'' میں ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: بچہ جب ماں سے مستغنی ہو جائے تو اسے بچہ لینے پر مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ بالاجماع بچے کا نفقہ اور حفاظت باپ پر لازم ہے۔ ''شرح المجمع'' میں ہے: جب بچہ خدمت سے غنی ہو جائے تو باپ وصی اور ولی کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ بچہ لے لیں۔ کیونکہ وہ بچے کو ادب اور تعلیم دینے پر زیادہ قادر ہے۔ ''الخلاصہ'' وغیرہا میں ہے: جب بچہ خدمت سے مستغنی ہو جائے اور بچی بالغ ہو جائے تو عصبہ اس کا زیادہ حق دار ہے پس اقرب پھر اقرب کو مقدم کیا جائے گا اور بچی کی پرورش میں چچا بھائی کا کوئی حق نہیں۔

میں کہتا ہوں: یہ مسئلہ باقی ہے جب پرورش کا عرصہ ختم ہو جائے اور بچے کا کوئی عصبہ اور وصی نہ ہو تو ظاہر یہی ہے کہ اس بچے کو پرورش کرنے والی عورت کے پاس چھوڑ دیا جائے گا مگر جب قاضی اس کے غیر کو اولیٰ خیال کرے واللہ اعلم۔

15796۔(قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی چاروں امور (کھانا وغیرہ) یا ان میں سے بعض مفقود ہوں تو بچہ باپ کے حوالے نہیں کیا جائے گا، ''ط''۔

ماں اور نانی یا دادی بلوغت تک بچی کی زیادہ حق دار ہیں

15797۔(قولہ: وَالْجَدَّةُ) اگرچہ اوپر چلی جائے، ''ط''۔

15798۔(قولہ: أَيْ تَبْلُغَ) بچی کا بالغ ہونا یا تو حیض کے ساتھ ہوتا ہے یا انزال کے ساتھ ہوتا ہے یا عمر کے ساتھ ہوتا ہے ''ط''۔ ''البحر'' میں کہا: کیونکہ بچی خدمت سے غنی ہونے کے بعد عورتوں کے آداب کی معرفت کی محتاج ہوتی ہے۔ عورت یہ امر سرانجام دینے پر زیادہ قادر ہوتی ہے۔ اور بالغ ہونے کے بعد حفاظت و نگہداشت کی محتاج ہوتی ہے اور اس فریضہ میں باپ زیادہ قوی اور ہدایت یافتہ ہوتا ہے۔

15799۔(قولہ: فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ) اس کے مقابل امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے آنے والی روایت ہے، ''ط''۔

15800۔(قولہ: فَالْقَوْلُ لِلْأُمِّ) کیونکہ وہ ماں کے حق کے سقوط کا دعویٰ کرتا ہے، ''بحر''۔

15801۔(قولہ: وَأَقُولُ الخ) فعل کی نسبت صاحب ''البحر'' کی طرف ہے جہاں انہوں نے کہا: اور میں کہتا ہوں: مناسب ہے کہ اس کی عمر کی طرف دیکھا جائے۔ اگر بچی اس عمر کو پہنچ چکی ہو جس میں عموماً مؤنث کو حیض آ جاتا ہے تو قول باپ کا

وَتَتَزَوَّجَ الصَّغِيرَةُ وَيَدْخُلَ بِهَا الزَّوْجُ عَيْنِيٌّ (وَغَيْرُهُمَا أَحَقُّ بِهَا حَتَّى تُشْتَهَى) وَقُدِّرَ بِتِسْعٍ وَبِهِ يُفْتَى وَبِنْتُ إِحْدَى عَشْرَةَ مُشْتَهَاةٌ اتِّفَاقًا زَيْلَعِيٌّ (وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّ الْحُكْمَ فِي الْأَمَةِ وَالْجَدَّةِ كَذَلِكَ) وَبِهِ يُفْتَى لِكَثْرَةِ الْفَسَادِ زَيْلَعِيٌّ وَأَفَادَ أَنَّهُ لَا تَسْقُطُ الْحَضَانَةُ بِتَزَوُّجِهَا مَا دَامَتْ لَا تَصْلُحُ لِلرِّجَالِ

اور صغیرہ کی شادی ہو اور خاوند اس کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کرے،''عینی''۔ ماں باپ کے علاوہ بچی کو اپنے پاس رکھنے کے حق دار ہیں یہاں تک کہ اسے دیکھ کر شہوت آجائے۔ اس کی عمر نو سال مقدر کی گئی ہے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور گیارہ سال کی بالاتفاق مشتہاۃ ہے۔''زیلعی''۔ امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ ماں اور جدہ میں حکم اسی طرح کا ہوگا اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ کیونکہ فساد بہت زیادہ ہو گیا ہے''زیلعی''۔ اور اس نے اس امر کا فائدہ دیا کہ ماں کے عقد نکاح کرنے سے حضانت کا حق ساقط نہیں ہوگا جب تک وہ مردوں کے قابل نہ ہو۔

معتبر ہوگا ورنہ قول ماں کا معتبر ہوگا۔ وہ امر جس میں صغیرہ کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے اگر وہ ایسی عمر میں بالغ ہونے کا دعویٰ کرے جو عمر بلوغ کا احتمال رکھتی ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی جس طرح باقی احکام میں اس کی تصریح موجود ہے۔''رحمتی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

ماں باپ کے علاوہ دیگر افراد بچی کو اپنے پاس رکھ سکتے ہیں یہاں تک کہ وہ بچی مشتہاہ ہو جائے

15802۔(قولہ: مُشْتَهَاةٌ اتِّفَاقًا) بلکہ''المنح'' کے باب المحرمات میں ہے: نو سال اور اس سے زائد عمر کی بچی بالاتفاق مشتہاۃ ہے،''سائحانی''۔

15803۔(قولہ: كَذَلِكَ) یعنی وہ اس کی زیادہ مستحق ہیں یہاں تک کہ مشتہات ہو جائے۔

15804۔(قولہ: وَبِهِ يُفْتَى)''البحر'' میں اس کی تصحیح نقل کرنے کے بعد کہا: حاصل کلام یہ ہے کہ فتویٰ ظاہر روایت کے خلاف پر ہے۔

15805۔(قولہ: أَفَادَ) مصنف نے اپنے قول حتی تشتھی سے یہ بیان کیا ہے کہ اس میں قبل التزوج کی قید نہیں۔

15806۔(قولہ: بِتَزَوُّجِهَا) یعنی ضمیر سے مراد صغیرہ ہے۔

15807۔(قولہ: مَا دَامَتْ لَا تَصْلُحُ لِلرِّجَالِ) اگر وہ مردوں کے اہل ہو جائے تو حضانت کا حق ساقط ہو جائے گا نفقات کے باب کے شروع میں عنقریب آئے گا: بے شک وہ بیوی جس سے فرج کے علاوہ وطی کی خواہش ہوتی ہو اس کا نفقہ خاوند پر لازم ہو جائے گا۔ اسی طرح وہ عورت جو خدمت اور انس کے حصول کی صلاحیت رکھتی ہو اس کا نفقہ لازم ہوگا اگر وہ اسے اپنے گھر میں رکھے یہ امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔''التحفہ'' میں اسے اختیار کیا ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے اس کا مردوں کے لائق ہونے میں فرج کے علاوہ وطی کے لیے کافی ہونا ہے۔ اسی وجہ سے عورت کا نفقہ اس خاوند پر لازم ہوگا۔ جو صرف خدمت اور انس کے حصول کے لیے کافی ہو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ اس خاوند پر اس بیوی کا نفقہ لازم نہیں ہوگا مگر جب

وَعِنْدَ مَالِكٍ، حَتَّى يَحْتَلِمَ الْغُلَامُ، إِلَّا فِي رِوَايَةٍ عَنِ الثَّانِي إِذَا كَانَ يَسْتَأْنِسُ بِهَا كَمَا فِي الْقُنْيَةِ وَفِي الظَّهِيرِيَّةِ امْرَأَةٌ قَالَتْ هَذَا ابْنُكَ مِنْ بِنْتِي وَقَدْ مَاتَتْ أُمُّهُ فَأَعْطِنِي نَفَقَتَهُ، فَقَالَ صَدَقْتِ لَكِنَّ أُمَّهُ لَمْ تَمُتْ وَهِيَ فِي مَنْزِلِي وَأَرَادَ أَخْذَ الصَّبِيِّ يُمْنَعُ حَتَّى يُعْلِمَ الْقَاضِي أُمَّهُ وَتَحْضُرَ عِنْدَهُ فَتَأْخُذَهُ لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِأَنَّهَا جَدَّتُهُ وَحَاضِنَتُهُ ثُمَّ ادَّعَى أَحَقِّيَّةَ غَيْرِهَا وَذَا مُحْتَمَلٌ، فَإِنْ (أَحْضَرَ الْأَبُ امْرَأَةً فَقَالَ هَذِهِ ابْنَتُكِ وَهَذَا) ابْنِي (مِنْهَا، وَقَالَتِ الْجَدَّةُ لَا) مَا هَذِهِ ابْنَتِي (وَقَدْ مَاتَتِ ابْنَتِي أُمُّ هَذَا الصَّبِيِّ فَالْقَوْلُ لِلرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ الَّتِي مَعَهُ وَيُدْفَعُ الصَّبِيُّ إِلَيْهِمَا) لِأَنَّ الْفِرَاشَ لَهُمَا فَيَكُونُ الْوَلَدُ لَهُمَا (كَزَوْجَيْنِ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ فَادَّعَى الزَّوْجُ (أَنَّهُ ابْنُهُ لَا مِنْهَا) بَلْ مِنْ غَيْرِهَا (وَعَكَسَتْ)

امام ''مالک'' کے نزدیک یہاں تک کہ بچہ بالغ ہو مگر امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت مروی ہے جب مرد اس سے انس لیتا ہو جس طرح ''القنیہ'' میں ہے۔ ''الظہیریہ'' میں ہے: ایک عورت نے کہا: یہ میری بیٹی سے تیرا بیٹا ہے اس کی ماں فوت ہو چکی ہے اس کا نفقہ مجھے دو۔ مرد نے کہا: تو نے سچ کہا لیکن اس کی ماں نہیں مری وہ میرے گھر میں ہے اور اس نے بچے لینے کا ارادہ کیا۔ اسے روک دیا جائے گا یہاں تک کہ قاضی اس کی ماں کو آگاہ کرے گا اور وہ ماں اس قاضی کے سامنے حاضر ہوئی اور اس بچے کو لے گئی۔ کیونکہ مرد نے اس کا اقرار کیا کہ یہ عورت اس کی جدہ (نانی) ہے اور اس نے بچے کی پرورش کی ہے۔ پھر اس نے دعویٰ کیا کہ اس بچے کی زیادہ حق دار اس عورت کا غیر ہے اور یہ قول اس کا احتمال رکھتا ہے۔ اگر باپ نے ایک عورت کو حاضر کیا اور کہا: یہ تیری بیٹی ہے اور یہ میرا اس کے بطن سے بیٹا ہے۔ نانی نے کہا: نہیں یہ میری بیٹی نہیں۔ میری بیٹی جو اس بچے کی ماں ہے مر چکی ہے۔ تو قول مرد اور اس عورت کا قبول ہوگا جو اس مرد کے ساتھ ہوگی۔ بچہ دونوں کو دے دیا جائے گا۔ کیونکہ فراش دونوں کا ہے اور بچہ دونوں کا ہوگا۔ جس طرح دو میاں بیوی کے درمیان بچہ ہے۔ خاوند نے دعویٰ کیا یہ اس کا بیٹا ہے مگر اس عورت سے نہیں بلکہ ایک اور عورت سے ہے۔ عورت نے اس کے برعکس قول کیا۔

وہ اس کے ساتھ راضی ہو اور اسے اپنے گھر میں رکھے۔

15808۔(قولہ: إِلَّا فِي رِوَايَةٍ الخ) اس میں اس کے ضعف کی طرف اشارہ ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ جب وہ بلوغ سے قبل مردوں کے قابل ہو جب کہ اس کے باپ نے اس کی شادی کر دی ہو تو بالاتفاق اس کی ماں کو حضانت کا حق نہیں۔ یہ مفتی بہ قول پر ظاہر ہے۔ یہ ظاہر الروایہ جو حتی تحیض پر ظاہر نہیں پس اس کے اطلاق کو تقیید کی ضرورت ہوگی۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔ یعنی حتی تحیض کی اذا لم تزوج کے قول کے ساتھ قید لگائی ہے۔

15809۔(قولہ: وَفِي الظَّهِيرِيَّةِ) یہ متن پر دخول ہے ''ط''۔

15810۔(قولہ: لَكِنَّ أُمَّهُ) اس کی ماں جو تیری بیٹی ہے۔

15811۔(قولہ: لِأَنَّ الْفِرَاشَ لَهُمَا) کیونکہ دونوں جانب سے تصدیق کرنے سے ثابت ہوتا ہے۔

فَقَالَتْ هُوَ ابْنِي لَا مِنْهُ (حُكِمَ بِكَوْنِهِ ابْنًا لَهُمَا) لِمَا قُلْنَا؛ وَكَذَا لَوْ قَالَتِ الْجَدَّةُ هٰذَا ابْنُكَ مِنْ بِنْتِي الْمَيِّتَةِ فَقَالَ بَلْ مِنْ غَيْرِهَا فَالْقَوْلُ لَهُ وَيَأْخُذُ الصَّبِيَّ مِنْهَا، وَكَذَا لَوْ أَحْضَرَ امْرَأَةً وَقَالَ ابْنِي مِنْ هٰذِهِ لَا مِنْ بِنْتِكِ وَكَذَّبَتْهُ الْجَدَّةُ وَصَدَّقَتْهَا الْمَرْأَةُ فَالْأَبُ أَوْلَى بِهِ لِأَنَّهُ لَمَّا قَالَ هٰذَا ابْنِي مِنْ هٰذِهِ الْمَرْأَةِ فَقَدْ أَنْكَرَ كَوْنَهَا جَدَّتَهُ فَيَكُونُ مُنْكِرًا لِحَقِّ حَضَانَتِهَا وَهِيَ أَقَرَّتْ لَهُ بِالْحَقِّ انْتَهَى مُلَخَّصًا (وَلَا خِيَارَ لِلْوَلَدِ عِنْدَنَا

کہا: یہ میرا بیٹا ہے مگر اس سے نہیں۔ تو یہ حکم لگا دیا جائے گا کہ وہ بیٹا دونوں کا ہے اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے۔ اسی طرح اگر دادی کہے: یہ تیرا بیٹا ہے جو میری بیٹی کے بطن سے پیدا ہوا ہے۔ مرد نے کہا: نہیں بلکہ یہ اور عورت سے ہے۔ تو قول مرد کا معتبر ہوگا اور مرد عورت سے بچہ لے لے گا۔ اسی طرح اگر مرد نے ایک عورت حاضر کی اور کہا: میرا بیٹا اس کے بطن سے ہے تیرے بیٹی کے بطن سے نہیں۔ نانی نے اس کو جھٹلا دیا اور عورت نے نانی کی تصدیق کی تو باپ اس بچے کا زیادہ حق دار ہوگا۔ کیونکہ جب مرد نے کہا: یہ میرا بیٹا ہے جو اس عورت سے ہے تو اس نے انکار کیا کہ یہ عورت اس کی نانی ہے۔ پس نانی کے حضانت کے حق کا انکار کرتا ہے اور وہ اس کے لیے حق کا اقرار کرتی ہے کلام انتہا کو پہنچی۔ ملخص۔ ہمارے نزدیک بچے کو

15812۔ (قولہ: لِمَا قُلْنَا) تو فراش دونوں کو حاصل ہے۔

15813۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ قَالَتِ الْجَدَّةُ) اسے جدہ کا نام دیا یہ اس کے گمان کو دیکھتے ہوئے ہے۔

15814۔ (قولہ: فَقَالَ بَلْ مِنْ غَيْرِهَا) بلکہ ایسی عورت سے بیٹا ہے جو تجھ سے اجنبی ہے۔ یہی اس مسئلہ اور پہلے مسئلہ کے درمیان فرق ہے۔ کیونکہ پہلے مسئلہ میں باپ نے اعتراض کیا کہ یہ بچہ اس کی بیٹی کا ہے اور یہ اس کی نانی ہے۔

15815۔ (قولہ: وَكَذَّبَتْهُ الْجَدَّةُ) یعنی اس نانی نے کہا: یہ اس بچے کی ماں نہیں بلکہ اس بچے کی ماں میری بیٹی ہے۔ ''ظہیریہ''۔

15816۔ (قولہ: وَصَدَّقَتْهَا الْمَرْأَةُ) یعنی عورت نے اس طرح کہا: تو نے سچ کہا کہ میں اس کی ماں نہیں جب کہ اس مرد نے جھوٹ بولا ہے لیکن میں اس کی بیوی ہوں۔ ''ظہیریہ''۔

15817۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَمَّا قَالَ هٰذَا ابْنِي مِنْ هٰذِهِ الْمَرْأَةِ) اسی طرح اس کا قول ہے بلکہ یہ کسی عورت کا ہے۔

15818۔ (قولہ: انْتَهَى مُلَخَّصًا) یعنی ''الظہیریہ'' کا کلام ختم ہوا اس حال میں کہ یہ ملخص ہے۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ وہ بعینہ ''ظہیریہ'' کی عبارت نہیں لائے بلکہ اختصار کے طور پر بعض کو حذف کر دیا اور وہ اسی طرح ہے اگرچہ مسئلہ کی صورتوں کو پورا پورا اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہے۔ فافہم

جب بچہ اس عمر کو پہنچ جائے جس میں بچے کو ماں سے الگ کر لیا جاتا ہے تو باپ بچے کو لے لے گا

15819۔ (قولہ: وَلَا خِيَارَ لِلْوَلَدِ عِنْدَنَا) یعنی جب بچہ اس عمر کو پہنچ جائے جس عمر میں اسے ماں سے الگ کر لیا جاتا ہے باپ بچے کو لے لے گا اور بچے کو کوئی خیار نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ کم عقلی کی وجہ سے اس کو اختیار کرے گا جہاں کھیل کود ہو

مُطْلَقًا ذَكَرًا كَانَ، أَوْ أُنْثَى خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ قُلْت وَهَذَا قَبْلَ الْبُلُوغِ، أَمَّا بَعْدَهُ فَيُخَيَّرُ بَيْنَ أَبَوَيْهِ، وَإِنْ أَرَادَ الِانْفِرَادَ فَلَهُ ذَلِكَ مُؤَيَّدُ زَادَهُ مَعْزِيًّا لِلْمُنْيَةِ، وَأَفَادَهُ بِقَوْلِهِ (بَلَغَتْ الْجَارِيَةُ مَبْلَغَ النِّسَاءِ، إنْ بِكْرًا ضَمَّهَا الْأَبُ إلَى نَفْسِهِ) إلَّا إذَا دَخَلَتْ فِي السِّنِّ وَاجْتَمَعَ لَهَا رَأْيٌ فَتَسْكُنُ حَيْثُ أَحَبَّتْ حَيْثُ لَا خَوْفَ عَلَيْهَا (وَإِنْ ثَيِّبًا لَا) يَضُمُّهَا (إلَّا إذَا لَمْ تَكُنْ مَأْمُونَةً عَلَى نَفْسِهَا) فَلِلْأَبِ وَالْجَدِّ وِلَايَةُ الضَّمِّ

مطلقاً اختیار نہیں بچہ مذکر ہو یا مونث ہو۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: یہ بالغ ہونے سے پہلے ہے۔ جہاں تک بلوغ کے بعد کا تعلق ہے تو والدین میں اسے اختیار دیا جائے گا اگر وہ الگ رہنے کا ارادہ کرے تو اسے یہ حق حاصل ہوا۔ ''موید زادہ'' جو ''منیہ'' کی طرف منسوب ہے۔ اور اپنے اس قول کے ساتھ بیان کیا: بچی اس عمر کو پہنچ گئی جس عمر میں عورتیں بالغ ہو جاتی ہیں اگر باکرہ ہو گی تو باپ اسے اپنے پاس رکھ لے گا مگر جب وہ پختگی کی عمر کو پہنچ جائے اور وہ رائے والی ہو تو جہاں وہ چاہے گی وہاں رہے گی اس پر کوئی خوف نہیں ہوگا۔ اگر وہ ثیبہ ہو تو اسے پاس نہیں رکھے گا مگر جب اس عورت کے بارے میں اس کی ذات پر امن نہ ہو۔ پس باپ اور دادا کو اپنے پاس رکھنے کی ولایت ہو گی

جب کہ یہ صحیح ہے کہ صحابہ نے اختیار نہیں دیا۔ جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار دیا تو وہ اس وجہ سے تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا کی اللھم اھدہ (1)۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی وجہ سے اس بچے کو بہتر کے انتخاب کی توفیق دی گئی۔ اس کی مفصل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

15820۔ (قولہ: وَأَفَادَهُ) تخییر کے ثبوت اور بالغ کے لیے علیحدہ رہنے کا جو ذکر کیا ہے اسے زیادہ تفصیل اور اس کی تقیید کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ فافہم

15821۔ (قولہ: مَبْلَغَ النِّسَاءِ) یعنی جس کے ساتھ عورتیں بالغ ہوتی ہیں جیسے حیض وغیرہ۔ اگر اس کو حذف کرتے تو یہ زیادہ واضح ہوتا۔

15822۔ (قولہ: ضَمَّهَا الْأَبُ إلَى نَفْسِهِ) اگرچہ فساد کا خوف نہ ہو اگر وہ کم عمر ہے۔ ''بحر''۔ الاب قید نہیں کیونکہ بھائی اور چچا باپ کے نہ ہونے کی صورت میں اسی طرح ہیں جب تک ان دونوں سے اس کو خوف نہ ہو۔ پس قاضی ایک مسلمان قابل اعتماد عورت کو دیکھے گا اور اس کے سپرد کر دے گا جس طرح ''کافی الحاکم'' میں اس پر نص قائم کی ہے اور مصنف نے بعد میں اس کا ذکر کیا ہے۔

15823۔ (قولہ: إلَّا إذَا دَخَلَتْ فِي السِّنِّ) ''الوجیز'' کی جو ''المحیط'' کی مختصر ہے کی عبارت ہے: مگر جب وہ عمر رسیدہ ہو جائے اور وہ رائے والی ہو۔ ''کفایۃ المتحفظ'' اور ''فقہ اللغۃ'' میں ہے: جس نے سفیدی دیکھی تو وہ اشیب و اشمط ہے، پھر شیخ ہے جب اس سے آگے بڑھ جائے تو وہ سن رسیدہ ہے، ''رمتی''۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الاحکام، باب تخییر الصبی بین ابویہ، جلد 2، صفحہ 86، حدیث نمبر 2342

لَا لِغَيْرِهِمَا كَمَا فِي الِابْتِدَاءِ بَحْرٌ عَنِ الظَّهِيرِيَّةِ (وَالْغُلَامُ إذَا عَقَلَ وَاسْتَغْنَى بِرَأْيِهِ لَيْسَ لِلْأَبِ ضَمُّهُ إلَى نَفْسِهِ) إلَّا إذَا لَمْ يَكُنْ مَأْمُونًا عَلَى نَفْسِهِ فَلَهُ ضَمُّهُ لِدَفْعِ فِتْنَةٍ، أَوْ عَارٍ، وَتَأْدِيبُهُ إذَا وَقَعَ مِنْهُ شَيْءٌ

کسی اور کو کوئی ولایت نہ ہوگی جس طرح ابتدا میں اپنے پاس رکھنے کی ولایت ہوتی ہے۔ ''بحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے۔ اور بچہ جب سمجھ بوجھ رکھتا ہو اور اپنی رائے کی وجہ سے مستغنی ہو جائے تو باپ کو اسے اپنے پاس رکھنے کی ولایت نہیں ہوگی مگر جب اس کی ذات کے بارے میں کوئی امن نہ ہو تو باپ کو حق حاصل ہوگا کہ اسے اپنے پاس رکھے تاکہ فتنہ اور عار کو دور کرے جب اس سے کوئی شے واقع ہو تو اسے ادب سکھائے۔

15824۔(قولہ: لَا لِغَيْرِهِمَا) فرق یہ ہے کہ باپ اور دادا کو ابتدا میں اپنے پاس رکھنے کی ولایت ہوتی ہے۔ پس یہ جائز ہوگا کہ دونوں اسے اپنی گود میں لے لیں جب اس کے بارے میں امن نہ ہو۔ جہاں تک باپ اور دادا کے علاوہ کا تعلق ہے تو انہیں ابتدا میں ساتھ رکھنے کا حق نہیں ہوتا تو اسے دوبارہ ساتھ رکھنے کی ولایت بھی نہ ہوگی۔ ''بحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ متون اس امر کی تصریح کرتے ہیں کہ جب کوئی عورت اس کی پرورش کرنے والی نہ ہو تو پرورش کا حق ترتیب کے حوالے سے عصبات کے لیے ہوگا۔ تو اس میں باپ اور دادا کے علاوہ کے لیے بھی ساتھ رکھنے کی ولایت ابتداءً ثابت کی جا رہی ہے مگر جب اما غیرھما سے مراد ایسا عصبہ لیا جائے جو غیر محرم ہے جس طرح چچا زاد بھائی اور آزادی کی وجہ سے مولیٰ۔ کیونکہ مؤنث کو اس کے ساتھ نہیں رکھا جاتا جس طرح (مقولہ 15769 میں) گزر چکا ہے۔ ''الفتح'' کی عبارت ہے: مگر جب اس سے اپنی ذات کے بارے میں امن نہ ہو اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا تو باپ کو حق حاصل ہے کہ اسے اپنے پاس رکھے اس طرح بھائی اور چچا کو بھی حق حاصل ہے کہ اسے پاس رکھے جب کہ بھائی اور چچا مفسد نہ ہوں۔ اگر ایسی صورتحال ہو تو اس وقت قاضی اسے ایک قابل اعتماد عورت کے پاس رکھے۔ ''زیلعی'' نے یہ اضافہ کیا: اسی طرح ہر ایسے عصبہ کا حکم ہے جو ذی رحم محرم ہو۔ یہی وہ قول ہے جس پر مصنف بعد میں بھی چلے ہیں۔

15825۔(قولہ: وَالْغُلَامُ إذَا عَقَلَ الخ) مناسب یہ تھا کہ غلام کے مسئلہ سے ابتدا کی جاتی یا اس کا ذکر آخر میں کیا جاتا۔ کیونکہ اس کا ماقبل اور مابعد بچی کے بارے میں ہے۔ پھر غلام سے مراد بالغ ہے۔ کیونکہ گفتگو بلوغ کے بعد میں ہے۔ ''زیلعی'' کی عبارت ہے: پھر غلام جب دانش مند بالغ ہو جائے تو اسے الگ رہنے کا حق ہوگا مگر جب وہ فساد برپا کرنے والا ہو اور اس کے بارے میں خوف ہو۔ اور اس سے احتراز کیا ہے جب وہ بدحواس بالغ ہو۔ ''الجوہرہ'' میں ہے: جو بدحواس بالغ ہو وہ ماں کے پاس رہے گا بیٹا ہو یا بیٹی ہو۔ ''الفتح'' میں ہے: بدحواس کو اختیار نہیں دیا جائے گا اور وہ ماں کے پاس رہے گا۔ ''الفتح'' میں جو کچھ ہے اس کے نقل کرنے کے بعد ''البحر'' میں کہا: چاہیے کہ یہ اس کے نزدیک ہو جو بچے کو اختیار دینے کا قول کرتے ہیں۔ جہاں تک ہمارا تعلق ہے تو بدحواس بچہ مذکورہ عمر کو پہنچ جائے جس میں بچہ کو ماں سے الگ کر لیا جاتا ہے تو وہ باپ کے پاس رہے گا۔ ''النہر'' میں اس کی پیروی کی۔ یہ قواعد کے موافق ہے۔ ''تامل''

15826۔(قولہ: فَلَهُ ضَمُّهُ) یعنی باپ کو حق حاصل ہوگا کہ اسے اپنے پاس رکھے۔ ظاہر یہ ہے کہ دادا بھی اسی طرح

وَلَا نَفَقَةَ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَتَبَرَّعَ بَحْرٌ (وَالْجَدُّ بِمَنْزِلَةِ الْأَبِ فِيهِ) فِيمَا ذُكِرَ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا أَبٌ وَلَا جَدٌّ، وَ) لَكِنْ (لَهَا أَخٌ أَوْ عَمٌّ فَلَهُ ضَمُّهَا إنْ لَمْ يَكُنْ مُفْسِدًا، وَإِنْ كَانَ) مُفْسِدًا (لَا) يُمَكَّنُ مِنْ ذَلِكَ (وَكَذَا الْحُكْمُ فِي كُلِّ عَصَبَةٍ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهَا، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا أَبٌ وَلَا جَدٌّ وَلَا غَيْرُهُمَا مِنْ الْعَصَبَاتِ أَوْ كَانَ لَهَا عَصَبَةٌ مُفْسِدٌ فَالنَّظَرُ فِيهَا إلَى الْحَاكِمِ، فَإِنْ) كَانَتْ (مَأْمُونَةً خَلَّاهَا تَنْفَرِدُ بِالسُّكْنَى وَإِلَّا وَضَعَهَا عِنْدَ)

اس پر نفقہ لازم نہیں ہوگا مگر جب وہ تبرع کرے''بحر''۔ دادا اس میں جو ذکر کیا گیا ہے باپ کی طرح ہے اگر اس کا باپ اور دادا نہ ہو بلکہ اس کا بھائی یا چچا ہو تو اسے اپنے پاس رکھنا صحیح ہوگا اگر وہ مفسد نہ ہو۔ اگر وہ فساد برپا کرنے والا ہو تو اس کو قدرت نہ دی جائے گی۔ یہی حکم ہوگا ہر اس عصبہ میں جو اس کا ذی رحم محرم ہو۔ اگر اس کا باپ، دادا اور ان کے علاوہ کوئی عصبہ نہ ہو یا اس کا ایسا عصبہ ہو جو فسادی ہو تو اس میں نظر وفکر حاکم کے ذمہ ہے۔ اگر اس عورت کے بارے میں امن ہو تو ولی اسے چھوڑ دے گا وہ الگ رہائش رکھ لے ورنہ قاضی اسے امین

ہے بلکہ اس کے علاوہ عصبات جیسے بھائی اور چچا بھی اسی طرح ہیں۔ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس امر کی تصریح کی ہے۔ شاید علما نے اس پر اعتماد کیا ہے کہ حاکم اسے معاصی پر قدرت نہیں دے گا۔ یہ ہمارے زمانہ میں واقع نہیں۔ پس افتا متعین ہو جائے گا کہ قریبی رشتہ داروں میں سے جس کے بارے میں امن ہو اور جو اس کی حفاظت کرے گا اسے حق حاصل ہو گا کہ اسے اپنے پاس رکھ لے۔ کیونکہ منکر کو دور کرنا ہر اس شخص پر واجب ہے جو اس پر قادر ہو خصوصاً جس کو اس کی عار لاحق ہوتی ہو۔ یہ بھی عظیم صلہ رحمی ہے۔ شرع نے صلہ رحمی اور جس قدر ممکن ہو منکر کو دور کرنے کا حکم دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝ (النحل) بے شک اللہ تعالیٰ حکم دیتا ہے کہ ہر معاملہ میں انصاف کرو اور (ہر ایک کے ساتھ) بھلائی کرو اور اچھا سلوک کرو رشتہ داروں کے ساتھ اور منع فرماتا ہے بے حیائی سے اور برے کاموں سے اور سرکشی سے اللہ تعالیٰ نصیحت کرتا ہے تمہیں تاکہ تم نصیحت قبول کرو۔ پھر میں نے''رملی'' کے''حاشیۃ البحر'' میں دیکھا انہوں نے بھی بحث کے انداز میں اس کا ذکر کیا ہے اور کہا: میں نے اسے نہیں دیکھا۔ پھر کہا: پھر میں نے اس میں نقل دیکھی اور وہ وہ ہے جو''منہاج''،''خلاصہ'' اور ''تتارخانیہ'' میں ہے: اگر بچے کا باپ نہ ہو اور حضانت کی مدت گزر جائے تو باپ کے علاوہ جو عصبہ ہے وہ زیادہ مستحق ہے زیادہ قریبی پھر زیادہ قریبی۔ مگر مؤنث کو حوالے نہیں کیا جائے گا مگر محرم کے ہی سپرد کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: ہماری کلام اس کے بارے میں ہے جب غلام بالغ ہو جائے۔ اور جو انہوں نے نقل کیا ہے وہ بلوغ سے پہلے کے بارے میں ہے۔ اسی وجہ سے اس کے ماموں اور غیر ماموں میں تفصیل ذکر نہیں کی۔

15827۔ (قولہ: فِيمَا ذُكِرَ) یعنی باکرہ، ثیبہ، غلام اور تادیب کے جو احکام ذکر کیے گئے۔''ط''۔

15828۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا) ھا ضمیر سے مراد بکر ہے جس طرح ہم پہلے''الکافی'' سے نقل کر چکے ہیں۔ اسی طرح ثیبہ ہے جس طرح تو نے جان لیا ہے جو قول''الظہیریہ'' سے (مقولہ 15822 میں) گزر چکا ہے وہ اس کے خلاف ہے

امْرَأَةٍ (أَمِينَةٍ قَادِرَةٍ عَلَى الْحِفْظِ، بِلَا فَرْقٍ فِي ذَلِكَ بَيْنَ بِكْرٍ وَثَيِّبٍ) لِأَنَّهُ جُعِلَ نَاظِرًا لِلْمُسْلِمِينَ، ذَكَرَهُ الْعَيْنِيُّ وَغَيْرُهُ (وَإِذَا بَلَغَ الذُّكُورُ حَدَّ الْكَسْبِ يَدْفَعُهُمُ الْأَبُ إِلَى عَمَلٍ لِيَكْتَسِبُوا، أَوْ يُؤَجِّرُهُمْ وَيُنْفِقُ عَلَيْهِمْ مِنْ أُجْرَتِهِمْ بِخِلَافِ الْإِنَاثِ؛ وَلَوْ الْأَبُ مُبَذِّرًا يُدْفَعُ كَسْبُ الِابْنِ إِلَى أَمِينٍ كَمَا فِي سَائِرِ الْأَمْلَاكِ مُؤَيَّد زَادَه مَعْزِيًّا لِلْخُلَاصَةِ (لَيْسَ لِلْمُطَلَّقَةِ) بَائِنًا بَعْدَ عِدَّتِهَا

اور حفاظت کی قدرت رکھنے والی کے ہاں رکھے۔ اس میں باکرہ اور ثیبہ میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ کیونکہ قاضی کو مسلمانوں کے امور میں نظر وفکر کرنے والا بنایا گیا ہے۔ اسے ''عینی'' وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ جب مذکر اولاد کمائی کی عمر کو پہنچ جائے تو باپ انہیں کام پر بھیجے گا تاکہ وہ کمائیں یا انہیں اجرت پر بھیجے گا اور ان کی اجرت میں سے ان پر خرچ کرے گا۔ مونثوں کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر باپ فضول خرچ ہو تو بیٹے کی کمائی امین آدمی کے حوالے کر دی جائے گی جس طرح باقی املاک میں ہے۔ ''موید زادہ'' جسے ''خلاصہ'' کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ جس عورت کو طلاق بائنہ دے دی گئی ہو عدت کے بعد

مصنف نے اس کی بعد میں اس قول: بلا فرق فی ذلك بین بکر و ثیب میں تصریح کر دی ہے۔

تنبیہ: جب بچہ بالغ ہو جائے اس میں جو ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے: اگر وہ عورت باکرہ عمر رسیدہ ہو یا ثیبہ ہو اور اس کے بارے میں امن ہو یا اسی طرح غلام ہو تو اسے اختیار ہوگا۔ یا تو وہ باکرہ جوان ہوگی یا ثیبہ ہوگی یا غلام ہوگا دونوں کے بارے میں امن نہیں تو انہیں کوئی اختیار نہیں ہوگا بلکہ باپ انہیں اپنے ساتھ ملائے گا۔

جب مذکر اولاد کمائی کی عمر کو پہنچ جائے تو باپ انہیں اجرت پر بھیجے گا

15829۔ (قولہ: وَإِذَا بَلَغَ الذُّكُورُ حَدَّ) یعنی مردوں کی حد تک پہنچنے سے پہلے۔ کیونکہ اس سے قبل باپ کو کوئی حق حاصل نہیں کہ انہیں کمائی کرنے پر مجبور کرے۔

15830۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْإِنَاثِ) پس باپ کو حق حاصل نہیں کہ وہ کسی عمل یا خدمت میں اجرت پر لگائے ''تتارخانیہ''۔ کیونکہ اجرت پر رکھنے والا اس کے ساتھ تنہا ہوتا ہے۔ یہ امر شرع میں برا ہے۔ ''ذخیرہ''۔ اس سے جو معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ باپ اسے ایسی عورت کے پاس بھیجے گا جو اسے حرفہ کی تعلیم دے گی جس طرح کشیدہ کاری اور کپڑے سینا۔ کیونکہ اس میں کوئی ممانعت نہیں۔ اس کی مفصل بحث نفقات کے باب میں (مقولہ 16202 میں) آئے گی۔

15831۔ (قولہ: وَلَوْ الْأَبُ مُبَذِّرًا) یعنی جس سے بچے کی کمائی کے ضائع ہونے کا خوف ہے۔

15832۔ (قولہ: كَمَا فِي سَائِرِ الْأَمْلَاكِ) یعنی بچوں کی املاک ''تتارخانیہ''۔ کیونکہ قاضی ان کے لیے وصی معین کرے گا جو ان بچوں کے مال کی حفاظت کرے گا جب باپ فضول خرچی کرنے والا ہو۔

مطلقہ بائنہ عدت کے بعد بچے کو ایک شہر سے دوسرے شہر نہیں لے جا سکتی

15833۔ (قولہ: لَيْسَ لِلْمُطَلَّقَةِ بَائِنًا) جہاں تک مطلقہ رجعیہ کا تعلق ہے تو اس کا حکم منکوحہ کا حکم ہے اسے وہاں

(الْخُرُوجُ بِالْوَلَدِ مِنْ بَلْدَةٍ إِلَى أُخْرَى بَيْنَهُمَا تَفَاوُتٌ) فَلَوْ بَيْنَهُمَا تَفَاوُتٌ بِحَيْثُ يُمْكِنُهُ أَنْ يُبْصِرَ وَلَدَهُ ثُمَّ يَرْجِعَ فِي نَهَارِهِ لَمْ تُمْنَعْ مُطْلَقًا لِأَنَّهُ كَالِانْتِقَالِ مِنْ مَحَلَّةٍ إِلَى مَحَلَّةٍ شُمُنِّيٌّ

وہ بچے کو ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف نہیں لے جا سکتی جن دونوں کے درمیان دوری ہو۔ اگر دونوں شہروں کے درمیان قربت ہو اس طرح کہ باپ کے لیے ممکن ہو کہ وہ اپنے بچے کو دیکھے پھر دن میں واپس لوٹ آئے تو عورت کو مطلقاً منع نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ ایک محلہ سے دوسرے محلہ کی طرف منتقل ہونا ہے۔ ''شمنی''۔

سے باہر جانے کی کوئی اجازت نہیں۔ کیونکہ سکنیٰ کا حق خاوند کے لیے ہے۔ جہاں تک معتدہ کا تعلق ہے تو عدت ختم ہونے سے قبل اسے مطلق نکلنے کا حق نہیں ''بحر''۔ ظاہر یہ ہے کہ جس کا خاوند فوت ہو جائے وہ اس مسئلہ میں مطلقہ کی طرح ہے۔ پس وہ اولیا کی اجازت کے بغیر اس کی مالک نہ ہوگی۔ کیونکہ اولیا باپ کے قائم مقام ہیں اس میں جو بچے کو ضرر دی جا رہی ہے وہ ظاہراً ممنوع ہے ''رملی''۔ یہ اعتراض نہ کیا جائے گا کہ موت کی عدت گزارنے والی دن کے وقت اور رات کے کچھ حصہ میں نکلتی ہے۔ کیونکہ یہاں مراد ایک دوسرے شہر کی طرف منتقل ہونا ہے اور عدت میں اسے اس کی اجازت نہیں۔ جہاں تک عدت کے ختم ہونے کے بعد کا تعلق ہے تو میں نے اس بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا۔ اور ''رملی'' کا قول: لقیام الاولیاء مقام الاب عدت کے بعد بھی اسے روکنے کا فائدہ دیتا ہے۔ لیکن ہمارے شیخ المشائخ علامہ فقیہ ''ملا علی ترکمانی'' سے ایسے یتیم کے بارے میں پوچھا گیا جو اپنی ماں کے ہاں پرورش پا رہا ہے جس کا باپ کی جانب سے دادا ہے اس بچے کی ماں بچے کے ساتھ اس شہر سے کسی اور شہر کی طرف سفر کا ارادہ کرتی ہے جہاں اس کی شادی ہوئی کیا بچے کے دادا کو منع کرنے کا حق ہوگا؟ تو شیخ نے جواب دیا کہ مذہب کی کتب متون اور شروح میں جو واقع ہے وہ یہ ہے کہ مسئلہ مطلقہ اور باپ کے ساتھ مقید ہے۔ اور ہم نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے ان دو قیود کے علاوہ میں اس مسئلہ کو جاری کیا ہو۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دادا کو منع کرنے کا حق نہیں۔ اور ''خیر رملی'' نے جو کہا ہے اس میں کسی نقل کا سہارا نہیں لیا۔ پس توقف کرنا چاہیے یہاں تک ہم نقل صریح دیکھ لیں۔ کیونکہ علم امانت ہے۔ یہ اس کا حاصل ہے جو میں نے آپ رحمۃ اللہ علیہ کے مخطوطہ میں دیکھا۔ ان کے توقف کی وجہ باپ اور مطلقہ کی تقیید ہے۔ یہ احتمال موجود ہے کہ یہ احتراز کے لیے ہو۔ اس کا قرینہ یہ ہے کہ اس حکم کو صرف مطلقہ ماں کے ساتھ خاص کیا گیا ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ قید احترازی نہ ہو اس دلیل کی وجہ سے جو ''رملی'' نے کہی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

15834۔ (قولہ: لَمْ تُمْنَعْ) اسے نہ روکا جائے گا مگر جب وہ شہر سے دیہات کی طرف منتقل ہو جس طرح آگے (مقولہ 15838 میں) آئے گا۔

15835۔ (قولہ: مُطْلَقًا) خواہ وہ عورت کا وطن ہو یا نہ ہو اس میں عقد ہوا ہو یا نہ ہوا ہو ''بحر''۔

15836۔ (قولہ: مِنْ مَحَلَّةٍ إِلَى مَحَلَّةٍ) یعنی ایک ہی شہر میں۔ ظاہر یہ ہے کہ اگر دونوں محلوں میں دوری ہو تو ماں کو منع کیا جائے گا۔

(إِلَّا إِذَا انْتَقَلَتْ مِنَ الْقَرْيَةِ إِلَى الْمِصْرِ، وَفِي عَكْسِهِ لَا) لِضَرَرِ الْوَلَدِ بِتَخَلُّقِهِ بِأَخْلَاقِ أَهْلِ السَّوَادِ (إِلَّا إِذَا كَانَ) مَا انْتَقَلَتْ إِلَيْهِ (وَطَنَهَا وَقَدْ نَكَحَهَا ثَمَّةَ) أَيْ عَقَدَ عَلَيْهَا فِي وَطَنِهَا وَلَوْ قَرْيَةً فِي الْأَصَحِّ

مگر جب وہ عورت دیہات سے شہر کی طرف منتقل ہو اور اس کے برعکس نہیں کیونکہ دیہاتی لوگوں (گنواروں) کے اخلاق اپنانے کی وجہ سے بچے کو ضرر ہوگا مگر جب وہ اس جگہ کی طرف منتقل ہو جو اس کا وطن ہو جب کہ خاوند نے اس عورت سے اس کے وطن میں ہی عقد نکاح کیا ہو۔ اگرچہ وہ دیہات میں ہو۔ یہ صحیح ترین قول ہے

15837۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا انْتَقَلَتْ الخ) ''رملی'' نے ''حواشی المنح'' میں کہا: یہ خطا ہے جو انہوں نے صاحب ''البحر'' کی اتباع میں کی ہے۔ کیونکہ عورت کو دیہات سے ایسے شہر کی طرف منتقل ہونے کا حق نہیں جن دونوں کے درمیان تفاوت ہو۔ ایسے حکم میں تعجب ہے جس کے بارے میں کسی نے بھی قول نہیں کیا۔ مصنف نے ''البحر'' کی تقلید میں متن بنا دیا ہے۔ ''طحطاوی'' میں ''ہندیہ'' سے اور ''ہندیہ'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: اگر اس عورت نے دیہات سے بڑے شہر کی طرف بچے کو لے جانے کا ارادہ کیا جب کہ وہ بڑا شہر اس عورت کا شہر نہیں اور نہ ہی اس میں اس کا نکاح واقع ہوا تو عورت کو یہ حق نہیں ہوگا مگر اس صورت میں کہ وہ شہر دیہات کے قریب ہو اسی تفسیر کی بنا پر جو ہم نے کہی ہے۔

15838۔ (قولہ: وَفِي عَكْسِهِ لَا الخ) اور عورت شہر سے دیہات کی طرف منتقل ہو تو اسے اختیار نہیں دیا جائے گا اگرچہ دیہات قریب ہی ہو۔ کیونکہ بچے کا اس میں نقصان ہے کہ وہ دیہاتیوں کے طور طریقے اپنا لے یعنی ان دیہاتیوں کے اخلاق اپنا لے جن کی فطرت میں سختی ہوتی ہے۔

15839۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا كَانَ الخ) یہ ان کے قول: وفی عکسہ: لا سے مستثنیٰ ہے۔ اس کی مثل وہ صورت ہے جب وہ ایک دیہات سے شہر کی طرف یا دیہات کی طرف یا ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف منتقل ہو۔ اسی وجہ سے شارح نے اپنے قول: ما انتقلت الیہ کے ساتھ اس کے عموم کو بیان کیا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اسے اس قول: لیس المطلقۃ الخروج سے مستثنیٰ بنایا جائے۔ لیکن اس کا حق یہ ہے کہ واؤ کے ساتھ اس کا عطف کیا جائے۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

15840۔ (قولہ: أَيْ عَقَدَ عَلَيْهَا فِي وَطَنِهَا) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ نکاح سے مراد مجرد عقد ہے اور ثمۃ کے لفظ کے ساتھ وطن کی طرف اشارہ کا فائدہ دیا۔ بعیدی شہر کی طرف منتقل ہونے کے لیے دو شرطیں ہیں: وہ اس عورت کا وطن ہو اور اس میں اس کی شادی ہوئی ہو۔ اور ''الجامع الصغیر'' کی روایت میں ہے: اشتراط العقد دون الوطن عقد شرط ہے وطن شرط نہیں۔ ''زیلعی'' نے کہا: پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ جس گھر میں شادی ہوئی ضروری نہیں کہ وہ ہی اس کا مقام ہو۔ عرف یہی ہے پس اسے اس کی طرف منتقل ہونے کا حق نہیں۔

15841۔ (قولہ: وَلَوْ قَرْيَةً فِي الْأَصَحِّ) اگرچہ وہ وطن جس میں عقد واقع ہوا وہ دیہات میں ہو۔ ''شرح البقالی'' میں جو مروی ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ وہ قول ضعیف ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

إِلَّا دَارَ الْحَرْبِ إِلَّا أَنْ يَكُونَا مُسْتَأْمَنَيْنِ (وَهَذَا) الْحُكْمُ (فِي الْأُمِّ) الْمُطَلَّقَةِ فَقَطْ (أَمَّا غَيْرُهَا) كَجَدَّةٍ وَأُمِّ وَلَدٍ أُعْتِقَتْ (فَلَا تَقْدِرُ عَلَى نَقْلِهِ) لِعَدَمِ الْعَقْدِ بَيْنَهُمَا (إِلَّا بِإِذْنِهِ) كَمَا يُمْنَعُ الْأَبُ مِنْ إِخْرَاجِهِ مِنْ بَلَدِ أُمِّهِ

مگر دارالحرب میں وہ نہیں لے جاسکتی مگر جب دونوں میاں بیوی امان لے کر دارالحرب سے آئے ہوں یہ حکم صرف ماں میں ہے جسے طلاق دی گئی ہو۔ جہاں تک اس کے علاوہ کا تعلق ہے جس طرح نانا، دادا بچے کی ایسی ماں جسے آزاد کیا گیا ہو تو وہ اس کو نقل کرنے پر قادر نہیں۔ کیونکہ دونوں میں کوئی عقد نہیں مگر باپ کی اجازت سے وہ لے جاسکتی ہیں جس طرح باپ کو اس امر سے روکا جاسکتا ہے کہ وہ ماں کی رضامندی

15842۔ (قولہ: إِلَّا دَارَ الْحَرْبِ) یہ متن میں جو استثنا ہے اس سے استثنا ہے۔ اور اس کا قول: الا ان یکونا مستامنین یہ قول: الا دار الحرب سے مستثنیٰ ہے۔ یعنی عورت کو اس وطن کی طرف منتقل ہونے کا حق ہوگا جس میں اس نے عقد نکاح کیا تھا اگر وہ دارالحرب نہ ہو اور خاوند مسلمان یا ذمی ہو۔ اگر دونوں میاں بیوی حربی مستامن ہوں تو بھی عورت کو وہاں منتقل ہونے کا حق ہوگا جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔

حاصل کلام یہ ہے: متن اور شرح کی عبارت طوالت کے ساتھ ساتھ حد درجہ خفا میں ہے۔ اظہر اور مختصر ترین عبارت یہ تھی کہ یہ کہا جاتا: اور مطلقہ کو اجازت ہے کہ بچے کو دیہات سے قریبی شہر کی طرف منتقل کر دے اس کے برعکس اجازت نہیں اور ایک شہر سے دوسرے ایسے شہر کی طرف بچہ لے جانے کی اجازت ہے جو اس کا وطن ہو جب کہ وہاں خاوند نے اس سے عقد نکاح کیا ہوا گرچہ دارالحرب ہو اگرچہ اس کا خاوند اس کی مثل حربی ہو۔ یہ عبارت مختصر نافع جامع مانع ہے۔

15843۔ (قولہ: وَهَذَا الْحُكْمُ) یعنی عورت کے اس شہر کو چھوڑنے اور اس میں جو تفصیل ہے اس کے بارے میں جو حکم ہے، ''ط''۔

15844۔ (قولہ: كَجَدَّةٍ) نانی، دادی کے علاوہ جو پرورش کرنے والیاں ہیں وہ بدرجہ اولیٰ اس کی مثل ہیں جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

15845۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْعَقْدِ بَيْنَهُمَا) کیونکہ بیوی سے بیوی کے وطن میں عقد کرنا خاوند کے راضی ہونے پر دلیل ہے کہ عورت بچے کو اس وطن میں رکھ سکتی ہے اور خاوند اور جدہ کے درمیان ایسا کوئی عقد نہیں۔

15846۔ (قولہ: إِلَّا بِإِذْنِهِ) ضمیر سے مراد باپ ہے۔ اسی طرح مردوں میں سے جسے پرورش کا حق ہے، ''ط''۔ ''تامل''

15847۔ (قولہ: مِنْ إِخْرَاجِهِ) یعنی ایسے مکان کی طرف لے جائے جو بعید ہو یا قریب ہو جس میں عورت کے لیے ممکن ہو کہ اس میں وہ بچے کو دیکھے پھر لوٹ آئے۔ کیونکہ جب ماں کو حضانت کا حق ہے تو خاوند کو اس امر سے بھی روکا جاسکتا ہے کہ بچہ ماں سے لے چہ جائیکہ وہ بچہ کو وہاں سے باہر لے جائے اور ''النہر'' میں بعید کی جو قید لگائی ہے جب کہ وہ ''الحاوی'' کے آنے والے قول سے ماخوذ ہے وہ صحیح نہیں۔ فافہم

15848۔ (قولہ: مِنْ بَلَدِ أُمِّهِ) ظاہر یہ ہے کہ دوسرے کی پرورش کرنے والیوں کا حکم بھی یہی ہے، ''ط''۔

بِلَا رِضَاهَا مَا بَقِيَتْ حَضَانَتُهَا فَلَوْ (أَخَذَ الْمُطَلِّقُ وَلَدَهُ مِنْهَا لِتَزَوُّجِهَا) جَازَ (لَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِهِ إِلَى أَنْ يَعُودَ حَقُّ أُمِّهِ) كَمَا فِي السِّرَاجِيَّةِ، وَقَيَّدَهُ الْمُصَنِّفُ فِي شَرْحِهِ بِمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَنْ يَنْتَقِلُ الْحَقُّ إِلَيْهِ بَعْدَهَا، وَهُوَ ظَاهِرٌ وَفِي الْحَاوِي لَهُ إِخْرَاجُهُ إِلَى مَكَانٍ يُمْكِنُهَا أَنْ تُبْصِرَ وَلَدَهَا كُلَّ يَوْمٍ

کے بغیر ماں کے شہر سے بچے کو باہر لے جائے جب تک حضانت باقی ہو۔ اگر خاوند نے مطلقہ بیوی کے عقد نکاح کرنے کی وجہ سے بچہ اس سے لے لیا تو اس کے لیے جائز ہوگا کہ بچے کو سفر پر لے جائے یہاں تک کہ اس کی ماں کا حق لوٹ آئے۔ جس طرح ''سراجیہ'' میں ہے۔ مصنف نے اپنی شرح میں یہ قید لگائی ہے جب اس کے بعد اس کے لیے کوئی ایسا فرد نہ ہو حضانت کا حق اس کی طرف منتقل ہوتا ہے یہ ظاہر ہے۔ ''حاوی'' میں ہے: خاوند کو بچہ اس جگہ کی طرف لے جانے کی اجازت ہے جہاں عورت کے لیے ممکن ہو کہ وہ ہر روز بچے کو دیکھے

15849۔(قولہ: مَا بَقِيَتْ حَضَانَتُهَا) ''النہر'' میں بھی اسی طرح ہے اس میں گفتگو کی گنجائش ہے۔

اگر خاوند نے مطلقہ بیوی سے عقد نکاح کی وجہ سے بچہ واپس لے لیا تو اس کا حکم

15850۔(قولہ: فَلَوْ أَخَذَ الخ) ماقبل کے مفہوم پر تفریع ہے۔ ''المجمع'' میں ہے: استغنا سے قبل باپ بچے کو لے کر باہر نہ جائے۔ اور اس کی شرح میں اس کی یہ علت بیان کی ہے اس میں کوئی ضرر پہنچائی جارہی ہے۔ کیونکہ اس طریقہ سے ماں کا حضانت کا حق باطل کیا جارہا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: یہ قول اس پر دلالت کرتا ہے کہ ماں کی حضانت جب ساقط ہو جائے تو والد کے لیے جائز ہے کہ وہ اسے سفر پر لے جائے۔ پھر ''سراجیہ'' کا مذکورہ کلام ذکر کیا اور کہا: جو ہم نے کہا ہے وہ اس میں صریح ہے۔ لیکن ''شرنبلالیہ'' میں ''البرہان'' سے منقول ہے: اس طرح باپ بچے کے مستغنی ہونے سے قبل اس کی رفاقت کے محل سے بچے کو کسی اور جگہ نہیں لے جائے گا اگر چہ ماں کو حضانت کا حق نہ ہو۔ کیونکہ مانع کے زائل ہونے کی وجہ سے حضانت کے حق کے لوٹ آنے کا احتمال موجود ہے۔ ''فتاویٰ رملی'' سے جو قول آگے (مقولہ 15858 میں) آرہا ہے اس کا یہ مفہوم ہے۔ ''الحاوی'' میں جو قول ہے وہ اس کی طرف رہنمائی کرتا ہے جس طرح تو پہچانتا ہے۔ ''شرح المجمع'' سے جو قول گزرا ہے وہ اس کے منافی نہیں۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ وہ حق سے مراد حال یا مستقبل لیتا ہو۔ ''تامل''

15851۔(قولہ: كَمَا فِي السِّرَاجِيَّةِ) اس سے مراد ''فتاویٰ سراج الدین قاری الہدایہ'' ہے۔

15852۔(قولہ: وَقَيَّدَهُ الْمُصَنِّفُ الخ) ''النہر'' میں یہ قید ذکر کی ہے۔ اس کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ کیونکہ جب عورت نے شادی کر لی اور اس عورت کی ماں تھی جو حضانت کے اہل تھی یا اس کے علاوہ کوئی اور حضانت کے اہل تھی تو باپ کو کوئی حق حاصل نہیں کہ بچہ اس پرورش کرنے والی سے لے چہ جائیکہ وہ اسے سفر پر لے جائے۔

15853۔(قولہ: وَفِي الْحَاوِي) یعنی ''الحاوی القدسی''۔

15854۔(قولہ: لَهُ إِخْرَاجُهُ الخ) تو باخبر ہے کہ یہ اس پر محمول ہے جب عورت کو حضانت کا حق نہ ہو۔ کیونکہ اگر

كَمَا فِي جَانِبِهَا فَلْيُحْفَظْ قُلْت وَفِي السِّرَاجِيَّةِ إذَا سَقَطَتْ حَضَانَةُ الْأُمِّ وَأَخَذَهُ الْأَبُ لَا يُجْبَرُ عَلَى أَنْ يُرْسِلَهُ لَهَا، بَلْ هِيَ إذَا أَرَادَتْ أَنْ تَرَاهُ لَا تُمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ وَأَفْتَى شَيْخُنَا الرَّمْلِيُّ بِأَنَّهُ يُسَافِرُ بِهِ بَعْدَ تَمَامِ حَضَانَتِهَا، وَبِأَنَّ غَيْرَ الْأَبِ مِنْ الْعَصَبَاتِ كَالْأَبِ، وَعَزَاهُ لِلْخُلَاصَةِ وَالتَّتَارْخَانِيَّة

جس طرح عورت (ماں) کی جانب میں یہ قید ہے۔ پس اس کو یاد رکھا جانا چاہیے۔ میں کہتا ہوں ''سراجیہ'' میں ہے: جب ماں کی حضانت ساقط ہوگئی اور باپ نے بچے کو لے لیا تو باپ کو مجبور نہیں کیا جائے گا کہ بچے کو ماں کے پاس بھیجے بلکہ ماں جب اس کو دیکھنے کا ارادہ کرے گی تو ماں کو دیکھنے سے روکا نہیں جائے گا۔ ہمارے شیخ ''رملی'' نے فتویٰ دیا کہ حضانت کے مکمل ہونے کے بعد وہ بچے کو سفر پر لے جا سکتا ہے اور باپ کے علاوہ عصبات بھی باپ کی طرح ہیں اور اسے ''خلاصہ'' اور ''تتارخانیہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

عورت کو حق حضانت ہو تو وہ باپ کو بچہ اپنے قبضہ میں لینے کی قدرت نہ دے گی۔ چہ جائیکہ اسے یہ اجازت دے کہ وہ اسے دیہات، قریبی شہر یا بعیدی شہر کی طرف لے جائے۔ ''النہر'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے جس طرح (مقولہ 15847 میں) گزر چکا ہے۔ فافہم۔ پھر یہ امر مخفی نہیں کہ یہ اس کی مخالف ہے جو ''السراجیہ'' سے قول (مقولہ 15855 میں) گزر چکا ہے اور یہ اس کے بھی مخالف ہے جو ان کے شیخ ''رملی'' سے قول آگے (مقولہ 15858 میں) آئے گا بلکہ اس کے مخالف ہے جو ''المجمع'' اور ''البرہان'' سے (مقولہ 15850 میں) گزر چکا ہے۔ کیونکہ ''الحاوی'' میں جو کچھ ہے یہ بچے کے مستغنی ہونے کے بعد کو بھی شامل ہے یہ ماں کے زیادہ موافق ہے۔ ''التتارخانیہ'' میں جو قول ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے بچہ جن والدین میں سے کسی ایک کے پاس ہو تو دوسرے کو اسے دیکھنے اور اس کی ضروریات کا خیال رکھنے سے منع نہیں کیا جا سکتا۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ سفر سب سے بڑا مانع ہے۔

15855۔ (قولہ: كَمَا فِي جَانِبِهَا) جس طرح بچہ ماں کے پاس ہو تو ماں بچے کو وہاں ہی لے جا سکتی ہے جہاں باپ کے لیے ہر روز اسے دیکھنا ممکن ہو۔

15856۔ (قولہ: لَا يُجْبَرُ عَلَى أَنْ يُرْسِلَهُ) اسی طرح ماں کی جانب سے حضانت کے اوقات میں کہا جا سکتا ہے ''ط''۔ ہم نے ابھی ''تاتر خانیہ'' سے جو نقل کیا ہے وہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے۔

15857۔ (قولہ: بِأَنَّهُ يُسَافِرُ بِهِ بَعْدَ تَمَامِ حَضَانَتِهَا) میں نے اس محل میں ''الخیریہ'' میں اسے نہیں دیکھا۔

15858۔ (قولہ: وَبِأَنَّ غَيْرَ الْأَبِ الخ) یہ قول اس کا وہم دلاتا ہے کہ باپ کے علاوہ کو بھی اسے سفر پر لے جانے کی اجازت ہے جب بچہ اس کے پاس ہو۔ اور میں نے اسے نہیں دیکھا جس نے اس کا ذکر کیا۔ بلکہ ''قہستانی'' نے کہا: باپ اسے نہیں لے جائے گا مگر جب بچہ خدمت سے غنی ہو جائے اور نہ ہی کوئی اور اسے باہر لے جائے گا جسے حضانت کا حق تھا۔ یہ بچے کے مفادات کو پیش نظر رکھنے کی بنا پر ہے۔ ''رملی'' نے ''الخیریہ'' میں جس امر کا فتویٰ دیا ہے وہ یہ ہے کہ جب ماں بچے کے اجنبی

(فَرْعٌ) خَرَجَ بِالْوَلَدِ ثُمَّ طَلَّقَهَا فَطَالَبَتْهُ بِرَدِّهِ، إِنْ أَخْرَجَهُ بِإِذْنِهَا لَا يَلْزَمُهُ رَدُّهُ، وَإِنْ بِغَيْرِ إِذْنِهَا لَزِمَهُ كَمَا لَوْ خَرَجَ بِهِ مَعَ أُمِّهِ ثُمَّ رَدَّهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا فَعَلَيْهِ رَدُّهُ بَحْرٌ، وَاللّٰهُ تَعَالَى أَعْلَمُ

فرع: خاوند بچے کو لے کر نکلا پھر اس نے بیوی کو طلاق دے دی تو عورت نے بچہ واپس کرنے کا مطالبہ کیا اگر خاوند بچہ ماں کی اجازت سے لے گیا تھا تو اس پر لوٹانا لازم نہیں ہوگا۔ اگر اجازت کے بغیر لے گیا تھا تو لوٹانا لازم ہوگا جس طرح وہ بچے کی ماں کے ساتھ بچہ لے کر نکلا پھر عورت کو واپس کر دیا پھر اسے طلاق دے دی تو خاوند پر لازم ہوگا کہ بچہ لوٹا دے ''بحر''۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

مرد سے شادی کر لے اور بچے کا چچازاد ہو تو اسے حق حاصل ہے کہ وہ بچے کا مطالبہ کرے۔ ''عقیلی'' کی ''منہاج'' میں کہا: اگر بچے کا باپ نہ ہو اور حضانت ختم ہو جائے تو اس کے علاوہ جو عصبہ ہوگا وہ بچے کو اپنے پاس رکھنے کا زیادہ حق دار ہوگا پھر اقرب پھر اقرب۔ مگر بچی کو غیر محرم کے سپرد نہیں کیا جائے گا اسی کی مثل ''خلاصہ''، ''تتارخانیہ'' وغیرہما میں ہے۔

15859۔ (قولہ: لَا يَلْزَمُهُ رَدُّهُ) بلکہ عورت کو کہا جائے گا جاؤ اور اسے لے لو۔ ''نہر''۔

15860۔ (قولہ: فَعَلَيْهِ رَدُّهُ) کیونکہ مرد اگرچہ ماں کی اجازت سے اسے لے گیا ہے لیکن جب عورت اس کے ساتھ نکلی تھی تو وہ بچے کے فراق پر راضی نہ تھی۔ جب عورت کو اکیلا واپس کیا پھر اسے طلاق دی تو خاوند پر لازم ہوگا کہ بچہ عورت کو واپس کرے۔ مگر جب عورت نے مرد کو بچہ اکیلا ساتھ لے جانے کی اجازت دی تھی تو معاملہ مختلف ہوگا۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

بَابُ النَّفَقَةِ

هِيَ لُغَةً مَا يُنْفِقُهُ الْإِنْسَانُ عَلَى عِيَالِهِ

نفقہ کے احکام

لغت میں نفقہ سے مراد وہ ہے جو ایک انسان اپنے عیال پر خرچ کرتا ہے

لفظ نفقہ کی لغوی تحقیق

15861۔ (قولہ: هِيَ لُغَةً الخ) نفقہ کا لفظ نفوق سے مشتق ہے جس کا معنی ہلاک ہونا ہے: نفقت الدابة نفوقا یعنی چوپایہ ہلاک ہو گیا۔ یا یہ نفاق سے مشتق ہے جس کا معنی رواج پزیر ہونا ہے: نفقت السامة نفاقا یعنی سامان رواج پا گیا۔ ''زمخشری'' نے ذکر کیا ہے کہ ہر وہ لفظ جس کا فاکلمہ نون اور اس کا عین کلمہ فا ہو تو وہ خروج (نکلنا) اور ذہاب (جانا) کے معنی پر دلالت کرتا ہے جیسے نفق، نفر، نفخ، نفی، نفد۔ اور شرع میں اس سے مراد ہے کسی شے پر اس کو گھمانا جس میں اس کی بقا ہو۔ ''الفتح'' میں اس طرح ہے۔

لفظ جامد اور مشتق ہے

میں کہتا ہوں: اس میں کوئی خفا نہیں کہ جس کا ذکر کیا ہے یہ اس کے مادہ کی اصل، اس کے اشتقاق کے ماخذ اور اس کی وجہ تسمیہ کا بیان ہے۔ کیونکہ نفقہ کے ساتھ مال ہلاک ہوتا ہے اور حال رواج پاتا ہے اور یہ ان کے اس قول کے بھی منافی نہیں کہ یہ لغت میں وہ ہے جسے انسان اپنے عیال وغیرہ پر خرچ کرتا ہے۔ کیونکہ یہ اس کے مدلول کی حقیقت کا بیان ہے۔ یہ عین کا اسم ہے معنی حدثی کا نام نہیں۔ اسی بنا پر علما نے کہا: لفظ کی دو قسمیں ہیں:

جامد

وہ ہوتا ہے جو مصدر کے حروف اصلیہ اور اس کے معنی کے موافق نہ ہو جس طرح رجل اور اسد۔ مشتق جو جامد کے خلاف ہوتا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں: مطرد (عام) اور اس کا غیر۔ پہلی قسم سے مراد اسم فاعل، اسم مفعول اور باقی ماندہ سات مشتقات۔ پس مثلاً ضارب اس کا اطلاق عموماً ہر اس چیز پر ہوتا ہے جو مشتق منہ کے معنی سے متصف ہو۔ دوسری قسم وہ ہے کہ مشتق منہ کا معنی تسمیہ کو ترجیح دیتا ہے اس میں داخل نہیں ہوتا جس طرح قارورہ یہاں تک کہ وہ چیز جس میں یہ معنی پایا جاتا ہے وہ اس پر عام طور پر واقع نہیں ہوتا۔ پس قارورہ کا اطلاق بئر کنواں وغیرہ پر صحیح نہیں اگرچہ اس میں پانی قرار پذیر ہوتا ہے۔ پس نفقہ اس قبیل سے ہے نہ یہ مطرد سے ہے اور نہ جامد سے ہے جو غیر مشتق ہے۔ اس تقریر کے ساتھ وہ اعتراض اٹھ جاتا ہے جسے ''البحر'' میں وارد کیا ہے۔ فافہم

وَشَرْعًا (هِيَ الطَّعَامُ وَالْكِسْوَةُ وَالسُّكْنَى) وَعُرْفًا هِيَ الطَّعَامُ (وَنَفَقَةُ الْغَيْرِ تَجِبُ عَلَى الْغَيْرِ بِأَسْبَابٍ ثَلَاثَةٍ زَوْجِيَّةٍ، وَقَرَابَةٍ، وَمِلْكٍ) بَدَأَ بِالْأَوَّلِ لِمُنَاسَبَةِ مَا مَرَّ أَوْ؛ لِأَنَّهَا أَصْلُ الْوَلَدِ (فَتَجِبُ لِلزَّوْجَةِ بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ، فَلَوْ بَانَ فَسَادُهُ أَوْ بُطْلَانُهُ

اور شرع میں اس سے مراد کھانا، لباس اور رہائش ہے۔ اور عرف میں اس سے مراد کھانا ہے غیر کا نفقہ غیر پر تین اسباب سے واجب ہوتا ہے۔ زوجیت، قرابت، ملک۔ پہلی صورت سے بحث کا آغاز کیا۔ کیونکہ یہ گزری ہوئی بحث کے مناسب ہے یا اس لیے کہ وہ ولد کی اصل ہے۔ پس بیوی کے لیے نفقہ واجب ہوگا جب نکاح صحیح ہو۔ اگر نکاح کا فساد یا بطلان ظاہر ہو جائے

نفقہ کی شرعی تعریف

15862۔ (قولہ: وَشَرْعًا هِيَ الطَّعَامُ الخ) امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے تین چیزوں کے ساتھ اس کی تفسیر بیان کی ہے جب ''ہشام'' نے آپ سے اس کے بارے میں سوال کیا تھا جس طرح ''البحر'' میں ''الخلاصہ'' سے مروی ہے۔

نفقہ کی عرفی تعریف

15863۔ (قولہ: وَعُرْفًا) اس سے مراد اہل شرع کی زبان میں عرف طاری ہے وہ صرف کھانا ہے۔ اسی وجہ سے علما اس پر کسوہ اور سکنی کا عطف کرتے ہیں اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے ''رحمتی''۔ متون جیسے ''کنز''، ''ملتقی'' وغیرہما کی عبارت اس طریقہ پر ہے۔

15864۔ (قولہ: وَمِلْكٍ) یہ لفظ مملوک کے نفقہ کو شامل ہے۔ وہ مملوک انسان ہو، حیوان ہو اور جائیداد ہو جس طرح ''الدر المنتقی'' میں ہے۔ لیکن آخری صورت میں اسے قضاءً مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ دوسری صورت میں اختلاف ہے جس طرح باب کے آخر میں آئے گا

15865۔ (قولہ: لِمُنَاسَبَةِ مَا مَرَّ) یعنی نکاح، طلاق عدت وغیرہ کی مباحث جو گزر چکی ہیں، ''بحر''۔

15866۔ (قولہ: أَوْ لِأَنَّهَا أَصْلُ الْوَلَدِ) یعنی قرابت صرف باہم ولادت سے ہی ہو سکتی ہے۔ ولد جو بیٹا یا باپ یا بھائی یا چچا ہوتا ہے یہ صرف زوجیت کے رشتہ سے حاصل ہوتا ہے۔ پس اس وجہ سے زوجیت پر کلام کو مقدم کیا۔ کیونکہ یہ ان سے متقدم ہے۔ فافہم

15867۔ (قولہ: بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ) نکاح فاسد میں مسلمان پر نفقہ واجب نہیں ہوتا۔ کیونکہ وجوب کا سبب معدوم ہے اور وہ حبس (روکنا) جو خاوند کے لیے عورت پر ثابت ہے وہ نکاح کی وجہ سے حق بنتا ہے۔ اسی طرح نکاح کی عدت میں یہ حق ہے۔ کیونکہ عدت میں روکنے کا حق اگرچہ ثابت ہے لیکن نکاح کی وجہ سے ثابت نہیں بلکہ ماء کی حفاظت کی خاطر ہے اور اس لیے بھی کہ عدت کی حالت نکاح کی حالت سے اقوی نہیں، ''بدائع''۔

15868۔ (قولہ: فَلَوْ بَانَ فَسَادُهُ أَوْ بُطْلَانُهُ) ''البحر'' میں بطلان کا ذکر نہیں کیا۔ ہم نے عدت کے باب میں

رَجَعَ بِمَا أَخَذَتْهُ مِنَ النَّفَقَةِ بَحْرٌ (عَلَى زَوْجِهَا)؛ لِأَنَّهَا جَزَاءُ الِاحْتِبَاسِ، وَكُلُّ مَحْبُوسٍ لِمَنْفَعَةِ غَيْرِهِ يَلْزَمُهُ نَفَقَتُهُ كَمُفْتٍ وَقَاضٍ وَوَصِيٍّ زَيْلَعِيٌّ،

تو بیوی نے جو نفقہ وصول کیا ہوگا خاوند وہ واپس لے سکتا ہے،''بحر''۔ بیوی کے خاوند پر کیونکہ نفقہ محبوس رہنے کا بدلہ ہے۔ پس ہر فرد جو غیر کی منفعت کے لیے رکا رہتا ہے تو غیر پر اس کا نفقہ لازم ہوگا جس طرح مفتی، قاضی، وصی،''زیلعی''۔

''الفتح'' وغیرہ سے نکاح میں فاسد اور باطل میں فرق نہ ہونے کو (مقولہ 15320 میں) بیان کر چکے ہیں۔ بیع کا معاملہ اس میں مختلف ہے۔''ہندیہ'' میں''الظہیریہ'' سے مروی ہے: اگر نکاح ظاہر کے اعتبار سے صحیح ہو اور قاضی نے عورت کے نفقہ کا تعین کیا اور عورت نے ایک ماہ تک نفقہ لیا پھر نکاح کا فاسد ہونا ظاہر ہو گیا اس طرح کہ لوگوں نے گواہی دی کہ یہ بیوی اس مرد کی رضاعی بہن ہے اور قاضی نے دونوں میں تفریق کر دی تو بیوی نے جو نفقہ لیا تھا وہ واپس لے لے گا۔ اگر اس نے قاضی کے معین کرنے کے بغیر خرچ دیا تو کوئی چیز واپس نہیں لے گا۔ اس کی مثل''الفتح'' میں ہے۔''ہندیہ'' میں بھی''الخلاصہ'' سے منقول ہے: علما نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ گواہوں کے بغیر نکاح میں نفقہ لازم آتا ہے۔''طحطاوی'' نے کہا:''حموی'' نے اس میں اعتراض کیا ہے کہ یہ صورت نکاح فاسد میں سے ایک ہے۔

میں کہتا ہوں: اسی کی مثل''النہر'' میں ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ درست عبارت: لا تستحق، لا نافیہ کے ساتھ ہے۔ کیونکہ نکاح فاسد میں کوئی رکنا نہیں ہوتا۔

15869۔(قولہ: عَلَى زَوْجِهَا) یعنی اگرچہ خاوند غلام ہو یہاں تک کہ بیوی کے نفقہ میں اسے بیچا جائے۔

ہر وہ فرد جو غیر کی منفعت کے لیے رکا رہتا ہے تو اس کا نفقہ غیر پر لازم ہوگا

15870۔(قولہ: وَكُلُّ مَحْبُوسٍ الخ) یہ کبریٰ ہے۔ یہ قیاس کی شکل اول ہے۔ اس کا صغریٰ ذکر نہیں کیا گیا۔ کیونکہ سابقہ تعلیل سے صغریٰ معلوم ہے۔ تقدیر کلام یہ ہوگی: الزوجة محبوسة لمنفعة الزوج الخ نتیجہ یہ نکلے گا بیوی کا نفقہ اس مرد پر لازم ہے۔ فافہم

15871۔(قولہ: كَمُفْتٍ وَقَاضٍ) یعنی و دال۔ ان کیلئے بیت المال سے اتنا نفقہ معین کیا جائے گا جو انکو کفایت کرے گا اور انکو کفایت کرے جن کا نفقہ انکے ذمہ ہے۔ کیونکہ یہ اپنے آپ کو مسلمان کے مصالح کیلئے روکے رکھتے ہیں،''رحمتی''۔

15872۔(قولہ: وَوَصِيٍّ) وصی کو میت کے مال میں سے اس کے نفقہ اور اس کے عمل کی اجرت میں سے جو کم ہوگا وہ دیا جائے گا''رحمتی''۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے: اگرچہ وہ غنی ہو یا میت کا وصی ہو۔ اس بارے میں گفتگو کتاب کے آخر میں اس کے باب میں (مقولہ 36730 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

15873۔(قولہ: زَيْلَعِيٌّ) یہ قول یہ وہم دلاتا ہے کہ''زیلعی'' نے صرف ان تین اقسام کا ذکر کیا ہے جب کہ انہوں نے چھ اقسام کا ذکر کیا ہے اور ان پر والی کا اضافہ کیا،''ح''۔

وَعَامِلٍ وَمُقَاتِلَةٍ قَامُوا بِدَفْعِ الْعَدُوِّ وَمُضَارِبٍ سَافَرَ بِمَالِ مُضَارِبَةٍ، وَلَا يَرِدُ الرَّهْنُ لِحَبْسِهِ لِمَنْفَعَتِهِمَا (وَلَوْ صَغِيرًا) جِدًّا فِي مَالِهِ لَا عَلَى أَبِيهِ إِلَّا إِذَا كَانَ ضَمِنَهَا كَمَا مَرَّ فِي الْمَهْرِ (لَا يَقْدِرُ عَلَى الْوَطْءِ)

عامل زکوٰۃ، مقاتل جو دشمن کو دور بھگاتا ہے اور ایسا مضارب جو مال مضاربہ کے ساتھ سفر کرتا ہے اور یہ اعتراض وارد نہیں ہوگا کہ جو چیز رہن رکھی جاتی ہے وہ بھی محبوس ہوتی ہے۔ اعتراض نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ رہن میں دونوں کی منفعت ہوتی ہے۔ بیوی کا نفقہ خاوند پر لازم ہوگا اگرچہ وہ بہت ہی چھوٹا ہو۔ یہ نفقہ اس کے مال میں سے ہوگا۔ نفقہ خاوند کے باپ پر نہ ہوگا مگر جب باپ نفقہ کا ضامن ہو جس طرح مہر میں گزر چکا ہے۔

15874۔ (قوله: وَعَامِلٍ) یعنی جو زکوٰۃ جمع کرتا ہے، ''زیلعی''۔

15875۔ (قوله: قَامُوا بِدَفْعِ الْعَدُوِّ) یعنی انہوں نے دشمنوں سے مقابلہ کرنے کے لیے اپنے آپ کو مختص کر رکھا ہے اور دشمن کی جانب سے دھوکہ دہی کی تاڑ میں رہتے ہیں۔ پس ان کے لیے اور ان کے بال بچوں کے لیے نفقہ واجب ہوگا۔

15876۔ (قوله: وَمُضَارِبٍ) جب تک مضارب سفر میں رہے گا اس وقت تک نفقہ مال مضاربت میں سے ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کے لیے ہی اپنے آپ کو روکے رکھتا ہے۔ اگر دو یا زیادہ آدمیوں کی جانب سے مضارب ہو تو اس کا نفقہ مال کے اعتبار سے ہوگا، ''رحمتی''۔

15877۔ (قوله: وَلَا يَرِدُ الرَّهْنُ) ''البحر'' میں کہا: یہ اعتراض کیا گیا کہ رہن رکھی چیز مرتہن کے حق کی وجہ سے محبوس ہوتی ہے اور وہ اپنے حق کو پورا پورا لینا ہے۔ اسی وجہ سے دوسرے قرض خواہوں کی بنسبت وہ زیادہ مال مرہونہ کا مستحق ہوتا ہے جب کہ رہن کا نفقہ راہن پر ہوتا ہے۔ اس کا جواب دیا گیا: رہن رکھی گئی چیز رہن کے حق میں بھی محبوس ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ رہن رکھی گئی چیز ہلاک ہونے کی صورت میں اس کا قرض ادا ہو جاتا ہے حالانکہ وہ راہن کی ملکیت ہوتی ہے۔ ''البحر'' کا یہ قول ہے: مع کونه ملکا له۔ یہ اس جانب کو راجح قرار دے رہا ہے تو رہن کا نفقہ صرف راہن پر واجب ہوتا ہے جب کہ وہ دونوں کے حق میں محبوس ہوتا ہے۔ شارح نے اس میں خلل واقع کیا ہے، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: اس کے ترک کرنے سے کوئی خلل واقع نہیں کیا۔ کیونکہ محقق ''ابن ہمام'' نے اسے ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ جس کی منفعت جب غیر کے ساتھ مختص نہ ہو تو نفقہ غیر پر واجب نہیں ہوتا۔ پس وہ اس اجیر کی طرح ہوتا ہے جب وہ مشترک چیز میں عمل کرے تو وہ اجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ من وجہ اپنے لیے ہی عمل کر رہا ہوتا ہے۔ فافہم

باپ پر چھوٹے بیٹے کی بیوی کا نفقہ واجب نہیں ہوتا

15878۔ (قوله: فِي مَالِهِ لَا عَلَى أَبِيهِ الخ) ''کافی الحاکم الشہید'' میں اسی طرح ہے جہاں کہا: اگر خاوند چھوٹا ہو جس کا کوئی مال نہ ہو تو اس کے بارے اس کی بیوی کا نفقہ نہیں لیا جائے گا مگر اس صورت میں جب وہ اس کا ضامن بنے۔

''الخانیہ'' میں ہے: اگرچہ وہ بیوی بڑی ہو اور صغیر کا مال نہ ہو۔ باپ پر اس بیوی کا نفقہ واجب نہیں ہوگا۔ باپ بیٹے کے لیے

لِأَنَّ الْمَانِعَ مِنْ قِبَلِهِ
کیونکہ مانع خاوند کی جانب سے ہے

قرض لے گا۔ پھر بیٹا جب خوشحال ہوگا تو اس سے قرض واپس لے گا۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں ''خلاصہ'' کی طرف بھی منسوب کیا ہے۔
''رملی'' نے کہا: ''زیلعی'' اور کثیر کتب میں اس کی مثل ہے۔

میں کہتا ہوں: مصنف اور شارح نے باب المہر میں اسی کو جزم ویقین سے بیان کیا ہے۔ تو اچھی طرح باخبر ہے کہ ''کافی'' مذہب کی نص ہے خصوصاً اکثر کتب اس پر ہیں۔ پس اسے ان پر مقدم کیا جائے گا جس کا ذکر شارح فروع میں ''المختار'' اور ''ملتقی'' سے ذکر کریں گے کہ یہ نفقہ باپ پر واجب ہے مگر جب اسے محمول کیا جائے کہ قرض لینا واجب ہے [illegible] خاوند اسے واپس کرے۔ ''تامل''

تنبیہ

''شرنبلالیہ'' میں ''خانیہ'' سے نقل کرنے کے بعد کہا: میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں ہے جب چھوٹے بچے کی شادی کرنے میں مصلحت ہو۔ قاصر اور دودھ پلانے والی حد شہوت کو پہنچنے والی اور وطی کی صلاحیت رکھنے والی کی شادی کرنے میں کوئی مصلحت نہیں جب نکاح کثیر مہر اور نفقہ کے لزوم کے ساتھ کیا جائے۔ وہ نفقہ جسے قاضی مقرر کرے جو نفقہ صغیر کے مال کو گھیر لے اگر مال ہو یا وہ بہت سے مال کا مقروض بن جائے۔ اور مذہب کی نص یہ ہے جب باپ برے انتخاب میں معروف ہو جنون کی وجہ سے یا فسق کی وجہ سے ہو تو عقد بالاتفاق باطل ہوگا۔ ''البحر'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور مصنف [illegible] باب الولی میں اسے پہلے بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: متون اور شروح میں اس کی تصریح کی گئی ہے کہ باپ کو حق حاصل ہے کہ صغیر اور صغیرہ کا عقد نکاح غیر کفو میں مہر مثل کے بغیر غبن فاحش کے ساتھ کرے۔ کیونکہ باپ کی کمال شفقت مصلحت کے موجود ہونے پر دلیل ہے [illegible] نشہ میں دھت نہ ہو یا برے انتخاب میں معروف نہ ہو۔ کیونکہ یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اس نے مصلحت میں تامل [illegible] اچھی طرح باخبر ہے کہ شرط یہ ہے کہ وہ عقد سے پہلے برے انتخاب میں معروف نہ ہو۔ پس مذکورہ عقد کرنے [illegible] اختیار میں معروف نہ ہوگا ورنہ لازم آئے گا کہ بچے کے عقد کی صحت کا تصور نہ کیا جائے جب وہ غبن فاحش اور [illegible] نکاح کرے جس طرح اس کی وضاحت باب الولی میں (مقولہ 11611 میں) گزر چکی ہے۔ پس یہ ظاہر ہوا جب وہ اس میں معروف نہ ہوا اور اس نے اپنے بچے کا عقد نکاح عورت سے کر دیا تو وہ مطلقاً عقد نکاح صحیح ہوگا جس طرح مذہب کی عام کتب میں اس پر نص موجود ہے اس کی شفقت کو مصلحت کے قائم مقام رکھا جائے گا۔ فافہم

15879۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمَانِعَ مِنْ قِبَلِهِ) اس قول میں وہ بھی داخل ہوگا جس کا آلہ تناسل کٹا ہوا ہو، عنین اور ایسا مریض بھی داخل ہوگا جو جماع پر قادر نہ ہو جس طرح ''ہندیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

(أَوْ فَقِيرًا وَلَوْ) كَانَتْ (مُسْلِمَةً أَوْ كَافِرَةً أَوْ كَبِيرَةً أَوْ صَغِيرَةً تُطِيقُ الْوَطْءَ) أَوْ تُشْتَهَى لِلْوَطْءِ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ، حَتَّى لَوْ لَمْ تَكُنْ كَذَلِكَ كَانَ الْمَانِعُ مِنْهَا فَلَا نَفَقَةَ كَمَا لَوْ كَانَا صَغِيرَيْنِ (فَقِيرَةً أَوْ غَنِيَّةً مَوْطُوءَةً أَوْ لَا) كَأَنْ كَانَ الزَّوْجُ صَغِيرًا أَوْ كَانَتْ رَتْقَاءَ أَوْ قَرْنَاءَ

یا وہ خاوند فقیر ہو اگر چہ بیوی مسلمان یا کتابیہ ہو یا بڑی ہو یا صغیرہ ہو جو وطی کے اہل ہو یا فرج کے علاوہ میں اس سے وطی کی خواہش رکھی جاتی ہو یہاں تک کہ اگر بیوی اس طرح نہ ہو تو مانع عورت کی جانب سے ہو گا تو کوئی نفقہ نہیں ہو گا جس طرح دونوں چھوٹے ہوں۔ وہ بیوی فقیر ہو یا غنی اس کے ساتھ وطی کی گئی ہو یا وطی نہ کی گئی ہو اس طرح کہ خاوند صغیر ہو یا عورت کو رتقاء (ہڈی بڑھی) ہونا (گوشت بڑھنا)

15880۔(قولہ: أَوْ فَقِيرًا) اس کے پاس اتنا مال نہیں جو بیوی کے نفقہ کے لیے کافی ہو،''منح''۔ پس بیوی قاضی کے حکم سے خاوند کے نام پر قرض لے گی''ط''۔ عنقریب یہ آئے گا۔

15881۔(قولہ: وَلَوْ كَانَتْ مُسْلِمَةً أَوْ كَافِرَةً) زیادہ بہتر یہ تھا کہ مسلمۃ کا لفظ ذکر نہ کرتے۔

15882۔(قولہ: تُطِيقُ الْوَطْءَ) یعنی اس خاوند سے یا غیر سے وطی کی طاقت رکھتی ہو جس طرح ''الفتح'' کا کلام فائدہ دیتا ہے۔''زیلعی'' میں جو قول ہے اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ عمر کو مقدر نہ کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ جسیم اور گوشت والی جماع کی متحمل ہوتی ہے اگر چہ چھوٹی عمر کی ہو۔

15883۔(قولہ: أَوْ تُشْتَهَى لِلْوَطْءِ فِيمَا دُونَ الْفَرْجِ) کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ جو بچی اس طرح کی ہو وہ فی الجملہ جماع کی طاقت رکھتی ہے اگر چہ وہ خاوند کی خصوصی طور پر اس کی طاقت نہ رکھتی ہو،''فتح''۔

اگر بیوی اتنی چھوٹی ہو کہ اس سے استمتاع ممکن نہ ہو تو اس کا نفقہ خاوند پر نہیں ہو گا

15884۔(قولہ: فَلَا نَفَقَةَ) یعنی جب تک وہ اسے خدمت اور انس حاصل کرنے کے لیے نہ روکے جس طرح قریب ہی آئے گا۔

15885۔(قولہ: كَمَا لَوْ كَانَا صَغِيرَيْنِ) کیونکہ وطی سے جو مانع ہے وہ عورت کی جانب سے پایا جا رہا ہے اور خاوند کی طرف سے بھی اس کا وجود کوئی ضرر واقع نہیں کرتا جب کہ عورت کی جانب سے اپنے آپ کو خاوند کے سپرد کرنے کی صورت نہیں پائی گئی جو نفقہ کو واجب کرتی ہے۔

15886۔(قولہ: مَوْطُوءَةً أَوْ لَا) یعنی خواہ مرد نے اس سے دخول کیا ہو یا دخول نہ کیا ہو۔

15887۔(قولہ: كَأَنْ كَانَ الزَّوْجُ الخ) یہ اولا کے قول کی تمثیل ہے اس قول کے ساتھ اس امر کا فائدہ دیا کہ عورت کے ساتھ وطی کا نہ ہونا اس میں کوئی فرق نہیں کہ وہاں اصلا کوئی مانع نہ ہو یا مرد کی جانب سے کوئی مانع ہو یا عورت کی جانب سے کوئی مانع ہو جب کہ وہ عورت ایسی ہو کہ اس کو دیکھ کر شہوت آتی ہو جس طرح قرناء وغیر ہا۔ کیونکہ نفقہ کو واجب کرنے میں معتبر

أَوْ مَعْتُوهَةً أَوْ كَبِيرَةً لَا تُوطَأُ، وَكَذَا صَغِيرَةٌ تَصْلُحُ لِلْخِدْمَةِ أَوْ لِلِاسْتِئْنَاسِ إِنْ أَمْسَكَهَا فِي بَيْتِهِ عِنْدَ الثَّانِي وَاخْتَارَهُ فِي التُّحْفَةِ؛ وَلَوْ مَنَعَتْ نَفْسَهَا لِلْمَهْرِ دَخَلَ بِهَا أَوْ لَا وَلَوْ كُلُّهُ مُؤَجَّلًا عِنْدَ الثَّانِي وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى كَمَا فِي الْبَحْرِ وَالنَّهْرِ، وَارْتَضَاهُ مُحَشِّي الْأَشْبَاهِ؛ لِأَنَّهُ مَنْعٌ بِحَقٍّ

بدحواس یا اتنی بوڑھی ہو کہ اس کے ساتھ وطی نہ کی جاتی ہو۔ اسی طرح ایسی صغیرہ جو خدمت اور انس حاصل کرنے کی صلاحیت رکھتی ہو اگر خاوند نے اسے اپنے گھر میں روکا ہو۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ ''التحفہ'' میں اسے پسند کیا ہے۔ اگر مہر کے لیے اپنے نفس کو روکتی ہے مرد نے اس کے ساتھ دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو یا تمام کا تمام مہر موخر ہو۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اس پر فتویٰ ہے جس طرح ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے اور ''الاشباہ'' کے محشی نے اسے پسند کیا ہے۔ کیونکہ یہ حق کے بدلے میں روکنا ہے۔

ایسا احتباس ہے جو مقصود کے حصول کے لیے ہو خواہ وہ وطی سے ہو یا دواعی وطی سے ہو۔ اسی وجہ سے ایسی صغیرہ کا نفقہ واجب ہوتا ہے جس سے فرج کے علاوہ میں جماع کی شہوت پیدا ہو جاتی ہے جس طرح (مقولہ 15883 میں) گزر چکا ہے۔ فافہم

15888۔(قولہ: أَوْ مَعْتُوهَةً) ''التتارخانیہ'' میں ہے: مجنونہ کیلئے نفقہ ہوگا جب وہ حق کے بغیر اپنے آپ کو نہ روکے۔

15889۔(قولہ: وَكَذَا صَغِيرَةٌ) یعنی اس کو دیکھ کر اصلاً شہوت نہیں ہوتی اگرچہ فرج کے علاوہ جماع کی وجہ سے ہو ورنہ اس کا نفقہ خاوند پر لازم ہوگا اسے اپنے پاس روکے یا نہ روکے جس طرح ابھی (مقولہ 15883 میں) گزرا ہے۔

15890۔(قولہ: إِنْ أَمْسَكَهَا فِي بَيْتِهِ) اگر اسے واپس کر دے تو اس کے لیے کوئی نفقہ نہیں ہوگا ''بدائع''۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اسے اختیار دیا گیا ہے۔ جہاں تک مسئلہ مشتہات ہے اس میں کوئی اختیار نہیں بلکہ اسے مطلقاً نفقہ لازم ہوگا جس طرح تو نے اسے جان لیا ہے۔ فافہم

15891۔(قولہ: وَلَوْ مَنَعَتْ نَفْسَهَا لِلْمَهْرِ) یعنی وہ مہر جس کو پہلے دینا متعارف ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ اس حق کے بدلے میں روکنا ہے جو مرد کی جانب سے کوتاہی کی وجہ سے ہے۔ پس اس کی وجہ سے نفقہ ساقط نہیں ہوگا، ''زیلعی''۔

15892۔(قولہ: دَخَلَ بِهَا أَوْ لَا) یہ منع کی علت بیان کی جارہی ہے یعنی مذکورہ روکنے کی وجہ سے عورت کے لیے نفقہ ہوگا خواہ یہ روکنا حقوق زوجیت کی ادائیگی سے پہلے ہو یا بعد میں ہو۔ لیکن جب عورت کی رضامندی سے حقوق زوجیت کی ادائیگی ہوئی تو منع کرنے میں عورت کا حق ساقط ہو جائے گا۔

15893۔(قولہ: وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) بطور استحسان اس پر فتویٰ ہے کیونکہ جب مرد نے تمام مہر کے لیے تاخیر چاہی تو لطف اندوز ہونے میں اپنے حق کو ساقط کرنے پر وہ راضی ہو گیا۔ ''الخلاصہ'' میں ہے: استاذ ''ظہیر الدین'' فتویٰ دیا کرتے تھے کہ عورت کو روکنے کا کوئی حق نہیں۔ اور ''صدر الشہید'' فتویٰ دیا کرتے تھے کہ عورت کو یہ حق ہے۔ پس فتویٰ مختلف ہو گیا۔ ''بحر'' میں باب المہر میں ہے۔ ہم وہاں اسے (مقولہ 12203 میں) بیان کر چکے ہیں کہ استحسان مقدم ہے۔ اسی وجہ سے

فَتَسْتَحِقُّ النَّفَقَةَ (بِقَدْرِ حَالِهِمَا) بِهِ يُفْتَى وَيُخَاطَبُ بِقَدْرِ وُسْعِهِ

پس عورت دونوں کی حالت کے اعتبار سے نفقہ کی مستحق ہوگی۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور خاوند اپنی وسعت کے مطابق مخاطب ہوگا

شارح نے اسے جزم ویقین سے بیان کیا ہے۔

''البحر'' میں ''الفتح'' سے منقول ہے: یہ سب بحث اس وقت مفید ہے جب اس نے اجل آنے سے قبل حقوق زوجیت کی شرط نہ لگائی ہو۔ اگر مرد نے یہ شرط لگائی ہو اور عورت اس شرط پر راضی ہوگئی ہو تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اسے روکنے کا حق نہیں۔ اور تمام گفتگو ہم وہاں پہلے (مقولہ 12203 میں) بیان کر چکے ہیں۔

15894۔ (قولہ: فَتَسْتَحِقُّ النَّفَقَةَ) یعنی اگرچہ عورت کی طرف سے مہر کا مطالبہ نہ ہوا ہو۔

15895۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) ''الہدایہ'' میں اسی طرح ہے۔ یہ ''خصاف'' کا قول ہے۔ ''الولوالجیہ'' میں ہے: یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ روایت کا ظاہر معنی یہ ہے کہ صرف مرد کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا۔ مشائخ کی کثیر جماعت نے یہی کہا ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی نص بھی اسی طرح ہے۔ ''التحفہ'' اور ''البدائع'' میں ہے: یہی صحیح ہے ''بحر''۔ لیکن متون اور شروح پہلے قول پر ہیں۔ ''الخانیہ'' میں ہے: بعض لوگوں نے کہا: عورت کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا۔ ''البحر'' میں کہا: علما نے خوشحال لوگوں کے نفقہ پر اتفاق کیا ہے جب دونوں خوشحال ہوں اور تنگ دستوں کے نفقہ پر اتفاق کیا ہے جب دونوں تنگ دست ہوں۔ اختلاف اس صورت میں ہے جب دونوں میں سے ایک خوشحال اور دوسرا تنگ دست ہو۔ ظاہر روایت کے مطابق اعتبار مرد کی حالت کا کیا جائے گا اگر مرد خوشحال ہو اور عورت تنگدست ہو تو مرد پر خوشحال لوگوں کا نفقہ ہوگا اور اس کے برعکس تنگ دست لوگوں کا نفقہ ہوگا۔ مگر مفتی بہ قول کے مطابق دونوں مسئلوں میں متوسط نفقہ واجب ہوگا وہ تنگ دست کے نفقہ سے زائد اور خوشحال کے نفقہ سے کم ہوگا۔

تنبیہ

خوشحالی اور تنگ دستی کی وضاحت اقارب کے نفقہ میں کی ہے اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے زوجہ کے نفقہ میں ان کی تعریف کی ہو۔ شاید انہوں نے معاملہ عرف اور خرچ کرنے اور خرچ نہ کرنے میں گنجائش کی حالت کی طرف دیکھنے پر چھوڑا ہے۔ ''البدائع'' کا قول بھی اس کی تائید کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر مرد خوشحالی میں افراط سے کام لیتا ہے وہ میدے کی روٹی اور مرغی کا گوشت کھاتا ہو اور عورت بہت ہی فقیر ہو وہ اپنے گھر والوں میں جو کی روٹی کھاتی ہو خاوند اسے گندم کی روٹی اور بکری کا گوشت کھلائے گا۔

15896۔ (قولہ: وَيُخَاطَبُ) ''ہدایہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''غایۃ البیان'' میں اس سے غافل رہے اور کہا: جب مرد تنگ دست ہو جب کہ عورت خوشحال ہے اور ہم نے درمیانی نفقہ واجب کر دیا تو ہم نے وہ لازم کیا جو اس کی طاقت

وَالْبَاقِي دَيْنٌ إِلَى الْمَيْسَرَةِ، وَلَوْ مُوسِرًا وَهِيَ فَقِيرَةٌ لَا يَلْزَمُهُ أَنْ يُطْعِمَهَا مِمَّا يَأْكُلُ بَلْ يُنْدَبُ (وَلَوْ هِيَ فِي بَيْتِ أَبِيهَا) إِذَا لَمْ يُطَالِبْهَا الزَّوْجُ بِالنُّقْلَةِ بِهِ يُفْتَى؛ وَكَذَا إِذَا طَالَبَهَا وَلَمْ تَمْتَنِعْ أَوْ امْتَنَعَتْ (لِلْمَهْرِ أَوْ مَرِضَتْ فِي بَيْتِ الزَّوْجِ) فَإِنَّ لَهَا النَّفَقَةَ اسْتِحْسَانًا لِقِيَامِ الِاحْتِبَاسِ، وَكَذَا لَوْ مَرِضَتْ ثُمَّ إِلَيْهِ نُقِلَتْ، أَوْ فِي مَنْزِلِهَا بَقِيَتْ وَلِنَفْسِهَا مَا مَنَعَتْ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى كَمَا حَرَّرَهُ فِي الْفَتْحِ وَفِي الْخَانِيَةِ مَرِضَتْ عِنْدَ الزَّوْجِ فَانْتَقَلَتْ لِدَارِ أَبِيهَا،

اور باقی اس کی خوشحالی تک قرض ہوگا اگر مرد خوشحال ہو اور عورت فقیر ہو مرد پہ لازم نہیں کہ عورت کو وہی کھلائے جو خود کھاتا ہے بلکہ ایسا کھانا دینا مستحب ہے اگرچہ بیوی اپنے باپ کے گھر میں ہو جب کہ خاوند نے بیوی کے منتقل کرنے کا مطالبہ نہ کیا ہو۔ اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اسی طرح ہوگا جب مرد اس کا مطالبہ کرے اور وہ نہ رکے یا مہر کی وجہ سے رک جائے یا خاوند کے گھر میں وہ بیمار ہو جائے تو استحساناً اس کے لیے نفقہ ہوگا۔ کیونکہ احتباس موجود ہے۔ اسی طرح اگر وہ مریض ہو جائے پھر مرد کے پاس بھیج دی جائے یا وہ عورت اپنے گھر میں رہے اور خاوند کو اپنی ذات سے نہ روکے۔ اسی پر فتویٰ ہے جس طرح ''الفتح'' میں اسے بیان کیا ہے۔ ''خانیہ'' میں ہے: عورت خاوند کے پاس بیمار ہوگئی پس وہ اپنے باپ کے گھر منتقل ہوگئی میں نہیں۔

15897۔ (قولہ: وَالْبَاقِي) یعنی جو درمیانی نفقہ کو مکمل کرتا ہے۔

15898۔ (قولہ: وَلَوْ هِيَ فِي بَيْتِ أَبِيهَا) یہ ان کے قول: فتجب للزوجۃ کی تعمیم ہے۔ یہ ظاہر الروایہ ہے۔ پس نفقہ عقد صحیح کے وقت سے واجب ہوگا اگرچہ وہ خاوند کے گھر کی طرف منتقل نہ ہو جب خاوند اس کا مطالبہ نہ کرے۔ بعض متاخرین نے کہا: نفقہ واجب نہیں ہوگا جب تک وہ خاوند کے گھر کی طرف منتقل نہ ہو۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے۔ ''قدوری'' نے اسے اختیار کیا ہے۔ اس پر فتویٰ نہیں۔ اس کی مفصل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

15899۔ (قولہ: إِذَا لَمْ يُطَالِبْهَا) زیادہ مختصر اور زیادہ ظاہر یہ تھا کہ کہتے: اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے جب وہ حق کے بغیر منتقل ہونے سے نہ رکے۔

15900۔ (قولہ: لِقِيَامِ الِاحْتِبَاسِ) کیونکہ وہ اس کے ساتھ انس حاصل کرتا ہے، اسے چھوتا ہے اور وہ گھر کی حفاظت کرتی ہے۔ مانع عارضہ کی وجہ سے ہے پس یہ حیض کے مشابہ ہو گیا ''ہدایہ''۔

15901۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ مَرِضَتْ) یہ مصنف کے قول: او مرضت فی بیت الزوج کے مفہوم کے خلاف ہے یعنی وہ مریض ہوگئی بعد اس کے اس نے اپنے آپ کو صحیح و تندرست سپرد کیا تھا۔ کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے اگر اس نے اپنے آپ کو بطور مریض سپرد کیا تو اس کے لیے کوئی نفقہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ سپرد کرنا صحیح نہیں جس طرح ''ہدایہ'' میں ہے۔ لیکن ''الفتح'' میں تحقیق کی ہے کہ یہ بعض علما کے اس قول پر مبنی ہے کہ نفقہ کے واجب ہونے کے لیے سپردگی شرط ہے جب کہ تو جان چکا ہے کہ یہ مفتی بہ

إِنْ لَمْ يَكُنْ نَقْلُهَا بِمِحَفَّةٍ وَنَحْوِهَا فَلَهَا النَّفَقَةُ وَإِلَّا لَا كَمَا لَا يَلْزَمُهُ مُدَاوَاتُهَا (لَا) نَفَقَةَ لِأَحَدَ عَشَرَ مُرْتَدَّةٍ، وَمُقَبِّلَةِ ابْنِهِ، وَمُعْتَدَّةِ مَوْتٍ

اگر اس کا ڈولی وغیرہ کے ساتھ منتقل کرنا ممکن نہ ہو تو بیوی کے لیے نفقہ ہوگا ورنہ نفقہ نہ ہوگا جس طرح خاوند کے ذمہ اس کی دوائی لازم نہیں۔ گیارہ قسم کی عورتوں کا نفقہ لازم نہیں ہوگا: مرتدہ، اپنے خاوند کے بیٹے کا بوسہ لینے والی، موت کی عدت گزارنے والی۔

کے خلاف ہے کہ یہ عقد صحیح کے متعلق ہے سپردگی کے متعلق نہیں۔ پس مختار یہ ہے کہ احتباس (رکنا) کے پائے جانے کی وجہ سے نفقہ واجب ہوگا۔

15902۔(قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر اس کا خاوند گھر کی طرف منتقل ہونا ڈولی وغیرہ میں ممکن ہو اور وہ منتقل نہ ہو تو اس کے لیے کوئی نفقہ نہیں ہوگا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ کیونکہ اس نے قدرت کے باوجود اپنے آپ کو منتقل ہونے سے روک دیا جب وہ اصلاً قادر نہ ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ لیکن عنقریب آگے آئے گا کہ نفقہ اس مریضہ کے لیے واجب ہوگا جس کو خاوند کے پاس نہ بھیجا گیا ہو جب عورت کو اصلاً خاوند کے ساتھ منتقل کرنا ممکن نہ ہو۔ پس انتقال کے امکان کے نہ ہونے کو نفقہ کے وجوب کا مانع بنایا ہے یہاں اس کا موجب بنایا ہے۔ بعض اوقات فرق کے ساتھ جواب دیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ جب وہ اس کے گھر کی طرف منتقل ہوئی تو سپرد کرنا متحقق ہو گیا اس کے بعد وہ نافرمانی کرنے والی نہ ہوگی مگر جب اس عورت کے لیے خاوند کے گھر میں منتقل ہونا ممکن ہو اور وہ عورت رک گئی۔ یہ صورت بھی مختلف ہوگی جب اصلاً سپردگی نہ پائی گئی اور وہ عورت بیمار ہو گئی اس طرح کہ عورت کے لیے منتقل ہونا ممکن ہی نہ تھا تو عورت کے لیے کوئی نفقہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اصلاً سپردگی نہیں ہوگی نہ حقیقتاً اور نہ ہی حکماً۔ عنقریب وہ قول (مقولہ 15928 میں) آئے گا جو اس کی تائید کرے گا۔

15903۔(قولہ: كَمَا لَا يَلْزَمُهُ مُدَاوَاتُهَا) یعنی مرض کی دوائی لانا خاوند پر لازم نہیں اور نہ ہی طبیب کی اجرت لازم ہے نہ ہی فصد اور نہ ہی پچھنے لگوانا لازم ہیں۔ ''ہندیہ'' میں ''السراج'' سے منقول ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اسی میں سے وہ بھی ہے جو نفاس والی عورت استعمال کرتی ہے تاکہ آلودگی وغیرہ دور کرے جہاں تک دائی کی اجرت کا تعلق ہے اس کے بارے میں گفتگو آگے آئے گی۔

گیارہ قسم کی عورتیں ایسی ہیں جن کے لیے نفقہ نہیں

15904۔(قولہ: لَا نَفَقَةَ لِأَحَدَ عَشَرَ) یعنی جس کا نکاح فاسد ہو اور اس کی عدت کو ایک امر شمار کیا۔ اور عدد کا ذکر تمییز کے نہ ہونے کی وجہ سے ہے، ''ح''۔

مصنف نے ان میں سے پانچ کا یہاں ذکر کیا ہے اور شارح نے چھ کا قول کیا ہے۔ لیکن شارح نے جن کو زائد ذکر کیا مصنف انہیں الگ الگ ذکر کریں گے سوائے جس کا نکاح فاسد ہو اور اس کی عدت ہو۔ کیونکہ وہ زوجہ نہیں ہم اس پر اس کے

وَمَنْكُوحَةٍ فَاسِدًا وَعِدَّتِهِ، وَأَمَةٍ لَمْ تُبَوَّأْ، وَصَغِيرَةٍ لَا تُوطَأُ، وَ(خَارِجَةٍ مِنْ بَيْتِهِ بِغَيْرِ حَقٍّ)
اور نکاح فاسد کے ساتھ منکوحہ، نکاح فاسد کی عدت گزارنے والی ایسی لونڈی جس کو رات گزارنے کے لیے جگہ نہ دی گئی ہو۔ اور ایسی صغیرہ جس کے ساتھ وطی نہ کی جاسکتی ہو اور حق کے بغیر خاوند کے گھر سے باہر نکلنے والی

محل میں گفتگو کریں گے۔ چاہیے تھا کہ اس موطوءہ کا ذکر کرتے جس کے ساتھ شبہ کی وجہ سے وطی کی گئی۔ کیونکہ ''الخلاصہ'' میں ہے: ہر وہ عورت جس کے ساتھ شبہ کی وجہ سے وطی کی گئی اس کے لیے کوئی نفقہ نہیں۔ کیونکہ اس کا خاوند اس سے روک دیا گیا ہے اس معنی کی وجہ سے جو عورت کی جہت سے متحقق ہوا یہ ممکن ہے کہ اسے نافرمانی کرنے والی میں داخل کیا جائے۔ تامل

15905۔(قولہ: وَمَنْكُوحَةٍ فَاسِدًا وَعِدَّتِهِ) اولیٰ یہ تھا کہ کلام یوں ہوتی: و معتدتہ۔ منکوحہ فاسدہ پر گفتگو گزر چکی ہے۔ ''الخانیہ'' میں ہے: اس کا خاوند غائب ہو گیا تو اس عورت نے کسی اور مرد سے عقد نکاح کر لیا اور اس نئے خاوند نے اس سے حقوق زوجیت ادا کر لیے پہلے خاوند کے لوٹ آنے کے بعد دونوں میں تفریق کر دی گئی تو اس کی عدت میں عورت کے لیے کسی پر نفقہ لازم نہ ہو گا نہ پہلے خاوند پر۔ اور نہ ہی دوسرے خاوند پر مدخولہ کا معاملہ مختلف ہے۔ جب عورت کو تین طلاقیں دی گئیں تو اس عورت نے عدت میں عقد نکاح کر لیا اور دوسرے خاوند نے اس کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کیے تو عورت کے لیے نفقہ اور سکنی پہلے خاوند پر لازم ہو گا۔ کیونکہ وہ پہلے خاوند کی جانب سے طلاق بائن کی عدت گزار رہی ہے۔ جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے تو کیوں کہ وہ عقد فاسد کے ساتھ دوسرے خاوند کی وطی کی عدت گزار رہی ہے تو نہ اس پر عورت کا نفقہ ہے اور نہ اس کے خاوند پر اس کا نفقہ ہے۔ کیونکہ اس نے اپنے آپ کو ایسے سبب سے روکا ہے جو عورت کی جانب سے ہے۔ ''ہندیہ'' میں ہے: ایک مرد پر عورت کی وجہ سے تہمت لگائی گئی مرد نے اس کے ساتھ نکاح کر لیا اور یہ انکار کر دیا کہ اس عورت کا حمل اس کا ہے تو خاوند پر نفقہ لازم نہیں ہو گا۔ کیونکہ خاوند کو اس سے لطف اندوزی سے اس وجہ سے روکا گیا ہے جو عورت کی جانب سے متحقق ہے۔ اگر مرد نے اس حمل کا اقرار کر لیا تو نفقہ اس پر لازم ہو جائے گا۔

تنبیہ

طلاق بائنہ کی عدت گزارنے والی کا نکاح کرنا یہ عورت کے نفقہ کو ساقط نہیں کرتا جب تک وہ عورت کے گھر سے نکل کر نافرمان ہو جائے گی جس طرح ''الذخیرہ'' میں ہے۔

15906۔(قولہ: وَصَغِيرَةٌ لَا تُوطَأُ) اسی طرح اگر وہ خدمت اور اس کے حصول کی صلاحیت رکھتی ہو اور خاوند اس کو اپنے گھر میں نہ روکے جس طرح گزر چکا ہے۔ فافہم

15907۔(قولہ: بِغَيْرِ حَقٍّ) اس قول کے ساتھ جس سے احتراز کیا ہے اس قول: بخلاف مالو خرجت الخ کے ساتھ اس کا ذکر کیا ہے۔ اسی طرح یہ اس سے احتراز ہے اگر وہ نکلے یہاں تک کہ اسے مہر دے دیا جائے۔ عورت کے لیے گھر سے نکلنے کا چند مواقع پر حق ہے جو باب المہر میں گزر چکے ہیں۔ ان میں بعض کا ذکر اس قول: ولا یمنعها من الخروج الی

وَهِيَ النَّاشِزَةُ حَتَّى تَعُودَ وَلَوْ بَعْدَ سَفَرِهِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَالْقَوْلُ لَهَا فِي عَدَمِ النُّشُوزِ بِيَمِينِهَا،

وہ ہی ناشزہ ہے یہاں تک کہ عورت لوٹ آئے اگرچہ خاوند کے سفر کے بعد لوٹے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اور گھر چھوڑ کر نہ جانے میں قول قسم کے ساتھ عورت کا معتبر ہوگا

الوالدین کے ہاں ہوگا۔

15908۔ (قولہ: هِيَ النَّاشِزَةُ) یعنی معنی شرعی میں وہ ناشزہ ہے۔ جہاں تک لغت میں اس کا تعلق ہے تو وہ وہ ہے جو خاوند کی نافرمان ہو اور اس کو غصہ دلانے والی ہو۔

15909۔ (قولہ: وَلَوْ بَعْدَ سَفَرِهِ) یعنی اگر وہ خاوند کے گھر کی طرف لوٹ آئی اس کے بعد کہ خاوند سفر پر جا چکا ہے تو وہ ناشزہ ہونے سے خارج ہوگئی۔ ''بحر'' میں ''الخلاصہ'' سے مروی ہے۔ یعنی وہ نفقہ کی مستحق ہوگی۔ پس خاوند کو لکھ کر بھیجا جائے گا تا کہ اس عورت پر خرچ کرے یا وہ عورت اپنا معاملہ قاضی کے سامنے اٹھائے تا کہ قاضی اس کے لیے نفقہ معین کر دے۔ اگر عورت نے اس کے بغیر اپنے اوپر کوئی خرچ کیا تو اس کا مطالبہ کا حق نہیں ہوگا۔ کیونکہ عنقریب (مقولہ 15911 میں) آئے گا کہ قضا اور رضا کے بغیر وقت گزر جانے کے بعد نفقہ ساقط ہو جائے گا۔

گھر چھوڑ کر نہ جانے میں اگر زوجین میں اختلاف ہو جائے تو قسم کے ساتھ عورت کا قول معتبر ہوگا

15910۔ (قولہ: وَالْقَوْلُ لَهَا الخ) یعنی جب گواہ نہ ہوں۔ یہ ''الخلاصہ'' میں جو قول ہے اسے ''البحر'' میں اخذ کیا ہے: اگر مرد نے کہا: بغیر اجازت یہ گھر چھوڑ کر جانے والی ہے تو اس کے لیے کوئی نفقہ نہیں ہوگا۔ اگر گواہوں نے گواہی دی خاوند نے مہر معجّل پورا دے دیا تھا جب کہ عورت خاوند کے گھر میں نہیں رہی تو نفقہ ساقط نہیں ہوگا۔ اور لوگوں نے گواہی دی یہ جماع کے معاملہ میں طاعت کرنے والی نہیں تو شہادت قبول نہ کی جائے گی کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ عورت خاوند کے گھر میں ہو۔ کیونکہ خاوند عورت پر غالب ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس سے یہ بھی اخذ کیا جاتا ہے کہ قول عورت کا معتبر ہوگا جب وہ عورت اس خاوند کے گھر میں ہو۔ یہ اس میں ظاہر ہے اگر اختلاف اس میں ہو کہ عورت فی الحال اجازت کے بغیر گھر سے نکل گئی ہے۔ مگر جب مرد عورت پر یہ دعویٰ کرے کہ مثلاً گزشتہ مہینہ میں جو نفقہ مفروض تھا وہ ساقط ہو گیا ہے۔ کیونکہ عورت اجازت کے بغیر گھر سے نکل گئی تھی تو ظاہر یہ ہے کہ قول پھر بھی عورت کا معتبر ہوگا۔ کیونکہ عورت اس کا انکار کر رہی ہے جو عورت سے نفقہ کی واپسی کے مطالبہ کو واجب کرتی تھی۔ تامل

اگر عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ اس کا خاوند کے گھر سے اپنے اہل کے گھر کی طرف نکلنا خاوند کی اجازت سے تھا اور مرد نے اس کا انکار کیا یا عورت کا گھر سے نکلنا ثابت ہو گیا پھر عورت نے دعویٰ کیا کہ مثلاً ایک ماہ گزرنے کے بعد خاوند نے اسے اجازت دی تھی کہ وہ وہاں ہی ٹھہر سکتا ہے کیا قول عورت کا معتبر ہوگا یا نہیں؟ میں نے اس بارے میں قول نہیں دیکھا ظاہر دوسرا قول ہے۔ کیونکہ نفقہ کو ساقط کرنے والی چیز متحقق ہے۔ تامل

وَتَسْقُطُ بِهِ الْمَفْرُوضَةُ لَا الْمُسْتَدَانَةُ فِي الْأَصَحِّ كَالْمَوْتِ قَيَّدَ بِالْخُرُوجِ: لِأَنَّهَا لَوْ مَانَعَتْهُ مِنَ الْوَطْءِ لَمْ تَكُنْ نَاشِزَةً وَشَمِلَ الْخُرُوجَ الْحُكْمِيَّ كَأَنْ كَانَ الْمَنْزِلُ لَهَا فَمَنَعَتْهُ مِنَ الدُّخُولِ عَلَيْهَا فَهِيَ كَالْخَارِجَةِ مَا لَمْ تَكُنْ سَأَلَتْهُ النُّقْلَةَ، وَلَوْ كَانَ فِيهِ شُبْهَةٌ كَبَيْتِ السُّلْطَانِ فَامْتَنَعَتْ مِنْهُ فَهِيَ نَاشِزَةٌ

اور اس کے ساتھ وہ نفقہ ساقط ہوگا جو فرض کیا گیا تھا۔ وہ نفقہ ساقط نہ ہوگا جو قرض لیا گیا تھا۔ یہ اصح قول ہے جس طرح موت۔ گھر سے نکلنے کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر عورت نے اسے وطی سے روکا ہو تو وہ نشوز کرنے والی نہ ہوگی یہ قول حکمی نکلنے کو بھی شامل ہوگا اس طرح کہ گھر عورت کا ہو اور عورت نے خاوند کو گھر سے نکلنے سے روک دیا ہو تو وہ نکلنے والی کی طرح ہوگی جب تک اس نے وہاں سے منتقل کرنے کا مطالبہ نہ کیا ہو۔ اگر اس گھر میں شبہ ہو جس طرح سلطان کا گھر تو عورت اس میں منتقل ہونے سے رکے تو وہ عورت نشوز کرنے والی ہوگی۔

15911۔(قولہ: وَتَسْقُطُ بِهِ) یعنی اجازت کے بغیر عورت کے گھر سے نکلنے کے ساتھ فرض نفقہ ساقط ہو جاتا ہے یعنی جب عورت کا مرد پر کئی مہینوں کا معین نفقہ تھا پھر وہ خاوند کے گھر سے نکل گئی تو گزرے ہوئے مہینوں کا نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ مگر جب خاوند نے عورت کو اس کے نام پر قرض لینے کا حکم دیا تھا تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اگر عورت نے خاوند کے نام پر قرض لیا تھا تو وہ ساقط نہیں ہوگا جس طرح موت کے مسئلہ میں عنقریب آئے گا''ح''۔

میں کہتا ہوں: جو نفقہ مقدر کیا گیا تھا اس کا مرد کے ذمہ سے ساقط ہونے کا ذکر''جامع'' میں کیا گیا ہے۔ جہاں تک اس نفقہ کا تعلق ہے جس کو قرض کے طور پر لیا گیا تھا تو''الذخیرہ'' میں یہ ذکر کیا نفقہ کے ساقط ہونے میں جو دو روایتیں ہیں ان پر موت کی صورت میں ساقط ہونا واجب ہو۔ جب کہ دونوں روایتوں میں زیادہ صحیح نفقہ کا ساقط نہ ہونا ہے۔

اس کا مقتضا یہ ہے: اگر وہ خاوند کے گھر کی طرف لوٹ آئی تو جو نفقہ ساقط ہو چکا ہے وہ دوبارہ لازم نہیں ہوگا تو کیا وہ تعیین باطل ہو جائے گی اور گھر لوٹ آنے کے بعد دوبارہ تعیین کی ضرورت ہوگی یا نہیں ہوگی؟ میں نے اس بارے میں قول نہیں دیکھا اور اس تعیین کا باطل نہ ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ گفتگو مفروض کے سقوط میں ہے۔ فرض (تعیین) کے سقوط میں نہیں''فتامل''

15912۔(قولہ: لَوْ مَانَعَتْهُ مِنَ الْوَطْءِ الخ)''السراج'' میں خاوند کے گھر اور زبردستی وطی پر قدرت کی قید لگائی ہے۔ بعض نے کہا: عورت کے لیے کوئی نفقہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ نشوز کرنے والی ہے۔ دوسرا قول اس کے بارے میں ذی شان ہے جو حیا رکھتا ہے۔ اور یہ اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ عورت کے گھر میں اس کا رکھنا بالاتفاق عورت کی جانب سے نشوز ہے،''سائحانی''۔

15913۔(قولہ: لَهَا) یعنی وہ گھر عورت کا ملک کے اعتبار سے ہو یا اجارہ کے اعتبار سے ہو۔

15914۔(قولہ: مَا لَمْ تَكُنْ سَأَلَتْهُ النُّقْلَةَ) اس طرح کہ عورت مرد سے کہے: مجھے اپنے گھر لے چل یا میرے لیے کوئی مکان کرائے پر لے مجھے اس گھر کی ضرورت ہے میں اس کا کرایہ لوں گی۔ پس اس کے لیے نفقہ ہوگا''بحر''۔

لِعَدَمِ اعْتِبَارِ الشُّبْهَةِ فِي زَمَانِنَا، بِخِلَافِ مَا إِذَا خَرَجَتْ مِنْ بَيْتِ الْغَصْبِ أَوْ أَبَتْ الذَّهَابَ إِلَيْهِ أَوْ السَّفَرَ مَعَهُ أَوْ مَعَ أَجْنَبِيٍّ بَعَثَهُ لِيَنْقُلَهَا فَلَهَا النَّفَقَةُ، وَكَذَا لَوْ أَجَّرَتْ نَفْسَهَا لِإِرْضَاعِ صَبِيٍّ وَزَوْجُهَا شَرِيفٌ وَلَمْ تَخْرُجْ وَقِيلَ تَكُونُ نَاشِزَةً وَلَوْ سَلَّمَتْ نَفْسَهَا بِاللَّيْلِ دُونَ النَّهَارِ أَوْ عَكْسَهُ

کیونکہ ہمارے زمانہ میں شبہ کا اعتبار نہیں۔ جب عورت غصب کے گھر سے نکلے یا اس گھر میں جانے سے انکار کرے یا اس کے ساتھ سفر پر جانے سے انکار کرے یا ایسے اجنبی کے ساتھ جانے سے انکار کرے جس کو خاوند نے بھیجا تا کہ اس بیوی کو منتقل کرے تو اس بیوی کے لیے نفقہ ہوگا۔ اسی طرح اگر بیوی نے اپنے آپ کو کسی بچے کو دودھ پلانے کے لیے اجرت پر دیا جب کہ اس کا خاوند معزز ہو جب کہ وہ گھر سے باہر نہیں گئی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ نشوز کرنے والی ہوگی۔ اگر عورت رات کے وقت اپنے آپ کو پیش کرے دن کے وقت پیش نہ کرے یا اس کے برعکس کرے

14915۔(قولہ: لِعَدَمِ اعْتِبَارِ الشُّبْهَةِ فِي زَمَانِنَا) ''صاحب الہدایہ'' نے ''التجنیس'' اور ''صاحب المحیط'' نے ''الذخیرہ'' میں اسے نقل کیا ہے۔

15916۔(قولہ: بِخِلَافِ الخ) کیونکہ مغصوبہ گھر میں رہائش حرام ہے اور حرام سے رکنا واجب ہے۔ مگر شبہ سے امتناع کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ شبہ سے رکنا مندوب ہے پس خاوند کا واجب حق اس پر مقدم ہوگا۔

مجھ سے ایک ایسی عورت کے بارے میں سوال کیا گیا جسے خاوند نے دروز ملحدین (ایسا طبقہ جو ابو محمد عبداللہ دروزی کی طرف منسوب ہے) کے شہروں میں رکھا پھر وہ عورت رک گئی اور اس نے بلاد اسلام میں رہائش کا مطالبہ کیا وہ اپنے دین کے معاملہ میں خوفزدہ ہے؟ میرے لیے یہ امر ظاہر ہوا کہ عورت کو اس کے مطالبہ کا حق ہے کیونکہ ہمارے زمانہ میں دروز کے علاقے دار الحرب کے مشابہ ہیں۔

15917۔(قولہ: أَوْ السَّفَرَ مَعَهُ) یہ مفتی بہ قول پر مبنی ہے۔ خاوند کو حق حاصل نہیں کہ بیوی کو سفر پر لے جائے۔ کیونکہ زمانہ فساد کا شکار ہو چکا ہے۔ پس عورت کا رکنا حق کی بنا پر ہے۔

15918۔(قولہ: أَوْ مَعَ أَجْنَبِيٍّ) یہ بدرجہ اولیٰ مفہوم ہے۔ کیونکہ جب بیوی اس وقت نفقہ کی مستحق ہوتی ہے جب وہ خاوند کے ساتھ سفر پر جانے سے رک جائے تو اجنبی کے ساتھ جانے سے انکار کرے تو بدرجہ اولیٰ نفقہ کی مستحق ہوگی۔ یا یہ اصل مذہب پر مبنی ہے کہ خاوند کو حق حاصل ہے کہ بیوی کو سفر پر ساتھ لے جائے۔ لیکن جب اس نے بیوی کی طرف اجنبی کو بھیجا تا کہ اسے لے آئے تو اجنبی کے ساتھ سفر کرنے سے رکنا یہ حق کی بنا پر ہے۔ اسی وجہ سے اجنبی کی قید لگائی۔ کیونکہ اگر مرد عورت کا محرم ہوتا (پھر وہ رکتی) تو عورت کے لیے نفقہ نہ ہوتا۔ کیونکہ عورت کو رکنے کا کوئی حق نہیں تھا۔ سفر کے بارے میں گفتگو ہم نے باب المہر میں (مقولہ 12212 میں) تفصیل سے بیان کر دی ہے۔

15919۔(قولہ: وَقِيلَ تَكُونُ نَاشِزَةً) اس قول کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کیا۔ ''البحر'' میں اس کی تصریح کی

فَلَا نَفَقَةَ لِنَقْصِ التَّسْلِيمِ قَالَ فِي الْمُجْتَبَى وَبِهِ عُرِفَ جَوَابُ وَاقِعَةٍ فِي زَمَانِنَا أَنَّهُ لَوْ تَزَوَّجَ مِنَ الْمُحْتَرِفَاتِ الَّتِي تَكُونُ بِالنَّهَارِ فِي مَصَالِحِهَا وَبِاللَّيْلِ عِنْدَهُ فَلَا نَفَقَةَ لَهَا انْتَهَى، قَالَ فِي النَّهْرِ وَفِيهِ نَظَرٌ

تو سپردگی میں نقص کی وجہ سے وہ نفقہ کی مستحق نہ ہوگی۔ ''المجتبیٰ'' میں کہا: اس کے ساتھ ہمارے زمانہ میں وقوع پذیر ہونے والے واقعہ کا جواب معلوم ہوگیا کہ اگر اس نے ایسی اہل حرفہ عورت سے عقد نکاح کیا جو دن کے وقت اپنے مصالح میں مصروف رہتی ہے اور رات کے وقت خاوند کے پاس ہوتی ہے تو اس کا نفقہ نہیں ہوگا۔ کلام ختم ہوا۔ ''النہر'' میں کہا: اس میں اعتراض ہے۔

ہے۔ لیکن ''رحمتی'' وغیرہ نے اسے قوی قرار دیا ہے۔ کیونکہ خاوند اس کی ضروریات پوری کرنے کا ذمہ دار ہے۔

خاوند کو حق حاصل ہے کہ سوت کاتنے وغیرہ اور ہر ایسا عمل کرنے سے روکے جس کی بو سے خاوند کو اذیت ہوتی ہے جس طرح مینڈھی تیار کرنا اور نقش بنانا۔ اور کسی کو دودھ پلانا تو ان سے بڑھ کر ہے۔ کیونکہ یہ عمل عورت کو کمزور کر دیتا ہے اور اس عمل کی وجہ سے خاوند کو عار دلائی جاتی ہے جب اشراف میں سے ہو۔

میں کہتا ہوں: تو اس سے باخبر ہے کہ یہ سب اس قول پر دال نہیں کہ ان اعمال کے ساتھ وہ نشوز کرنے والی ہے۔ کیونکہ وہ بغیر حق کے نکلنے والی ہے جس طرح پہلے (مقولہ 15907 میں) گزرا ہے ورنہ یہ لازم آئے گا کہ وہ نشوز کرنے والی ہوگی جب وہ سوت کاتنے، نقش بنانے اور مینڈھی وغیرہ بنانے میں خاوند کی مخالفت کرے۔ یہ ان امور میں سے ہیں جن میں عورت مرد کی مخالفت کرتی ہے جب کہ وہ خاوند کے گھر میں ہوتی ہے جب کہ اس کا فساد مخفی نہیں۔ ہاں یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ خاوند کو حق حاصل ہے کہ عورت کو اس قسم کی مزدوری سے روک دے بلکہ ''خیر رملی'' نے یہ ذکر کیا ہے کہ وہ اپنی بیوی کو دوسرے کے بچے کو دودھ پلانے اور اس کی تربیت سے منع کر دے۔ یہ قول ''التتارخانیہ'' سے اخذ کیا گیا ہے جو ''الکافی'' سے اجارۃ الظئر میں ہے کہ خاوند کو حق حاصل ہے کہ وہ بیوی کو ایسے کام سے روک دے جو خاوند کے حق میں خلل کا باعث ہو۔ اور اس میں جو قول ہے وہ ''سغناقی'' سے منقول ہے: کیونکہ دودھ پلانے اور بیدار رہنے سے عورت تھک جاتی ہے اور یہ عمل اس کے جمال میں کمی پیدا کر دیتا ہے اور بیوی کا جمال خاوند کا حق ہے۔ پس خاوند کو حق حاصل ہوگا کہ بیوی کو اس سے روکے۔ فافہم

15920۔ (قولہ: قَالَ فِي النَّهْرِ وَفِيهِ نَظَرٌ) اس کی وجہ ہے کہ وہ عورت معذور ہے۔ کیونکہ عورت اپنے مصالح میں مشغول ہے بخلاف اس مسئلہ کے جس پر قیاس کیا گیا ہے۔ کیونکہ عورت کا کوئی عذر نہیں تو سپردگی میں نقص عورت کی طرف منسوب ہوگا۔ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

اس میں ہے کہ جسے ظلماً محبوس کیا گیا ہو جو مغصوبہ ہو اور جو غیر کے ساتھ حج پر گئی ہو وہ معذور ہے جب کہ اس کا نفقہ ساقط ہے۔ ''ہندیہ'' میں ہے: ایسی لونڈی جب آقا اسے صرف رات کے وقت خاوند کے حوالے کرے تو آقا پر دن کا نفقہ لازم ہوگا اور خاوند پر رات کا نفقہ ہوگا۔ یہاں اس کا قیاس اسی طرح ہے، ''ط''۔

میں کہتا ہوں: شارح عنقریب اپنے قول: وتفرض لزوجة الغائب سے تھوڑا پہلے ''البحر'' سے نقل کریں گے کہ خاوند کو

(وَمَحْبُوسَةٌ) وَلَوْ ظُلْمًا إِلَّا إِذَا حَبَسَهَا هُوَ بِدَيْنٍ لَهُ فَلَهَا النَّفَقَةُ فِي الْأَصَحِّ جَوْهَرَةٌ، وَكَذَا لَوْ قَدَرَ عَلَى الْوُصُولِ إِلَيْهَا فِي الْحَبْسِ صَيْرَفِيَّةٌ كَحَبْسِهِ مُطْلَقًا، لَكِنْ فِي تَصْحِيحِ الْقُدُورِيِّ لَوْ حُبِسَ فِي سِجْنِ السُّلْطَانِ فَالصَّحِيحُ سُقُوطُهَا

اور جس کی بیوی کو محبوس کیا گیا ہو اس کا نفقہ نہیں۔ اگر چہ اسے ظلماً محبوس کیا گیا ہو مگر جب خاوند نے ہی اسے اپنے قرضہ کے بدلے میں محبوس کیا ہو تو اصح قول کے مطابق اس کے لیے نفقہ ہوگا ''جوہرہ''۔ اسی طرح نفقہ ہوگا اگر خاوند کو قید میں بیوی تک رسائی کی قدرت ہو ''صیرفیہ''۔ یہ اس خاوند کے مطلقاً محبوس ہونے کی طرح ہے۔ لیکن ''تصحیح القدوری'' میں ہے: اگر مرد کو سلطان کے قید خانہ میں محبوس کیا گیا تو صحیح یہ ہے کہ نفقہ ساقط ہو جائے گا۔

حق حاصل ہے کہ اپنی بیوی کو سوت کاتنے اور ہر مزدوری سے منع کر دے اگر چہ وہ دائی کی ہو اور غسل دینے کی ہو۔ اور تو اچھی طرح باخبر ہے کہ خاوند کی جانب سے عورت کو منع کیا گیا ہوا گر عورت نے خاوند کی نافرمانی کی اور مرد کی اجازت کے بغیر نکل گئی تو اس وقت تک نشوز کرنے والی ہوگی جب تک وہ گھر سے باہر ہے۔ اگر خاوند اس کو منع نہ کرے تو وہ نشوز کرنے والی نہ ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

15921۔(قولہ: وَمَحْبُوسَةٌ وَلَوْ ظُلْمًا) یہ قول عورت کے ایسے قرض کے بدلے محبوس ہونے کو شامل ہے عورت جس کے ادا کرنے پر قادر ہو یا نہ ہو، خاوند کی طرف منتقل ہونے سے قبل ہو یا بعد۔ اسی قول پر اعتماد ہے۔ ''زیلعی''۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ''فتح''۔ کیونکہ عورت کے نفقہ کے سقوط میں معتبر احتباس کا فوت ہونا ہے نہ کہ نفقہ کا سقوط مرد کی جانب سے ہے، ''بحر''۔

15922۔(قولہ: صَيْرَفِيَّةٌ) اسی طرح ''المنح'' میں اس سے نقل کیا ہے اور اسے ثابت رکھا ہے۔ اور ''شرنبلالیہ'' میں ''الخانیہ'' سے اسے نقل کیا ہے۔

15923۔(قولہ: كَحَبْسِهِ) حبس مصدر ہے جو اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے یعنی یہ اسی طرح ہے جس طرح خاوند محبوس ہو۔

15924۔(قولہ: مُطْلَقًا) یعنی اگر چہ حبس ظلم کے ساتھ ہو یا عورت نے اپنے قرض کی وجہ سے محبوس کیا ہو یا اجنبی نے محبوس کیا ہو۔

اگر مرد کو سلطان کے قید خانے میں محبوس کیا گیا تو نفقہ ساقط ہو جائے گا

15925۔(قولہ: لَكِنْ الخ) ''النہر'' میں کہا: عورت کے قید ہونے کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ مطلقاً مرد کا محبوس ہونا عورت کے نفقہ کو ساقط نہیں کرتا۔ اسی طرح کئی کتابوں میں ہے۔ مگر ''تصحیح القدوری'' میں ''قاضی خان'' سے نقل کیا: اگر اسے ظلم کی بنا پر سلطان کی قید میں محبوس کر دیا گیا تو اس میں علما نے اختلاف کیا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ عورت نفقہ کی مستحق نہ ہوگی۔
میں کہتا ہوں: ''مقدسی'' نے ''الخانیہ'' کی عبارت اسی طرح نقل کی ہے اور کہا: ''المؤید'' کے نسخوں اور جدید نسخوں میں اسی

وَفِي الْبَحْرِ عَنْ مَآلِ الْفَتَاوَى وَلَوْ خِيفَ عَلَيْهَا الْفَسَادُ تُحْبَسُ مَعَهُ عِنْدَ الْمُتَأَخِّرِينَ (وَمَرِيضَةٍ لَمْ تُزَفَّ) أَيْ لَا يُمْكِنُهَا الِانْتِقَالُ مَعَهُ أَصْلًا فَلَا نَفَقَةَ لَهَا وَإِنْ لَمْ تَمْنَعْ نَفْسَهَا لِعَدَمِ التَّسْلِيمِ تَقْدِيرًا بَحْرٌ

اور ''البحر'' میں مآل الفتاویٰ سے منقول ہے: اگر عورت کے بگاڑ کا خوف ہو تو عورت کو بھی متاخرین کے نزدیک مرد کے ساتھ محبوس کر دیا جائے گا۔ اور رہی مریضہ جسے مرض کے ہوتے ہوئے مرد کے ہاں منتقل کرنا اصلاً ممکن نہ ہو۔ پس اس عورت کے لیے نفقہ نہیں ہوگا اگرچہ وہ اپنے آپ سے منع نہ کرے کیونکہ تقدیراً سپردگی نہیں پائی گئی۔ ''بحر''۔

طرح ہے۔ شاید اسے ان سے لکھا گیا ہے۔ اور میرے عتیقہ نسخے جس کے اوپر بعض مشائخ کے مخطوطے ہیں میں لا حذف ہے۔ پس اسے تحریر کر لینا چاہیے۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح میں نے لا کے بغیر عتیقہ نسخہ میں دیکھا ہے جو میرے پاس ''الخانیہ'' سے منقول ہے۔ اسی طرح ''ہندیہ'' میں ''الخانیہ'' سے منقول ہے۔ شاید ''تصحیح القدوری'' کے صاحب نے اسے اس نسخہ سے نقل کیا ہے جو پڑھایا جاتا ہے جس کی تائید کی جاتی ہے یا یہ اس سے نقل کیا گیا۔ پس لا زائدہ ہوگا تاکہ باقی ماندہ قدیمی نسخوں کے موافق ہو جائے اور اس کے موافق ہو جائے جو کتاب کے علاوہ میں ہیں۔ معنی بھی اس کی مدد کرتا ہے۔ کیونکہ احتباس اس سبب کی وجہ سے آیا ہے جو مرد کی جانب سے ہے عورت کی جانب سے نہیں جس طرح خاوند مریض ہو یا بہت چھوٹا ہو یا جس کا آلہ تناسل کٹا ہوا ہو یا عنین ہو۔

15926۔ (قولہ: وَفِي الْبَحْرِ الخ) اس کی عبارت ہے: ''الخلاصہ'' میں ہے: عورت نے جب مرد کو محبوس کر دیا اور مرد نے مطالبہ کیا کہ عورت کو اس کے ساتھ محبوس کر دیا جائے تو عورت کو خاوند کے ساتھ محبوس نہیں کیا جائے گا۔ اور ''مآل الفتاویٰ'' میں ذکر کیا گیا، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: یہ اس وقت ہے جب حبس میں خالی جگہ ہو جس طرح ''تتارخانیہ'' میں ہے۔ پھر یہ امر مخفی نہیں کہ اس کا قید لگانا کہ اگر اس پر فساد کا خوف ہو۔ اس میں ظاہر ہے کہ مسئلہ کی صورت یہ ہو کہ قاضی کے لیے یہ امر ظاہر ہو کہ عورت نے مرد کو محبوس کیا ہے۔ وہ اس لیے ہے کہ وہ جو چاہے کرے جب کہ وہ عورت اہل تہمت اور اہل فساد میں سے ہو۔ یہ محض خاوند کے دعویٰ کی وجہ سے نہ ہو۔ پس قاضی کو چاہیے کہ وہ اس کے متعلق تلاش کرے۔ ہمارے زمانہ میں یہ واقع ہوا کہ عورت نے اپنے خاوند کو اپنے قرض کے لیے محبوس کر دیا تو مرد نے مطالبہ کر دیا کہ عورت کو اس کے ساتھ محبوس کر دیا جائے۔ اس نے یہ اس لیے کیا کہ عورت اسے قید سے نکالے اور مرد عورت کا مال کھا جائے۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ عورت کا خاوند کو محبوس کرنا یہ کوئی قید نہیں۔ بلکہ اگر خاوند کو عورت کے علاوہ کسی اور نے محبوس کیا اور مرد کو عورت پر فساد کا خوف ہو تو حکم اسی طرح ہوگا۔ کیونکہ علت فساد کا خوف ہے۔

اگر عورت مریضہ ہو اور اسے خاوند کے ہاں منتقل کرنا ممکن نہ ہو تو نفقہ ساقط ہو جائے گا

15927۔ (قولہ: لَمْ تُزَفَّ) یعنی وہ عورت اپنے خاوند کے گھر کی طرف منتقل نہیں ہوئی۔

15928۔ (قولہ: أَيْ لَا يُمْكِنُهَا الخ) یہ جان لو کہ صحیح مذہب جس پر فتویٰ ہے وہ مریضہ کے لیے نفقہ کا وجوب ہے۔ وہ

(وَمَغْصُوبَةٍ) كُرْهًا (وَحَاجَّةٍ) وَلَوْ نَفْلًا (لَا مَعَهُ وَلَوْ بِمَحْرَمٍ) لِفَوَاتِ الِاحْتِبَاسِ (وَلَوْ مَعَهُ

اور جس عورت کو زبردستی غصب کیا گیا ہو اور وہ جو اپنے کام میں مصروف ہو اگر چہ وہ کام نفل ہو اس کے ساتھ خاوند ہو اگر چہ محرم کے ساتھ ہو تو اس کا نفقہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ مرد کی جانب سے احتباس نہیں پایا گیا اگر عورت خاوند کے ساتھ ہو

خاوند کے گھر منتقل ہونے سے پہلے ہو یا بعد میں ہو، اس کے ساتھ جماع کرنا ممکن ہو یا نہ ہو، عورت کے ساتھ خاوند ہو یا نہ ہو اس طرح کہ خاوند جب منتقل ہونے کا مطالبہ کرے تو وہ عورت انکار نہ کرے اس وقت اس مریضہ اور صحیحہ میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ لطف اندوز ہونا ممکن ہے جس طرح حیض اور نفاس والی عورت میں ہے۔ پس اسے ان عورتوں میں داخل نہیں کرنا چاہیے جن عورتوں کا نفقہ نہیں ہوتا۔ لیکن ''التجنیس'' کا ظاہر معنی یہ ہے کہ جب عورت کا مرض منتقل کرنے سے مانع ہو تو عورت کے لیے کوئی نفقہ نہیں اگر چہ وہ اپنے آپ سے نہ روکے کیونکہ کلی طور پر سپردگی نہیں ہوئی۔ یہی اس کی مراد ہے جس نے مریضہ اور صحیحہ میں فرق کیا ہے۔ اسی پر مصنف کا کلام محمول کیا جائے گا۔ یہی اس کا حاصل ہے جیسے ''البحر'' میں بیان کیا ہے۔ اور اسی پر شارح چلے ہیں۔ کیونکہ گزشتہ قول میں گزر چکا ہے کہ عورت کے لیے نفقہ ہوگا جب وہ مریض ہو۔ یہ خاوند کے گھر میں منتقل ہونے کے بعد یا اس سے قبل ہو۔ پھر وہ خاوند کے گھر کی طرف منتقل ہوئی یا نہ ہوئی اور اس نے اپنے آپ سے نہ روکا۔ پھر یہاں ذکر کیا کہ جس بیوی کے لیے نفقہ نہیں وہ وہ بیوی ہے جو منتقل ہونے سے پہلے ایسی مرض میں مبتلا ہو گئی جس کے ساتھ عورت کا منتقل ہونا ممکن نہ تھا اس میں اور اس عورت میں ہم نے پہلے (مقولہ 15902 میں) فرق واضح کر دیا ہے جو خاوند کے پاس بیمار ہوئی پھر وہ اپنے باپ کے گھر کی طرف لوٹ آئی اور اس کا خاوند کے گھر منتقل ہونا ممکن نہ ہو۔

15929۔ (قولہ: وَمَغْصُوبَةٌ) یعنی جسے کسی مرد نے پکڑ لیا اور اپنے ساتھ لے گیا۔ یہ ظاہر روایت ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اس کے لیے نفقہ ہے۔ فتویٰ پہلے قول پر ہے۔ کیونکہ احتباس کا فوت ہونا مرد کی جانب سے نہیں کہ اسے تقدیراً باقی بنایا جائے۔ کرھا کے قول کے ساتھ اسے مقید کیا ہے۔ کیونکہ اگر مرد اسے غصب کے طریقہ پر لے جائے مگر عورت کی رضامندی ہو تو اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ عورت نشوز کرنے والی ہے۔ فافہم

15930۔ (قولہ: وَلَوْ نَفْلًا) مناسب یہ ہے کہ لفظ ہوتا: ولو فرضا تو نفل میں بدرجہ اولیٰ واجب نہ ہونا سمجھا جاتا۔ کیونکہ وہ متفق علیہ ہے۔ جہاں تک فرض کا تعلق ہے تو ''البحر'' میں ''الذخیرہ'' سے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یہ عذر ہے۔ عورت کے لیے حضر کا نفقہ ہوگا۔ اور ان سے ایک روایت ہے: مرد کو اس سے نکلنے اور عورت پر خرچ کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

15931۔ (قولہ: لَا مَعَهُ) اس کا عطف مقدر کلام پر ہے۔ تقدیر کلام یہ ہے: حاجة وحدها او مع غیر الزوج لا معه۔

15932۔ (قولہ: لِفَوَاتِ الِاحْتِبَاسِ) یہ اس قول: لا نفقة لاحد عشر کی علت ہے۔

15933۔ (قولہ: وَلَوْ مَعَهُ) یعنی اگر عورت نے خاوند کے ساتھ حج کیا اگر چہ حج نفلی تھا جس طرح ''ہندیہ'' میں ہے، ''ط''۔

فَعَلَيْهِ نَفَقَةُ الْحَضَرِ خَاصَّةً) لَا نَفَقَةُ السَّفَرِ وَالْكِرَاءِ (امْتَنَعَتِ الْمَرْأَةُ) مِنَ الطَّحْنِ وَالْخَبْزِ (إِنْ كَانَتْ مِمَّنْ لَا تَخْدِمُ) أَوْ كَانَ بِهَا عِلَّةٌ (فَعَلَيْهِ أَنْ يَأْتِيَهَا بِطَعَامٍ مُهَيَّإٍ وَإِلَّا) بِأَنْ كَانَتْ مِمَّنْ تَخْدِمُ نَفْسَهَا وَتَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ (لَا) يَجِبُ عَلَيْهِ وَلَا يَجُوزُ لَهَا أَخْذُ الْأُجْرَةِ عَلَى ذَلِكَ لِوُجُوبِهِ عَلَيْهَا دِيَانَةً وَلَوْ شَرِيفَةً؛

تو مرد پر خصوصاً حصہ کا نفقہ ہوگا سفر کا نفقہ اور کرایہ نہیں ہوگا۔ عورت دانا پیسنے اور روٹی پکانے سے رک گئی اگر وہ ان عورتوں میں سے ہے جو خدمت کا کام نہیں کرتیں یا اسے کوئی بیماری ہے تو خاوند پر لازم ہوگا وہ تیار کھانا بیوی کے پاس لائے۔ ورنہ اس طرح کہ وہ ان لوگوں میں سے ہو جو خدمت کا کام کرتی ہے اور اس پر قادر ہے تو خاوند پر یہ واجب نہیں ہوگا۔ اور اس عمل پر اس کو اجرت دینا جائز نہیں۔ کیونکہ دیانۃً یہ عورت پر واجب ہے اگرچہ وہ شریف خاندان کی ہو۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح اگر عورت خاوند کے ساتھ عمرہ یا تجارت کے لیے نکلی۔ کیونکہ احتباس موجود ہے۔ کیونکہ عورت مرد کے ساتھ ہے۔

15934۔ (قولہ: لَا نَفَقَةُ السَّفَرِ وَالْكِرَاءِ) پس حالت حضر میں طعام کی قیمت کو دیکھا جائے گا حالت سفر میں قیمت کو نہیں دیکھا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ اس وقت ہے جب خاوند عورت کے لیے اس کے ساتھ نکلے۔ مگر جب خاوند اس کو باہر لے کر جائے تو یہ سب اس پر لازم ہے۔

15935۔ (قولہ: مِنَ الطَّحْنِ وَالْخَبْزِ) ''ہندیہ'' کی عبارت: من الطبخ والخبز ہے۔

15936۔ (قولہ: فَعَلَيْهِ أَنْ يَأْتِيَهَا بِطَعَامٍ مُهَيَّإٍ) یا ایسا آدمی دے جو کھانا پکانے کا کام کر سکے، ''ہندیہ''۔

15937۔ (قولہ: لَا يَجِبُ عَلَيْهِ) بعض مواقع پر عورت کو ان اعمال پر مجبور کیا جائے گا۔ ''سرخسی'' نے کہا: عورت کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔ لیکن جب وہ سالن نہ پکائے تو اسے سالن نہیں دیا جائے گا۔ یہی صحیح قول ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اور بعض المواضع کو جو نقل کیا ہے ''البدائع'' میں ''ابولیث'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

''سرخسی'' نے جس کی تصحیح کی ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ روٹی کے سوا خاوند پر کوئی چیز لازم نہیں ہوتی۔ تامل۔ لیکن میں نے صاحب ''النہر'' کو دیکھا انہوں نے لا یعطیہا الادام کے بعد یہ نقل کیا ہے: ای ادام ہو طعام مطلقا کما لا یخفی۔

15938۔ (قولہ: عَلَى ذَلِكَ) اسم اشارہ سے مراد آٹا پیسنا اور روٹی پکانا ہے۔

15939۔ (قولہ: لِوُجُوبِهِ عَلَيْهَا دِيَانَةً) پس اس کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا لیکن اس پر اسے مجبور نہیں کیا جائے گا اگر وہ اس سے انکار کر دے، ''بدائع''۔

15940۔ (قولہ: وَلَوْ شَرِيفَةً) ''البحر'' میں تعلیل سے اخذ کرتے ہوئے یہی کہا ہے۔ اور یہ ماقبل کے خلاف ہے۔ وہ یہ تھا کہ جو عورت ان عورتوں میں سے ہو جو خدمت کا کام نہیں کرتیں تو خاوند پر لازم ہوگا کہ عورت کے پاس کھانا لائے ورنہ

لِأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَسَّمَ الْأَعْمَالَ بَيْنَ عَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ، فَجَعَلَ أَعْمَالَ الْخَارِجِ عَلَى عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَالدَّاخِلِ عَلَى فَاطِمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا مَعَ أَنَّهَا سَيِّدَةُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ بَحْرٌ (وَيَجِبُ عَلَيْهِ آلَةُ طَحْنٍ وَخُبْزٍ وَآنِيَةُ شَرَابٍ وَطَبْخٍ كَكُوزٍ وَجَرَّةٍ وَقِدْرٍ وَمِغْرَفَةٍ) وَكَذَا سَائِرُ أَدَوَاتِ الْبَيْتِ كَحُصُيرٍ وَلِبْدٍ وَطِنْفِسَةٍ، وَمَا تَتَنَظَّفُ بِهِ وَتُزِيلُ الْوَسَخَ كَمُشْطٍ وَأُشْنَانٍ وَمَا يَمْنَعُ الصُّنَانَ، وَمَدَاسِ رِجْلِهَا، وَتَمَامُهُ فِي الْجَوْهَرَةِ وَالْبَحْرِ وَفِيهِ أُجْرَةُ الْقَابِلَةِ عَلَى مَنْ اسْتَأْجَرَهَا مِنْ زَوْجَةٍ وَزَوْجٍ وَلَوْ جَاءَتْ بِلَا اسْتِئْجَارٍ

کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی شیر خدا اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے درمیان اعمال تقسیم فرمائے باہر کے اعمال حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اندر کے اعمال حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے سپرد کیے حالانکہ آپ سیدہ نساء العالمین ہیں۔ ''بحر''۔ خاوند پر آٹا پیسنے اور روٹی پکانے کے لیے آلات، پینے اور پکانے کے برتن واجب ہیں جیسے کوزہ، گھڑا، ہنڈیا اور چمچہ اس طرح گھر کا باقی ماندہ سامان جیسے چٹائی، چار پائی، نمدہ اور دری اور جس کے ساتھ عورت صفائی حاصل کرتی ہے اور میل کو دور کرتی ہے جیسے کنگھی اور اشنان اور جو بغل کی بدبو کے مانع ہو اور عورت کے پاؤں کی جوتیاں۔ اس کی مکمل بحث ''جوہرہ'' اور ''البحر'' میں ہے۔ اس میں ہے: دائی کی اجرت اس پر لازم ہوگی جس نے اسے اجرت پر لیا ہوگا وہ بیوی ہو یا خاوند ہو۔ اگر وہ اجرت پر طلب کرنے کے بغیر آ جائے تو ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کی اجرت خاوند پر ہوگی۔

نہیں اگر چہ دیانۃً اس پر یہ کام واجب ہوں تو دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں۔ مگر جب یہ کہا جائے شریف خاندان کی عورت بعض اوقات ان میں سے ہوتی ہے جو اپنا کام خود کرتی ہیں اور بعض اوقات وہ یہ کام خود نہیں کرتی۔ جو امر ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ غنا اور فقر میں اس کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا شرف اور عدم شرف میں اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ فقیر شریفہ خدمت کا کام کرتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے اہل بیت کا حال دنیا کے اعتبار سے بہت قلیل تھا اس پر خوشحال لوگوں کے احوال کو قیاس نہیں کیا جائے گا تامل۔ صاحب ''الہدایہ'' کی عبارت جو ''مختارات النوازل'' میں ہے اس کی تائید کرتی ہے کیونکہ کہا: اگر وہ ان عورتوں میں سے ہے جو اپنا کام خود کرتی ہیں تو اس پر سالن اور روٹی پکانا لازم ہوگا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الخ۔

15941۔ (قولہ: وَلِبْدٍ) جس طرح چمڑا ہو۔ یہ لبود کی واحد ہے اور طنفسہ دری۔ طنفسہ کا تلفظ تین طرح ہے۔

15942۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِي الْجَوْهَرَةِ) جہاں کہا: خاوند پر وہ چیزیں بھی واجب ہیں جن کے ساتھ وہ اپنی صفائی کرتی ہے اور میل کچیل کو زائل کرتی ہے جیسے کنگھی، تیل، بیری کے پتے، خطمی مٹی، اشنان اور صابن جیسی اہل شہر کی عادت ہے۔ جہاں تک خضاب اور سرمہ کا تعلق ہے یہ اس پر لازم نہیں بلکہ یہ مرد کے اختیار پر ہے۔ جہاں تک خوشبو کا تعلق ہے تو خاوند پر وہ خوشبو لازم ہے جو سہک (پسینہ کی بو) کو ختم کر دے اس کے علاوہ واجب نہیں۔ خاوند پر وہ چیز بھی لازم ہے جو بغل کی بو کو ختم کر دے۔ مرض کے لیے دوائی لازم نہیں۔ طبیب، فصد کرنے والے اور پچھنے لگانے والے کی اجرت اس پر لازم نہیں۔ خاوند پر یہ بھی لازم ہے کہ وہ عورت کو پانی مہیا کرے جس کے ساتھ وہ اپنے کپڑے اور بدن دھوئے جنابت کے غسل کا پانی خریدنا لازم

قِيلَ عَلَيْهِ وَقِيلَ عَلَيْهَا (وَ تُفْرَضُ لَهَا الْكِسْوَةُ فِي كُلِّ نِصْفِ حَوْلٍ مَرَّةً)

اور ایک قول یہ کیا گیا ہے: اجرت بیوی پر ہوگی۔ اور یہ نصف سال میں ایک دفعہ عورت کے لیے لباس دینا فرض ہوگا۔

نہیں بلکہ وہ پانی عورت کی طرف منتقل کرے گا یا اسے منتقل کرنے کی اجازت دے گا۔ اگر وہ خوشحال ہے تو عورت اس آدمی کو اجرت پر لے گی جو اس پانی کو منتقل کرے اور خاوند پر وضو کا پانی مہیا کرنا لازم ہے۔ لیکن ''ہندیہ'' میں ہے کہ غسل کے پانی کی قیمت خاوند پر ہے۔ اسی طرح وضو کا پانی ہے۔ اسی پر مشائخ بلخ اور ''صدر الشہید'' کا فتویٰ ہے۔ یہی ''قاضی خان'' کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے۔ ''بزازیہ'' میں ہے: خاوند پر پھل واجب نہیں ہوگا۔ الصہک ھاء متحرکہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد پسینے کی بو ہے۔ صنان سے مراد بغل کی بو ہے جس طرح ''مصباح'' میں ہے۔

عورت کے لیے مرد پر قہوہ اور تمباکو لازم نہیں

تنبیہ

جو انہوں نے ذکر کیا ہے اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ مرد کے لیے عورت کے لیے قہوہ اور تمباکو لازم نہیں اگر چہ ان کے ترک سے عورت کو ضرر لاحق ہو۔ کیونکہ یہ یا تو دوا میں سے ہے یا لطف اندوزی میں سے ہے۔ دوا اور لطف اندوزی یہ خاوند پر لازم نہیں جس طرح آپ جان چکے ہیں۔

15943۔ (قولہ: قِيلَ عَلَيْهِ الخ) ''البحر'' کی ''الخلاصہ'' سے عبارت یہ ہے: ایک کہنے والا کہہ سکتا ہے: یہ اس پر لازم ہے۔ کیونکہ یہ جماع کی مؤنت ہے۔ ایک کہنے والا کہہ سکتا ہے: یہ عورت پر لازم ہے۔ کیونکہ یہ طبیب کی اجرت کی طرح ہے۔ دوسرے علما نے بھی اسی طرح ذکر کیا ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے یہ ایسا قیاس ہے جس کی دو صورتیں ہیں مشائخ نے کسی ایک کو جزم ویقین سے بیان نہیں کیا۔ شارح کا کلام جس معنی کا فہم دیتا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ میرے لیے پہلے کی ترجیح ظاہر ہوتی ہے۔ کیونکہ دائی کا اکثر نفع بچے کی طرف لوٹتا ہے پس اس کی اجرت اس کے باپ پر ہوگا۔ تامل۔

مرد پر نصف سال میں ایک دفعہ عورت کے لیے لباس مہیا کرنا لازم ہوگا

15944۔ (قولہ: وَتُفْرَضُ لَهَا الْكِسْوَةُ) مصنف پر لازم تھا کہ الکسوۃ پر بعض کلام بعض کلام [illegible] طرح کہ وہ اپنے قول: وتزاد فی الشتاء کو یہاں مقدم کرتے اور اس جملہ کو وہاں مؤخر کرتے'' ط''۔

تو جان لے کہ کسوہ کی تعیین امکنہ اور عادات کے مختلف ہونے کے ساتھ مختلف ہوتی ہے۔ پس قاضی پر واجب ہوتا ہے کہ معروف طریقہ سے کفایہ کا اعتبار کرے جو ہر وقت اور ہر مکان میں مناسب ہو۔ اگر چاہے تو مختلف اصناف کو مقرر کر دے چاہے تو ان کی قیمت لگا دے اور قیمت کا فیصلہ کرے۔ ''المجتبیٰ'' میں اسی طرح ہے۔ ''البدائع'' میں ہے: کسوہ (لباس) مختلف ہے جس طرح نفقہ مختلف ہوتا ہے۔ صرف مرد کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا یا دونوں کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا'' بحر''۔

15945۔ (قولہ: فِي كُلِّ نِصْفِ حَوْلٍ مَرَّةً) مگر جب عورت سے شادی کی اس کو حقوق زوجیت میں لیا اور عورت کو

لِتَجَدُّدِ الْحَاجَةِ حَرًّا وَبَرْدًا (وَلِلزَّوْجِ الْإِنْفَاقُ عَلَيْهَا بِنَفْسِهِ) وَلَوْ بَعْدَ فَرْضِ الْقَاضِي خُلَاصَةٌ (إِلَّا أَنْ يَظْهَرَ لِلْقَاضِي عَدَمُ إِنْفَاقِهِ فَيَفْرِضُ) أَيْ يُقَدِّرُ لَهَا بِطَلَبِهَا مَعَ حَضْرَتِهِ وَيَأْمُرُهُ لِيُعْطِيَهَا إِنْ شَكَتْ مَطْلَهُ وَلَمْ يَكُنْ صَاحِبَ مَائِدَةٍ

کیونکہ گرمی اور سردی میں حاجت نئی ہوتی ہے۔ اور خاوند کے لیے مناسب ہے کہ خود ہی بیوی کونفقہ مہیا کرے اگرچہ قاضی کے نفقہ کی تعیین کے بعد ہو۔ '' خلاصہ''۔ مگر جب قاضی کے لیے یہ امر ظاہر ہو کہ وہ بیوی کونفقہ مہیا نہیں کرتا تو وہ بیوی کے مطالبہ پر خاوند کے سامنے نفقہ بیوی کے لیے مقدر کر دے اور عورت کو ٹال مٹول کا شک ہو تو قاضی خاوند کو حکم دے گا وہ بیوی کونفقہ دے جب کہ خاوند سخی اور صاحب دستر خوان نہیں۔

کسوہ نہیں بھیجا تھا پس عورت نصف سال مکمل ہونے سے قبل اس کا مطالبہ کرے۔ اور کسوہ نفقہ کی طرح ہے کہ اس میں عدت کا گزرنا شرط نہیں۔ ''بحر'' میں ''خلاصہ'' سے مروی ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ کسوہ عورت کے لیے معجّل واجب ہوگا۔ مدت کے مکمل ہونے کے بعد واجب نہیں ہوگا۔

یہ جان لو کہ خاوند عورت کے لیے نیا کسوہ نہیں لے گا جب تک وہ کسوہ پھٹ نہ جائے جو اس کے پاس پہلے سے موجود ہو یا وہ وقت نہ آ جائے جس میں اس نے اسے وہ لباس دیا تھا۔ ''کافی الحاکم''۔ اس میں تفصیل ہے عنقریب (مقولہ 16000 میں) ولخادمها قول سے تھوڑا پہلے آئے گا۔

خاوند کے لیے مناسب یہ ہے کہ بیوی کو خود نفقہ مہیا کرے

15946۔(قولہ: وَلِلزَّوْجِ الْإِنْفَاقُ عَلَيْهَا بِنَفْسِهِ) کیونکہ خاوند عورت کا نگہبان ہے اس لیے نہیں کہ جو نفقہ بچا ہے وہ واپس لے لے۔ کیونکہ جو نفقہ معین کیا جا چکا اور جو اسے دیا جا چکا وہ عورت کی ملکیت ہے۔ پس عورت کو حق حاصل ہے وہ اس میں سے کسی کو کھلائے اور صدقہ کرے۔

اس کا مقتضا یہ ہے: اگر عورت نے خاوند کو کہا کہ مقرر نفقہ میں سے کچھ خرچ کر دے تو باقی اس عورت کا ہوگا یا بیوی نے خاوند کو کہا وہ کھانا خرید لائے تو جو کھانا باقی بچ جائے اس کا کھانا خاوند کے لیے جائز نہیں۔ ''الخانیہ'' میں ہے: اگر عورت نے اپنے مال سے کھایا یا سوال کر کے کھایا تو عورت کو حق حاصل ہے کہ خاوند سے نفقہ کا مطالبہ کرے ''بحر'' ملخص

15947۔(قولہ: وَلَوْ بَعْدَ فَرْضِ الْقَاضِي) یہاں اس قول کا محل نہیں۔ کیونکہ قاضی کی جانب سے نفقہ معین کرنے کی شرطوں میں سے یہ شرط ہے کہ خاوند کا ٹال مٹول کرنا اور نفقہ نہ دینا ظاہر ہو جس طرح تو جانتا ہے۔

اگر قاضی پر یہ امر ظاہر ہو کہ خاوند بیوی کونفقہ مہیا نہیں کرتا تو بیوی کے مطالبہ پر نفقہ مقرر کر سکتا ہے

15948۔(قولہ: فَيَفْرِضُ الخ) یہ استثنا پر تفریع ہے اور اس کے نتیجہ کا بیان ہے۔ لیکن یہ غیر مفید ہے ان پر ضروری تھا کہ اس قول کے ساتھ فیامرہ لیعطیها سے بدلتے۔ یعنی خاوند کو یہ حق نہیں کہ وہ بیوی پر خرچ کرے بلکہ وہ بیوی کے حوالے کر

لِأَنَّ لَهَا أَنْ تَأْكُلَ مِنْ طَعَامِهِ وَتَتَّخِذَ ثَوْبًا مِنْ كِرْبَاسِهِ بِلَا إِذْنِهِ، فَإِنْ لَمْ يُعْطِ حَبَسَهُ وَلَا تَسْقُطُ عَنْهُ النَّفَقَةُ خُلَاصَةٌ وَغَيْرُهَا،

کیونکہ عورت کو حق حاصل ہے کہ خاوند کی اجازت کے بغیر اس کا کھانا کھائے اور اس کے کپڑوں سے کپڑا لے لے۔ اگر خاوند نہ دے تو قاضی اسے قید کردے اور خاوند سے نفقہ ساقط نہیں ہوگا ''خلاصہ'' وغیرہا۔

دے جسے وہ اپنی ذات پر خرچ کرے۔ شارح نے مصنف کی عبارت کی اصلاح کی ہے۔ کیونکہ انہوں نے دیا مردہ ... فیفرض پر کیا ہے۔ لیکن ان پر یہ لازم تھا کہ قول: ان شکت مطلہ کو حذف کرتے۔ کیونکہ مصنف کا قول: ان یظہر تقاضی عدم انفاقہ اس قول سے غنی کر دیتا ہے۔ ساتھ ہی یہ وہم دلاتا ہے کہ صرف شکایت پر اکتفا کرتے۔ جو ہم نے کہا یہ اس کی وضاحت کر دیتا ہے جو ''البحر'' میں ''الخلاصہ'' اور ''الذخیرہ'' سے مروی ہے: خاوند ہی نفقہ دینے کا ذمہ دار ہے۔ مگر قاضی پر اس کا ٹال مٹول ظاہر ہوا اس وقت وہ نفقہ مقدر کردے گا اور خاوند کو حکم دے گا کہ وہ بیوی کو ادا کردے تاکہ عورت اپنے معاملات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اپنی ذات پر خرچ کرے۔ اگر خاوند اسے نہ دے تو قاضی اسے قید کردے۔ اور نفقہ اس سے ساقط نہیں ہوگا۔ اور شارح کا قول بطلبها مع حضرته دونوں شرطوں کا بیان ہے جن کے ہوتے ہوئے قاضی کا نفقہ معین کرنا جائز ہوتا ہے۔ ''البدائع'' میں دونوں کا ذکر کیا ہے۔ لیکن متن میں عنقریب آئے گا: نفقہ غائب خاوند پر معین کردے گا اگر اس کا مال ایسے شخص کے پاس ہو جو اس مال کا اور اس کی بیوی ہونے کا اقرار کرتا ہے۔ اور امام ''زفر'' کے قول کے مطابق مطلقاً مقدر کردے گا جو قول مفتی بہ ہے۔ ''الذخیرہ'' اور ''الخلاصہ'' کی کلام سے تیسری شرط اخذ کی جاتی ہے وہ خاوند کے ٹال مٹول کا ظاہر ہونا ہے۔ اور شارح کا قول: ولم یکن صاحب مائدۃ یہ چوتھی شرط کا بیان ہے۔ اسے ''غایۃ البیان'' میں ذکر کیا ہے کیونکہ کہا: ''جب خاوند کے پاس کثیر طعام ہو اور وہ دستر خوان والا سخی ہو تو وہ عورت کو قدرت دیتا ہے کہ وہ اپنی ضرورت کے مطابق کھانا لے لے تو عورت کے لیے یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ نفقہ معین کرنے کا مطالبہ کرے اگر خاوند اس صفت کا حامل نہ ہو۔ اگر عورت راضی ہو کہ خاوند کے ساتھ کھائے تو بہتر اور اگر وہ خاوند کے ساتھ جھگڑا کرے تو معروف طریقہ سے اس کے لیے نفقہ معین کر دیا جائے گا۔

وہ اس میں صریح کی طرح ہے کہ صاحب مائدہ سے مراد وہ ہے جو عورت کو موقع دیتا ہے کہ اپنی ضرورت کے مطابق لے لے خواہ وہ اس پر خرچ کرتا ہو جن پر خرچ کرنا واجب نہیں یا خرچ نہ کرتا ہو۔ فافہم

15949۔ (قولہ: لِأَنَّ لَهَا الخ) جو چوتھی شرط سمجھی جا رہی ہے اس کی علت ہے یعنی عورت کے لیے اپنی ضرورت کے مطابق لینا حلال ہے اگرچہ خاوند کی اجازت کے بغیر ہو جب خاوند اس کو اس قدر قدرت دے تو اس کے لیے قاضی نفقہ مقرر نہیں کرے گا۔

اگر خاوند نفقہ نہ دے تو قاضی اسے قید کر سکتا ہے

15950۔ (قولہ: فَإِنْ لَمْ يُعْطِ) یہ قول ان کے قول لیعطیها پر تفریع ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: خاوند خوشحالی کے باوجود

وَقَوْلُهُ (فِي كُلِّ شَهْرٍ) أَيْ كُلِّ مُدَّةٍ تُنَاسِبُهُ كَيَوْمٍ لِلْمُحْتَرِفِ وَسَنَةٍ لِلدِّهْقَانِ وَلَهُ الدَّفْعُ كُلَّ يَوْمٍ، كَمَا لَهَا الطَّلَبُ كُلَّ يَوْمٍ

اور مصنف کا فی کل شہر یعنی ایسی مدت جو خاوند کے لیے مناسب ہو جس طرح اہل حرفہ کے لیے ایک دن اور زمیندار کے لیے سال۔ خاوند کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ ہر روز کا نفقہ دے جس طرح عورت کو حق حاصل ہے کہ آنے والے دن کے لیے

اس پر خرچ کرنے سے رک گیا تو قاضی دونوں میں تفریق نہیں کرے گا۔ اور حاکم اس کا مال بیچ دے گا اور اسے بیوی کے نفقہ میں صرف کرے گا۔ اگر حاکم خاوند کا مال نہ پائے تو اسے قید کر دے یہاں تک کہ اس عورت پر خرچ کرے گا اور عقد نکاح کو فسخ نہیں کیا جائے گا اور اس کا مسکن اور اس کا خادم نہیں بیچا جائے گا۔ کیونکہ وہ دونوں خاوند کی بنیادی ضروریات میں سے ہیں۔ اور یہ ضروریات اس کے قرضوں پر مقدم ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ازار کے تہبند کے سوا ہر کپڑا بیچ دیا جائے گا مگر سردی میں ایسا نہیں کیا جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: کپڑوں میں سے دست کے سوا تمام کپڑے بیچ دیے جائیں گے۔ ''حلوانی'' اسی طرف مائل ہوئے ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: دو دستوں کے سوا بیچ دیئے جائیں گے۔ ''سرخسی'' اسی طرف مائل ہوئے ہیں۔ اس کی پگڑی نہیں بیچی جائے گی۔ ''قہستانی'' نے ''المحیط'' سے روایت نقل کی ہے ''در منتقی''۔ کپڑوں میں سے دست اسے کہتے ہیں جسے انسان پہنتا ہے اور ضروریات میں آنے جانے کے لیے کافی ہوتا ہے اس کی جمع دسوت آتی ہے، ''مصباح''۔

15951۔ (قولہ: أَيْ كُلِّ مُدَّةٍ تُنَاسِبُهُ) علما نے کہا: نفقہ معین کرنے میں اصلح اور آسان ترین صورت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اہل حرفہ کے لیے ایک ایک دن کا نفقہ معتدل ہوگا۔ کیونکہ وہ بعض اوقات پورے مہینے کا نفقہ دینے پر قادر نہیں ہوتا۔ یہ اس امر پر مبنی ہے کہ وہ نفقہ معجّل دے گا اور ہر روز شام کے وقت اس دن کے لیے دے گا جو دن اس رات کے بعد ہے تاکہ عورت اس دن میں اپنی ضرورت کے لیے خرچ کر لے اگر وہ خاوند تاجر ہو تو ایک ایک مہینے کا نفقہ دے گا یا زمیندار ہو تو ایک ایک سال کا نفقہ دے گا یا ایسا ہنر مند ہو جس کا عمل ہفتہ کے اعتبار سے ہوتا ہے تو نفقہ اسی اعتبار سے ہوگا۔ ''الفتح'' وغیرہ میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الاختیار'' وغیرہ میں اس کو اپنایا ہے جو مصنف نے مہینہ کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ درمیانی مدت ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کا ذکر کیا ہے۔ ہاں ''ذخیرہ'' میں ''سرخسی'' سے مروی ہے یہ لازم تقدیر نہیں۔ اور بعض متاخرین نے اس کا اعتبار کیا ہے جو خاوند کی حالت کے بارے میں تفصیل گزری ہے۔

15952۔ (قولہ: وَلَهُ الدَّفْعُ كُلَّ يَوْمٍ) ''البحر'' میں بحث کرتے ہوئے اس کا ذکر کیا مذکورہ تفصیل ذکر کی پھر کہا: چاہیے کہ اس کا محل وہ ہی ہو جس پر خاوند راضی ہو ورنہ نہیں۔ اگر خاوند نے کہا: میں ہر روز کا نفقہ معجّل دوں گا۔ اسے دوسری صورت میں مجبور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے جو ذکر کیا ہے اس میں خاوند پر تخفیف کا اعتبار ہے۔ جب کوئی صورت خاوند کو تکلیف دیتی ہو تو وہ عمل نہ کرے گا۔ ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ ہر وہ مدت جو خاوند کے حال کے مناسب ہو کہ وہ اس کا نفقہ پہلے دے گا جس طرح علما نے الیوم میں اس کی تصریح کی ہے۔ فتامل

15953۔ (قولہ: كَمَا لَهَا الطَّلَبُ الخ) ''الذخیرۃ'' میں وہ ذکر کیا ہے جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک ماہ کی تقدیر

عِنْدَ الْمَسَاءِ لِلْيَوْمِ الْآتِي وَلَهَا أَخْذُ كَفِيلٍ بِنَفَقَةِ شَهْرٍ فَأَكْثَرَ خَوْفًا
نفقہ کا مطالبہ شام کے وقت کرے۔ اور عورت کو حق حاصل ہوگا کہ ایک ماہ یا اس سے زیادہ کے عرصہ کے نفقہ پر وہ کفیل لے۔

(مقولہ 15951 میں) گزری ہے۔ کیونکہ یہ عادی مدتوں میں سے اقل ہے۔ پھر کہا: اس پر یہ تفریع قائم کی ہے: اگر مرد نے عورت کہ نفقہ نہ دیا تو عورت نے ارادہ کیا کہ وہ روز خاوند سے نفقہ کا مطالبہ کرے تو وہ شام کے وقت اس کا مطالبہ کرے۔ کیونکہ ہر دن کا حصہ معلوم ہے۔ پس اس کا طلب کرنا ممکن ہے۔ دن سے کم کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ ساعات کے ساتھ مقدر ہے۔ پس ان کا اعتبار ممکن نہیں۔ پس اس قول نے فائدہ دیا عورت کو ہر روز کے نفقہ کے مطالبہ کا حق ہوگا جب خاوند مہینے کا نفقہ نہ دے تو ''البحر'' میں جو بحث کی ہے کہ ہر روز کا نفقہ دینے میں خاوند کو اختیار ہوگا اس کے منافی نہیں ہوگا۔ فافہم

ہاں خاوند کو اختیار دینے سے بعض اوقات عورت کو ضرر پہنچتا ہے جس طرح مشاہدہ ہے۔ کیونکہ یہ عورت کو ہر روز گھر سے نکلنے اور مخاصمہ اور منازعہ پر مجبور کر دیتا ہے۔ بعض اوقات وہ خاوند کو نہیں پاتی اور اگر وہ اسے پالے تو وہ نفقہ نہیں دیتا۔ پس ہمارے زمانہ میں اولیٰ یہ ہے جو ہم نے ''الذخیرہ'' سے ایک ماہ کی تقدیر کو نقل کیا ہے۔ اور ہر روز نفقہ لینا یہ عورت کے اختیار میں رکھا ہے۔ لیکن جب مرد عورت سے ٹال مٹول کرے جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے مطلق نہیں۔ کیونکہ جب خاوند بیوی کو ہر مہینے کا نفقہ دے وہ عورت اس سے رک جائے اور ہر روز کے نفقہ کا مطالبہ کرے تو وہ سرکش ہوگی اور خاوند کو ضرر پہنچانے میں اور ہر روز اس سے جھگڑا کرنے کا قصد کرے گی۔ پس چاہیے کہ اس تفصیل پر اعتماد کیا جائے جو قواعد شرع کے موافق ہے جو معلوم ہیں کہ منازعہ اور خصومت ختم ہونی چاہیے۔

نفقہ کے لیے عورت کا کسی کو ضامن بنانا صحیح ہے

15954۔ (قولہ: وَلَهَا أَخْذُ كَفِيلٍ الخ) ''الفتح'' کی عبارت ہے: ایک عورت ہے اس نے کہا: میرا خاوند مجھ پر اپنی غیبوبت کو طویل کر لیتا ہے پس عورت نے نفقہ پر کفیل طلب کیا امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اسے اس کا حق نہیں۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ بطور احسان ایک ماہ کے نفقہ پر کفیل لے گی۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ اگر یہ علم ہو کہ خاوند سفر میں ایک ماہ سے زیادہ عرصہ رہے گا تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک ماہ سے زیادہ پر کفیل لے گی۔ اس سے ظاہر ہوا کہ ایک ماہ کے لیے نفقہ پر کفیل کے لینے کا محل یہ ہے کہ اس کے غیب ہونے کی مقدار کا علم نہیں۔ پس یہ خوف ہے کہ وہ کم یا زیادہ ٹھہرے گا۔ پس ایک ماہ پر اکتفا کرے گا۔ کیونکہ معتاد مدتوں میں سے یہ اقل مدت ہے جس طرح (مقولہ 15953 میں) گزر چکا ہے۔ اور اکثر کا محل یہ ہے کہ یہ علم ہو کہ وہ اس سے زیادہ عرصہ ثابت رہے گا جس طرح ایک آدمی حج کے لیے نکلتا ہے تو اسے اسی مناسبت سے ضامن لیا جائے گا فافہم۔ ہاں شارح کی عبارت میں اختصار ہے جو مراد کے خلاف کا وہم دلاتا ہے۔ اور ان کی کلام نے جو فائدہ دیا کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف دونوں محلوں میں ہے صرف اول ہی نہیں۔ یہی ''الفتح'' کی مذکورہ عبارت کا صریح معنی ہے۔ فافہم

مِنْ غَيْبَتِهِ عِنْدَ الثَّانِي وَبِهِ يُفْتَى وَقِسْ سَائِرَ الدُّيُونِ عَلَيْهِ وَبِهِ أَفْتَى بَعْضُهُمْ جَوَاهِرُ الْفَتَاوَى مِنْ كَفَالَةِ الْبَابِ الْأَوَّلِ وَلَوْ كَفَلَ لَهَا كُلَّ شَهْرٍ كَذَا أَبَدًا وَقَعَ عَلَى الْأَبَدِ وَكَذَا لَوْ لَمْ يَقُلْ أَبَدًا عِنْدَ الثَّانِي، وَبِهِ يُفْتَى بَحْرٌ

جبکہ خاوند کے غائب ہونے کا خوف ہوتا ہے۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اس پر فتویٰ ہے۔ باقی قرضوں کو اس پر قیاس کر لے۔ اسی پر بعض علما نے فتویٰ دیا۔ ''جواہر الفتاویٰ'' کی کتاب الکفالۃ کے باب اول میں ہے۔ اور کفیل نے بیوی سے بیے خاوند کی جانب سے ضمانت اٹھائی ہر ماہ اتنے ہمیشہ دوں گا تو یہ کفالت ہمیشہ کے لیے ہوگی۔ اگر اس نے ابد کا لفظ نہ کہا تو بھی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہمیشہ کی ضمانت ہوگی اسی پر فتویٰ ہے۔ ''بحر''۔

15955۔ (قولہ: وَقِسْ سَائِرَ الدُّيُونِ عَلَيْهِ) یعنی نفقہ کے معین پر قیاس کرو۔ ''نور العین'' میں کہا: ''المحیط'' کے باب الکفالۃ کے آخر میں ہے: نفقہ کے مسئلہ میں فتویٰ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ اور باقی دنوں میں اگر کسی مفتی نے اس کے مطابق فتویٰ دیا تو وہ حسن اور لوگوں کے موافق ہوگا۔ اور ''الاقضیہ'' میں ہے: علما نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ دین مؤجل میں جب مدت مقررہ قریب آ جائے اور مدیون سفر کا ارادہ کرے تو کفیل دینا اس پر واجب نہیں۔ ''الصغریٰ'' میں ہے: مدیون جب غائب ہونے کا ارادہ کرے تو دین کے مالک پر واجب ہے کہ وہ کفیل دینے کا مطالبہ کرے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اگر کوئی اعتراض کرے کہ اسے مطالبہ کا حق ہے وہ اسے مہینے کے نفقہ پر قیاس کرے تو یہ قیاس کوئی بعید نہیں۔ ''المنتقی'' میں ہے: قرض خواہ اگر قاضی سے کہے: میرا افلاس مقروض مجھ سے غائب ہونے کا ارادہ کر رہا ہے تو وہ مقروض سے کفیل دینے کا مطالبہ کرے اگرچہ دین موجل ہو۔

پھر یہ مخفی نہیں کہ یہاں مہینے کی قید لگانا نہیں آتا بلکہ مراد تمام دین کی کفالت ہے۔ کیونکہ یہ ایسی شے ہے جو مقدر ہے مدیون کے ذمہ ثابت ہے۔ نفقہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ نفقہ مدت کے زائد ہونے کے ساتھ زائد ہوتا ہے اور کفالت غائب ہونے کی مدت کے اعتبار سے مقید ہوتی ہے۔ ہاں اگر دین کی قسطیں ہوں تو تقیید ظاہر ہوگی کہ کفیل غیبوبت کی مدت کی اقساط کے لیے لیا جا رہا ہے۔ فافہم

اگر کفیل نے خاوند کی طرف سے یہ ضمانت اٹھائی کہ ہر ماہ اتنے دوں گا تو اس کا حکم

15956۔ (قولہ: وَلَوْ كَفَلَ لَهَا كُلَّ شَهْرٍ كَذَا الخ) یہ جان لو کہ جو کچھ گزر چکا ہے یہ اس اختلاف میں ہے کہ غائب ہونے کے خوف سے اس سے جبراً کفیل لینا جائز ہے۔ اب گفتگو اس مدت میں ہے جس کے ساتھ کفالت صحیح ہوتی ہے۔ اگر کفیل نے عورت کے لیے ہر ماہ میں دس درہم کی قسم اٹھائی اگر اس نے کہا تھا ابدا یا ما دمتما زوجین تو یہ کفالت ہمیشہ کے لیے ہوگی ورنہ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک ماہ کی کفالت ہوگی۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہمیشہ کے لیے کفالت ہو گی۔ یہ زیادہ مناسب ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ اس کا مستناد یہ ہے: یہ نفقہ مقرر کرنے یا معین شے پر باہم راضی ہونے سے قبل صحیح نہیں۔ ''البحر'' میں ''ذخیرہ'' سے نقل کرتے ہوئے اسی کی تصریح کی ہے جو ان کے قول: ولا تجب

نفقة مضت الا بالقضاء او الرضى گزرا ہوا نفقہ واجب نہیں ہوتا مگر قضا اور رضا سے۔ [illegible] [illegible] کو تحقیق نہیں۔ کیونکہ نفقہ واجب نہیں ہوا [illegible] [illegible] واجب نہیں [illegible] [illegible] "[illegible]" میں یہ اضافہ کیا اس میں کوئی فرق نہیں کہ نفقہ معین ہو چکا تھا یا نہیں۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کے خلاف ہے جو اس سے ماقبل ہے کہ یہ نفقہ معین کرنے اور باہمی رضامندی سے قبل صحیح نہیں۔ "رملی" نے یوں تطبیق دی ہے کہ ماقبل کو حضور پر محمول کیا ہے اور اسے غائب ہونے کے ارادہ پر محمول کیا ہے۔ پس غائب ہونے میں بطور استحسان مطلقاً صحیح ہوگا۔ اسی تعبیر کی بنا پر جو (مقولہ 15878 میں) گزر چکا ہے کہ باپ سے بیٹے کی بیوی کے نفقہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا مگر جب باپ نے ضمانت اٹھائی ہو وہ بھی معین کردہ نفقہ اور فیصلہ شدہ نفقہ کے ساتھ مقید ہوگا تا کہ دونوں کی کلام میں تطبیق ہو۔

میں کہتا ہوں: "الذخیرہ" کے "کتاب الاقضیہ" میں ہے: جب اس نے خاوند کی جانب سے نفقہ اور مہر کی ضمانت اٹھائی پس نفقہ کی ضمانت باطل ہوگی مگر جب وہ کسی چیز کا نام لے اس طرح وہ دونوں ہر مہینے کے نفقہ کے لیے ایک معین شے پر صلح کر لیں۔ پھر ایک آدمی ان کی ضمانت اٹھائے تو یہ جائز ہوگا۔ کیونکہ اس مصالحت کے ساتھ نفقہ واجب ہوگا۔ پس ضمانت صحیح ہوگی۔ لیکن ایک ماہ کے نفقہ سے زیادہ لازم نہیں ہوگا۔ ظاہر یہ ہے کہ یہی قیاس ہے۔ کیونکہ ضمانت اس وقت تک صحیح نہیں ہوتی جب تک کوئی چیز واجب نہ ہو۔ کیونکہ نفقہ واجب نہیں ہوتا جب تک قضا اور رضا کے ساتھ معین مقدار پر مصالحت نہ ہو۔ اسی وجہ سے اگر تعیین نہ ہوئی ہو تو وقت گزرنے کے ساتھ نفقہ ساقط ہو جاتا ہے۔ لیکن جو کچھ گزر چکا ہے اس سے تو نے جان لیا ہوگا کہ استحسان جواز ہے اگرچہ فی الحال واجب نہ ہو۔ اور تو نے یہ جان لیا کہ وہ یوں ہو جائے گا گویا ضامن نے عورت سے کہا اس چیز کی ضمانت اٹھائی جو عورت کی مرد پر لازم ہو چکی ہے۔ یعنی جو عورت کے لیے خاوند پر ثابت ہو چکا ہے اس [illegible] کے علاوہ جائز ہے۔ اسی طرح نفقہ میں جائز ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ استحسان کی حالت [illegible] میں جاری ہے۔ اس پر یہ امر دلالت کرتا ہے کہ باپ کی ضمانت کو بیٹے کی بیوی کے نفقہ پر [illegible] کا "فتح القدیر" میں قول ہے: اگر ضامن نے بیوی کے لیے ایک سال کے نفقہ کی ضمانت اٹھائی تو یہ جائز ہے اگرچہ وہ واجب نہیں تھا۔ میرے لیے یہ تطبیق ظاہر ہوئی۔ یہ قبول کیے جانے کے لائق ہے اسے غنیمت جانو۔

تنبیہ

یہ کفالت عدت کے عرصہ کو بھی شامل ہے۔ کیونکہ خاوند اس وقت تک کفیل ہے جب تک نکاح موجود ہے اور نکاح عدت

وَفِيهِ عَلَيْهَا دَيْنٌ لِزَوْجِهَا لَمْ يَلْتَقِيَا قِصَاصًا إِلَّا بِرِضَاهُ لِسُقُوطِهِ بِالْمَوْتِ، بِخِلَافِ سَائِرِ الدُّيُونِ وَفِيهِ آجَرَتْ دَارَهَا مِنْ زَوْجِهَا وَهُمَا يَسْكُنَانِ فِيهِ لَا أَجْرَ عَلَيْهِ وَلَوْ دَخَلَ بِهَا فِي مَنْزِلٍ كَانَتْ فِيهِ بِأَجْرٍ فَطُولِبَتْ بِهِ بَعْدَ سَنَةٍ فَقَالَتْ لَهُ أَخْبَرْتُكَ بِأَنَّ الْمَنْزِلَ بِالْكِرَاءِ عَلَيْكَ الْأَجْرُ فَهُوَ عَلَيْهَا؛ لِأَنَّهَا الْعَاقِدَةُ بَزَّازِيَّةٌ،

اس میں ہے: بیوی پر خاوند کا قرض ہے۔ وہ خاوند کی رضا مندی سے بیوی کے نفقہ کے ساتھ باہم منہا ہوں گے۔ کیونکہ بیوی کا نفقہ موت کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے۔ باقی دیون کا معاملہ مختلف ہے۔ اس میں ہے: عورت نے اپنا گھر اپنے خاوند کو اجرت پر دیا جب کہ دونوں میاں بیوی اس میں رہتے ہیں تو خاوند پر کوئی اجرت نہ ہوگی۔ اگر مرد نے عورت سے اس مکان میں حقوق زوجیت ادا کیے جس میں وہ عورت کرایہ پر رہتی تھی عورت سے سال بعد کرائے کا مطالبہ کیا گیا تو عورت نے مرد سے کہا: میں نے تجھے باخبر کیا کہ مکان کرائے پر ہے تجھ پر کرایہ لازم ہے تو کرایہ عورت پر لازم ہوگا۔ کیونکہ کرایہ چکانے والی وہی ہے "بزازیہ"۔

میں من وجہ باقی ہے جس طرح "الذخیرہ" میں ہے: اسی کی مثل "الفتح" میں ہے: اگر اس نے عورت کے بچہ کی ہمیشہ کے لیے اور اس کے خادم کے نفقہ کی ضمانت اٹھائی جب تک وہ زندہ ہے تو یہ صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ جب بچہ خوشحال ہو جاتا ہے بالغ ہو جاتا ہے یا عورت خادم سے مستغنی ہو جاتی ہے تو وقت مجہول ہے۔ عورت کے نفقہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ جب تک نکاح باقی ہے وہ واجب رہتا ہے جس طرح "الذخیرہ" میں ہے۔

پھر جان لو کہ مال کی کفالت کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے کہ مال دینا صحیح ہو۔ اور وہ وہ ہوتا ہے جو ادا یا بری کرنے سے ساقط ہوتا ہے۔ اور نفقہ کا دین موت اور طلاق کے ساتھ ساقط ہوتا ہے۔ قیاس یہ ہے کہ اس میں کفالت صحیح نہ ہو۔ گویا انہوں نے استحسان سے یہ حکم اخذ کیا ہے جس طرح شارح نے کتاب الکفالۃ میں (مقولہ 25485 کے ہاں) ذکر کیا ہے۔ فافہم

15957۔ (قولہ: لِسُقُوطِهِ) یعنی نفقہ کا دین میاں بیوی میں سے ایک کی موت کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے۔ اسی طرح طلاق سے ساقط ہو جاتا ہے جس طرح اس میں اختلاف ہے جس طرح آگے آئے گا۔ پس نفقہ کا قرض خاوند کے قرض سے ضعیف ہوا۔ پس خاوند کی رضا مندی ضروری ہے، "ح"۔

15958۔ (قولہ: بِخِلَافِ سَائِرِ الدُّيُونِ) کیونکہ دوسرے قرضوں میں باہم بدلہ واقع ہو جاتا ہے وہ ہم پلہ ہو یا نہ ہو جب کہ مساوات کی شرط موجود ہو۔ اگر دونوں قرض مختلف ہوں جس طرح ایک قرض عمدہ اور دوسرا ردی ہو تو جید قرضے والے کی رضا مندی ضروری ہے جس طرح "البحر" میں ہے۔

15959۔ (قولہ: وَفِيهِ) "البحر" میں "الکنز" کے قول: والسکنی فی بیت خال کے پاس ہے۔ لیکن یہ "البحر" کے بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے۔

15960۔ (قولہ: لَا أَجْرَ عَلَيْهِ) کیونکہ دار کی رہائش کی منفعت عورت کی طرف لوٹتی ہے۔ لیکن اجارت کے باب میں آئے گا کہ فتویٰ اس پر ہے کہ اجرت خاوند پر ہوگی۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ رہائش میں عورت خاوند کے تابع ہے۔ "حلبی" نے

وَمَفْهُومُهُ أَنَّهَا لَوْ سَكَنَتْ بِغَيْرِ إِجَارَةٍ فِي وَقْفٍ أَوْ مَالِ يَتِيمٍ أَوْ مُعَدٍّ لِلِاسْتِغْلَالِ، فَالْأُجْرَةُ عَلَيْهِ فَلْيُحْفَظْ (وَيُقَدِّرُهَا بِقَدْرِ الْغَلَاءِ وَالرُّخْصِ وَلَا تُقَدَّرُ بِدَرَاهِمَ) وَدَنَانِيرَ كَمَا فِي الِاخْتِيَارِ، وَعَزَاهُ الْمُصَنِّفُ لِشَرْحِ الْمَجْمَعِ لِلْمُصَنِّفِ، لَكِنْ فِي الْبَحْرِ عَنْ الْمُحِيطِ ثُمَّ الْمُجْتَبَى

اس کا مفہوم یہ ہے اگر عورت بغیر اجارہ کے وقف کی جگہ یتیم کے مال یا جسے غلہ رکھنے کے لیے تیار کیا گیا ہو اس جگہ میں رہ رہی ہو تو اس کا کرایہ خاوند پر لازم ہوگا۔ پس اسے یاد رکھا جانا چاہیے۔ اور نفقہ کی تعیین مہنگائی اور ارزانی کے اعتبار سے کرے اور دراہم و دنانیر کے حساب سے نہ کرے جس طرح ''الاختیار'' میں ہے۔ اور مصنف نے اپنی شرح میں اس امر کو ''شرح المجمع'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ لیکن ''البحر'' میں ''المحیط'' پھر ''المجتبیٰ'' سے منقول ہے:

اسے بیان کیا ہے۔

15961۔(قولہ: وَمَفْهُومُهُ الخ) یہ ''البحر'' کی کلام میں سے ہے۔

15962۔(قولہ: فَالْأُجْرَةُ عَلَيْهِ) کیونکہ یہ تینوں ایسی ہیں غصب کی صورت میں ضمانت لازم ہوتی ہے جب کہ عورت رہائش میں خاوند کے تابع ہے اور عورت کی جانب سے عقد نہیں پایا گیا۔ ''طحطاوی'' نے اعتراض کیا ہے کہ خاوند کی رہائش عورت کی جانب سے غصب کے مستحق ہونے کے بعد واقع ہوتی ہے۔ جب عورت کی جانب سے غصب کا فعل متحقق ہو چکا ہے تو عارضی رہائش جو خاوند کی طرف منسوب ہوتی ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ جب عورت رہائش میں مرد کے تابع ہے تو قبضہ مرد کا ہو گیا تو وہ اس طرح ہو گیا جس طرح غاصب کا غاصب ہوتا ہے۔ لیکن اس کا مقتضا یہ ہے کہ عورت اور مرد کو اجرت کا ضامن بنانا جائز ہے جس طرح غاصب اور غاصب کے غاصب میں حکم ہے۔

15963۔(قولہ: بِقَدْرِ الْغَلَاءِ وَالرُّخْصِ) یعنی تمام اوقات اور تمام امکنہ کی رعایت کی جائے گی اور وہی نفقہ مقدر کیا جائے گا جو اس کے مناسب ہوگا۔ ''بزازیہ'' میں ہے: جب قاضی نے نفقہ معین کیا پھر ارزانی ہوگئی زیادتی ساقط ہو جائے گی اور قضا باطل نہ ہوگی اور اس کے برعکس میں وہ زیادتی کا مطالبہ کر سکتی ہے۔ اسی طرح حکم ہوگا اگر مرد نے عورت سے معلوم شے پر مصالحت کی پھر بھاؤ بڑھ گئے یا کم ہو گئے جس طرح مصنف اور شارح اس کا عنقریب ذکر کریں گے۔

15964۔(قولہ: وَلَا تُقَدَّرُ بِدَرَاهِمَ وَدَنَانِيرَ) یعنی کسی معین شے کے ساتھ دراہم و دنانیر کا اندازہ نہیں لگایا جائے گا۔ کیونکہ دراہم و دنانیر کسی بھی جگہ کم یا زیادہ نہیں ہوتے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ ذکر کیا کہ تنگ دست پر ہر ماہ کے چار درہم ہیں یہ لازم نہیں۔ آپ نے وہ فرمایا جو آپ نے اپنے زمانہ میں مشاہدہ کیا۔ ہمارے زمانہ میں یہ قاضی کی ذمہ داری ہے وہ معروف طریقے سے کفایہ کا اعتبار کرے جس طرح ''الذخیرۃ'' میں ہے۔

15965۔(قولہ: لَكِنْ فِي الْبَحْرِ الخ) کیونکہ کہا: حاصل یہ ہے: جب قاضی نفقہ معین کرنے کا ارادہ کرے تو اسے چاہیے کہ وہ شہر میں بھائی کو دیکھے اور اسی شہر کے عرف کے اعتبار سے عورت کو کیا کفایت کرتا ہے وہ دیکھے اور نفقہ کی اصناف کی

إِنْ شَاءَ الْقَاضِي فَرَضَهَا أَصْنَافًا أَوْ قَوَّمَهَا بِالدَّرَاهِمِ ثُمَّ يُقَدِّرُ بِالدَّرَاهِمِ وَفِيهِ لَوْ قَتَّرَتْ عَلَى نَفْسِهَا فَلَهُ أَنْ يَرْفَعَهَا لِلْقَاضِي لِتَأْكُلَ مِمَّا فَرَضَ لَهَا خَوْفًا عَلَيْهَا مِنَ الْهُزَالِ فَإِنَّهُ يَضُرُّهُ كَمَا لَهُ أَنْ يَرْفَعَهَا لِلْقَاضِي لِلُبْسِ الثَّوْبِ؛ لِأَنَّ الزِّينَةَ حَقُّهُ (وَتُزَادُ فِي الشِّتَاءِ جُبَّةً) وَسِرْوَالًا

اگر قاضی چاہے تو اس کا نفقہ اصناف کی صورت میں مقرر کرے یا دراہم کے ساتھ ان کی قیمت لگائے پھر دراہم مقدر کر دے۔ اور اس میں ہے: اگر وہ بیوی اپنی ذات پر کم خرچ کرے تو خاوند کو حق حاصل ہے کہ وہ اس مسئلہ کو قاضی کے سامنے اٹھائے تا کہ وہ اس میں سے کھائے جو قاضی نے اس کے لیے مقرر کیا تھا۔ کیونکہ خاوند کو اس کے کمزور ہونے کا خوف ہے۔ کیونکہ یہ امر خاوند کو نقصان دیتا ہے جس طرح خاوند کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ بیوی کو لباس کے معاملہ میں قاضی کے سامنے لے جائے۔ کیونکہ زینت مرد کا حق ہے۔ اور موسم سرما میں جبہ اور پائجامہ کا اضافہ کیا جائے گا

قیمت لگائے پھر دراہم کے ساتھ نفقہ معین کر دے جس طرح ''المحیط'' میں ہے یا تو صرف خاوند کی حالت کا اعتبار کیا جائے یا خاوند اور بیوی دونوں کی حالت کا اعتبار کیا جائے جس طرح گزر چکا ہے۔ پھر کہا: ''المجتبیٰ'' میں ہے: اگر چاہے تو بیوی کے لیے نفقہ معین کر دے۔ چاہے تو ان کی قیمت لگائے اور قیمت کے لحاظ سے عورت کے لیے نفقہ معین کر دے۔

تو پھر جان لو یہ اس کے منافی نہیں جسے مصنف نے ''الاختیار'' اور ''المجمع'' کی طرف منسوب کیا ہے کہ نفقہ کو دراہم کے ساتھ معین نہ کرے یعنی معین شے جو نہ کم ہو نہ زیادہ ہو۔ بلکہ یہ اس کے لیے موکد اور مفسر ہے۔ پس اس پر استدراک لانے کی کوئی وجہ نہیں۔ اولیٰ یہ ہے کہ لکن الخ یہ اس قول: ویقدرها بقدر الغلاء والرخص کا استدراک بنائے۔ کیونکہ ''البحر'' میں جو ذکر کیا ہے وہ اس کا فائدہ دیتا ہے کہ قاضی کو اختیار ہے کہ وہ یہ مقرر کرے یا نفقہ کی اصناف مقرر کرے جیسے روٹی، سالن، تیل، صابن وغیرہ۔ جب قاضی کے لیے یہ ظاہر ہو کہ خاوند خود اس پر خرچ نہیں کرتا تو وہ خاوند کو حکم دے گا کہ وہ بیوی کو دے یا اس کی قیمت دے جو عورت کو کفایت کرے اس وقت یہ استدراک صحیح ہوگا۔ فافہم

15966۔(قولہ: وَفِيهِ) یعنی ''البحر'' میں بحث کرتے ہوئے کہا ہے۔

15967۔(قولہ: كَمَا لَهُ أَنْ يَرْفَعَهَا) اولیٰ یہ ہے کہ وہ کہے: بدلیل ان له ان یرفعها الخ تا کہ یہ فائدہ دیتا کہ یہ بحث ہے۔ کیونکہ صاحب ''البحر'' نے اس مسئلہ کو ''خلاصہ'' سے ذکر کیا ہے پھر کہا: وهو یدل علی ان له الخ۔

15968۔(قولہ: وَتُزَادُ فِي الشِّتَاءِ) امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے جو کسوہ میں مقدر کیا ہے یعنی ہر سال میں دو قمیصیں، دو اوڑھنیاں اور ایک بڑی چادر ان پر یہ اضافہ نہ کیا جائے گا۔ ''الظہیریہ'' میں کہا: یہ ان کے عرف میں ہے۔ جہاں تک ہمارے عرف کا تعلق ہے تو پائجامہ، جبہ، بستر، لحاف اور جو چیز گرمی اور سردی کی اذیت کو دور کرے اور موسم سرما میں خز کی قمیص، قز کا جبہ اور ریشم کی اوڑھنی ہے۔ ''ذخیرہ'' میں ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے جو ذکر کیا وہ ان کی عادت کے مطابق ہے۔ اور یہ سردی، گرمی کے حوالے سے مختلف اماکن اور عادات کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں۔ پس یہ قاضی کے ذمہ ہے کہ وہ ہر وقت اور ہر

وَمَا يُدْفَعُ بِهِ أَذَى حَرٍّ وَبَرْدٍ (وَلِحَافًا وَفِرَاشًا) وَحْدَهَا: لِأَنَّهَا رُبَّمَا تَعْتَزِلُ عَنْهُ أَيَّامَ حَيْضِهَا وَمَرَضِهَا (إِنْ طَلَبَتْهُ)، وَيَخْتَلِفُ ذَلِكَ يَسَارًا وَإِعْسَارًا وَحَالًا وَبَلَدًا) اخْتِيَارٌ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ خُفُّهَا بَلْ خُفُّ أَمَتِهَا مُجْتَبَى وَفِي الْبَحْرِ قَدْ أُسْتُفِيدَ مِنْ هَذَا أَنَّهُ لَوْ كَانَ لَهَا أَمْتِعَةٌ مِنْ فُرُشٍ وَنَحْوِهَا لَا يَسْقُطُ عَنِ الزَّوْجِ ذَلِكَ

اور اس کا بھی اضافہ کیا جائے گا جو گرمی اور سردی کی اذیت کو اس سے دور کرے۔ اور لحاف اور بستر علیحدہ کیونکہ بعض اوقات مرد سے ایام حیض اور ایام مرض میں علیحدہ رہتی ہے اگر عورت اس کا مطالبہ کرے اور یہ خوشحالی، تنگ دستی کی حالت اور شہر کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتا ہے ''اختیار''۔ خاوند پر یہ لازم نہیں کہ بیوی کو موزہ دے بلکہ بیوی کی لونڈی کو موزہ دے، ''مجتبیٰ''۔ اور ''البحر'' میں ہے: اس سے یہ معلوم ہوتا ہے اگر عورت کا اپنا سامان ہو جیسے بستر وغیرہ تب بھی خاوند سے یہ ساقط نہیں ہوگا

جگہ میں معروف طریقہ سے کفایت کا اعتبار کرے۔ ہر وہ جواب جو تو نے نفقہ میں پہچان لیا ہے کہ مرد کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا یا میاں بیوی دونوں کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا لباس میں بھی وہی جواب ہوگا۔

15969۔(قولہ: وَمَا يُدْفَعُ الخ) یہ کلام مقدر فعل کا مفعول ہے جس پر مذکور فعل دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ اس کا عطف جبہ پر ہے اس وجہ سے فعل کو الشتاء کے ساتھ مقید کرنا مناسب نہیں اور جو گرمی کو دور کرے یہ موسم گرما کے مناسب ہے۔

15970۔(قولہ: إِنْ طَلَبَتْهُ) یہ ان کے قول دیقدر ھا اور ان کے قول وتزاد کی طرف راجع ہے۔

15971۔(قولہ: وَيَخْتَلِفُ ذَلِكَ) ہم نے ''الظہیریہ'' اور ''الذخیرہ'' سے جو قول ابھی (مقولہ 15968 میں) نقل کیا ہے یہ اس کا معنی ہے۔ مصنف کا قول وحالا سے مراد خوشحالی اور تنگ دستی میں میاں بیوی کا حال ہے۔ یہ مرادف کا عطف ہے'' تامل''۔ اور اگر اس کی جگہ ووقتا کہتے تو زیادہ بہتر تھا۔

15972۔(قولہ: وَلَيْسَ عَلَيْهِ خُفُّهَا الخ) ''بزازیہ'' میں کہا: عورت کے لباس میں موزے اور تہبند کا ذکر نہیں کیا۔ اور خادم کے لباس میں ان کا ذکر کیا ہے۔ یہ ان کے علاقوں کے عرف کے اعتبار سے ہے۔ اور ہمارے علاقوں میں تہبند کو واجب نہیں کیا۔ کیونکہ یہ اس کی ضرورت ہوتی ہے جو باہر نکلے جب کہ عورت کو باہر نکلنے سے منع کیا گیا ہے۔ ''الذخیرہ'' میں کہا: یہ تعلیل اس امر کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ ہمارے علاقہ میں بھی عورتوں کے لیے تہبند نہیں ہوگا۔

حاصل کلام یہ ہے: ازار کے ذکر نہ کرنے میں علت مختلف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ عرف کی وجہ ہے۔ اسی وجہ سے ''خصاف'' نے اسے واجب کیا ہے۔ کیونکہ ہمارے زمانے میں عرف مختلف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: باہر نکلنا حرام ہے۔ شاید پہلی تعلیل زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ بعض جگہوں میں اس کا نکلنا حلال ہے۔ پس پردہ پوش کا ہونا ضروری ہے۔ اور یہ گزر چکا ہے عورت کے لیے پاؤں کے جوتے کا ہونا ضروری ہے۔ ظاہر یہ ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ اگر مراد یہ ہو جسے وہ گھر میں پہنتی ہے۔ اس طرح کا حکم موسم سرما میں موزے اور جورابوں کا ہے تاکہ وہ شدید سردی کو دور کرے۔

15973۔(قولہ: وَفِي الْبَحْرِ الخ) اس کی عبارت ہے: حاصل یہ ہے: عورت کے ذمہ صرف اپنے آپ کو خاوند کے

بَلْ يَجِبُ عَلَيْهِ وَقَدْ رَأَيْنَا مَنْ يَأْمُرُهَا بِفَرْشِ أَمْتِعَتِهَا لَهُ وَلِأَضْيَافِهِ جَبْرًا عَلَيْهَا وَذٰلِكَ حَرَامٌ كَمَنْعِ كِسْوَتِهَا اھ لٰكِنْ قَدَّمْنَا فِي الْمَهْرِ عَنْهُ عَنِ الْمُبْتَغَى لَوْ زُفَّتْ إِلَيْهِ بِلَا جِهَازٍ يَلِيقُ بِهِ

بلکہ خاوند پر یہ واجب ہوگا۔ ہم نے بعض لوگوں کو دیکھا ہے کہ وہ عورت پر جبر کرتے ہوئے اسے حکم دیتے ہیں کہ وہ اپنا سامان اس کیلئے اور اس کے مہمانوں کے لیے استعمال کرے یہ حرام ہے جس طرح اسے لباس نہ دینا۔ لیکن باب المہر میں ''البحر'' سے وہ ''المبتغی'' سے نقل کرتے ہیں: ہم بیان کر چکے ہیں اگر عورت خاوند کے پاس جہیز کے بغیر بھیج دی گئی جو مرد کے مناسب تھا

گھر میں اس کے سپرد کرنا ہے اور خاوند پر وہ تمام چیزیں لازم ہیں جو دونوں کے حسب حال عورت کو کفایت کریں جیسے کھانا، پینا، لباس اور بستر۔ عورت پر یہ لازم نہیں کہ وہ اپنی مملوکہ چیزوں میں متمتع ہو اور نہ ہی عورت پر یہ لازم ہے کہ خاوند کے لیے اپنے بستر میں سے کوئی چیز بچھائے۔

میں کہتا ہوں: اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خاوند کے ذمہ عورت کا کسوہ اس وقت لازم ہوتا ہے جس وقت سے مرد نے اس سے عقد کیا یا اس کے ساتھ حقوق زوجیت ادا کیے۔ اس کی تصریح ''الخلاصہ'' سے (مقولہ 15945 میں) گزر چکی ہے: یہ فی الحال واجب ہوگا نصف سال گزرنے تک مؤخر نہیں ہوگا۔ اگر عورت کو کپڑوں کے ساتھ مرد کے پاس بھیج دیا گیا تو ان کپڑوں کا استعمال مرد پر لازم نہیں ہوگا جس طرح اگر مدت گزر گئی ہو اور عورت نے وہ لباس نہ پہنا ہو جو خاوند نے اسے دیا تھا تو خاوند پر اس کے علاوہ عورت کے لیے لازم ہوگا جس طرح (مقولہ 15945 میں) گزر چکا ہے اور آگے (مقولہ 16000 میں) آئے گا۔ اسی طرح اگر عورت اتنے طعام کی مالک تھی جو اسے کافی ہو یا اس نے اپنے آپ پر بخل کیا اور جو نفقہ اس کے لیے فرض کیا گیا تھا اس میں سے بچ گئے تب بھی خاوند پر ان کے علاوہ واجب ہوں گے۔

اگر عورت کو بغیر کسی چیز کے مرد کے قریب کیا گیا تو اس کا حکم

15974۔ (قولہ: بِلَا جِهَازٍ يَلِيقُ بِهِ) ''البحر'' میں جو ''المبتغی'' کی عبارت میں سے ہے اس میں ضمیر اس کی طرف لوٹ رہی ہے جو خاوند نے بیوی کے باپ کی طرف دراہم و دنانیر بھیجے۔ پھر کہا: معتبر وہ ہے جو خاوند کے لیے لیا جاتا ہے نہ کہ وہ جو عورت کے لیے لیا جاتا ہے ہم پہلے باب المہر میں (مقولہ 12295 میں) بیان کر چکے ہیں کہ جو مال بیوی کے باپ کی طرف بھیجا جاتا ہے عجمیوں کے عرف میں اسے دستیمان کا نام دیا جاتا ہے۔ ''کافی'' وغیرہ میں مہر معجّل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور ان کے علاوہ نے تفصیل بیان کی اور کہا: اگر اسے عقد نکاح میں شامل کیا گیا تو پھر وہ مہر معجّل ہے یہاں تک کہ عورت اس کو لینے کے لیے اپنے آپ سے خاوند کو روک سکتی ہے۔ پس خاوند سامان کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ کیونکہ ایک شے کے مقابل دو عوض نہیں ہو سکتے۔ اگر اسے عقد میں داخل نہ کیا گیا ہو اور نہ ہی اس پر عقد کیا گیا ہو تو وہ عوض کی شرط پر ہبہ کی طرح ہے تو خاوند تو عرف اور عادت کے مطابق سامان کے مطالبہ کا حق ہوگا یا دستیمان کے مطالبہ کا حق ہوگا۔ اس طرح دونوں قولوں میں تطبیق واقع ہو جائے گی۔

فَلَهُ مُطَالَبَةُ الْأَبِ بِالنَّقْدِ إِلَّا إِذَا سَكَتَ انتهى وعليه فاذا زفت به اليه لا يحرم ... عُرْفِنَا يَلْتَزِمُونَ كَثْرَةَ الْمَهْرِ لِكَثْرَةِ الْجِهَازِ وَقِلَّتَهُ لِقِلَّتِهِ ولا شك أن المعروف ... بِمَا مَرَّ كَذَا فِي النَّهْرِ

تو خاوند کو بیوی کے باپ سے نقدی کے مطالبہ کا حق ہوگا مگر جب خاوند خاموش رہا ... گھر اس کے ساتھ بھیجا گیا تو ان چیزوں سے انتفاع مرد پر حرام نہیں۔ ہمارے عرف میں ... لازم کرتے ہیں اور کم مہر کم سامان کی وجہ سے لازم کرتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں ... عمل اس پر کرنا چاہیے جو گزر چکا ہے۔ ''النہر'' میں اسی طرح ہے۔

15975۔(قولہ: فَلَهُ مُطَالَبَةُ الْأَبِ بِالنَّقْدِ) نقد سے مراد جو نقدی دی گئی اس سے مراد وہ مال ہے جو ... بیوی کے باپ کی طرف بھیجا اس اعتبار سے نہیں کہ یہ مہر ہے بلکہ اس اعتبار سے ہے کہ یہ اس سامان کے بدلے میں ہے جو خاوند کے لیے جہیز میں تیار کیا جاتا ہے۔ کیونکہ تو جان چکا ہے کہ یہ عوض کی شرط پر ہبہ ہے جب خاوند کو عوض نہ دیا گیا تو اسے ... واپس لینے کا حق ہے۔ فافہم

15976۔(قولہ: إِلَّا إِذَا سَكَتَ) اتنا زمانہ خاموش رہا جس میں اس کی رضامندی کا علم ہو جاتا ہے۔

15977۔(قولہ: وَعَلَيْهِ) یعنی جو ذکر کیا گیا اس پر مبنی ہے کہ خاوند کو اس کے مطالبہ کا حق ہوگا۔ کیونکہ یہ خاوند کی ملکیت ہو جائے گا جب زفاف کے بعد بیوی یہ اس کے سپرد کرے گی۔

19578۔(قولہ: فَيَنْبَغِي الْعَمَلُ بِمَا مَرَّ) یعنی عورت کی اجازت کے بغیر اس سے انتفاع حرام نہیں ہوگا۔ رہا وہ قول جو صاحب ''النہر'' نے وہاں ''البزازیہ'' سے ذکر کیا کہ صحیح یہ ہے کہ وہ باپ سے کسی چیز کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ نکاح میں مال مقصود نہیں ہوتا۔ پس یہ اس پر مبنی ہے کہ یہ معجّل مہر عقد میں داخل ہے۔ کیونکہ اس کی دلیل یہ ہے کہ مال جو سامان ہے نکاح میں مقصود نہیں۔ کیونکہ مہر صرف بضع کا بدل بنایا جاتا ہے۔ یہ اعتراض نہیں کیا جائے گا: اگر چہ یہ عقد میں داخل ہے پھر بھی یہ سامان کا بھی بدل تصور کیا جاتا ہے۔ کیونکہ عرف یہی ہے۔ پس مقصود دونوں میں سے ہر ایک ہو۔ اعتراض اس لیے نہیں کیا جائے گا کیونکہ ہم کہتے ہیں: اس سے تسمیہ کا فساد لازم آتا ہے۔ کیونکہ یہ علم نہیں ہوتا کہ جو دونوں میں سے ہر ایک کے ... خاص ہے۔ نیز کیونکہ یہ تصریح کی ہے کہ اسے مہر بنایا جو بدل بضع ہے۔ اس معنی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کہ یہ عرف ہمارے زمانے میں معروف نہیں۔ کیونکہ ہر کوئی جانتا ہے کہ جہیز عورت کی ملکیت ہوتا ہے اور جب خاوند اسے طلاق دیتا ہے عورت تمام سامان لے لیتی ہے جب عورت فوت ہو جاتی ہے تو اس کی جانب سے ورثہ کے طور پر اسے تقسیم کیا جاتا ہے اور کوئی شے اس میں سے خاص نہیں ہوتی۔ معروف یہ ہے کہ خاوند مہر میں زیادتی کرتا ہے تا کہ بیوی زیادہ جہیز لائے تا کہ خاوند اپنے گھر کو اس سے مزین کرے اور عورت کے اذن سے اس سے نفع اٹھائے۔ پس جب وہ عورت فوت ہوگی تو وہ خاوند اور اس کی اولاد اس کی وارث ہوگی جس طرح اس وجہ سے غنی عورت کے مہر میں وہ اضافہ کرتا ہے۔ اس لیے نہیں کہ تمام جہیز اس کا بعض مرد کی ملکیت

وَفِيهِ عَنْ قَضَاءِ الْبَحْرِ هَلْ تَقْدِيرُ الْقَاضِي لِلنَّفَقَةِ حُكْمٌ مِنْهُ؟ قُلْت نَعَمْ لِأَنَّ طَلَبَ التَّقْدِيرِ بِشَرْطِهِ دَعْوَى فَلَا تَسْقُطُ بِمُضِيِّ الْمُدَّةِ وَلَوْ فَرَضَ لَهَا كُلَّ يَوْمٍ أَوْ كُلَّ شَهْرٍ هَلْ يَكُونُ قَضَاءً مَا دَامَ النِّكَاحُ؟ قُلْت نَعَمْ إلَّا لِمَانِعٍ، وَلِذَا قَالُوا الْإِبْرَاءُ قَبْلَ الْفَرْضِ بَاطِلٌ

اس میں ''البحر'' کی کتاب القضاء سے ہے: ایک قاضی کی جانب سے نفقہ کی تعیین اس کی جانب سے حکم ہے؟ میں کہتا ہوں: ہاں۔ کیونکہ نفقہ معین کرنے کا مطالبہ کرنا اپنی شرط کے ساتھ یہ دعویٰ ہے۔ پس مدت گزرنے کے ساتھ یہ ساقط نہیں ہوگا۔ اگر قاضی نے ہر دن یا ہر مہینے کے لیے نفقہ معین کیا کیا یہ قضا ہوگی جب تک نکاح باقی رہے گا؟ میں کہتا ہوں: ہاں۔ مگر مانع کی وجہ سے۔ اسی وجہ سے علما نے کہا: نفقہ کی تعیین سے قبل بری کرنا باطل ہے۔

ہوتا ہے اور نہ ہی یہ کہ خاوند عورت کی اجازت کے بغیر اس سے انتفاع کا مالک ہوتا ہے۔

15979۔ (قولہ: هَلْ تَقْدِيرُ الْقَاضِي) یعنی قاضی یہ نہ کہے میں نے اس کا فیصلہ دے دیا ہے، ''ط''۔ ظاہر یہ ہے یہاں اور بعد میں کئی مواقع پر یہ لفظ دال کے ساتھ ہے۔ راہی صحیح ہے۔ مناسب یہ تھا کہ مصنف کے آنے والے قول میں ان مسائل کا ذکر کیا جاتا: والنفقة لا تصير دينا الا بالقضاء والرضاء۔

15980۔ (قولہ: بِشَرْطِهِ) وہ مہر ٹال مٹول کی شکایت، خاوند کا حاضر ہونا اور خاوند کا صاحب مائدہ نہ ہونا ''ط''۔

15981۔ (قولہ: فَلَا تَسْقُطُ) یعنی نفقہ ساقط نہ ہوگا یہ اس پر تفریع ہے کہ یہ حکم ہے، ''ح''۔

15982۔ (قولہ: هَلْ يَكُونُ قَضَاءً) ''البحر'' میں کہا: بری کرنے کا قریب ہی آنے والا مسئلہ دلالت کرتا ہے کہ پہلے مہینے میں تعیین نافذ ہے مابعد میں متعلق ہے جب اگلا مہینہ داخل ہوگا تو وہ بھی نافذ ہو۔ اسی طرح باقی ماندہ میں بھی ہوگا۔

15983۔ (قولہ: إلَّا لِمَانِعٍ) جس طرح عورت اجازت کے بغیر گھر سے نکل جاتی ہے تو اس عرصہ کا نفقہ ساقط ہو جائے گا جس طرح (مقولہ 15911 میں) گزر چکا ہے جس طرح بھاؤ چڑھ جائے یا کم ہو جائے تو زیادہ یا کم کیا جائے گا۔

15984۔ (قولہ: وَلِذَا) کیونکہ سابقہ گفتگو سے معلوم ہے کہ نفقہ فیصلہ کرنے کی صورت میں قرض بن جاتا ہے اور مدت کے گزر جانے سے ساقط نہیں ہوگا ''ط''۔

15985۔ (قولہ: قَبْلَ الْفَرْضِ) قضا کے ساتھ فرض اور رضا کے ساتھ فرض دونوں کو شامل ہے۔ اور اس کا قول باطل یہ اس لیے ہے کیونکہ مذکورہ تعیین کے بغیر وہ فرض نہیں بنتا پس اس کلام میں کوئی کجی نہیں۔ فافہم

نفقہ سے بری کرنے کا بیان

اس سے وہ صورت مستثنیٰ ہوگی کہ اگر خاوند نے عورت سے اس شرط پر صلح کی کہ عورت اسے عدت کے نفقہ سے بری کردے گی جس طرح ہم نے پہلے اس کے باب میں (مقولہ 14681 میں) بیان کر دیا ہے۔ کیونکہ وہ عوض کے بدلے بری ہونا طلب کرنا ہے اور وہ وجوب سے پہلے اپنے حق کا مطالبہ کرتا ہے تو وہ جائز ہے۔ جہاں تک پہلی صورت (فیصلہ سے پہلے نفقہ سے

وَبَعْدَهُ يَصِحُّ مِمَّا مَضَى وَمِنْ شَهْرٍ مُسْتَقْبَلٍ، حَتَّى لَوْ شَرَطَ فِي الْعَقْدِ أَنَّ النَّفَقَةَ تَكُونُ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيرٍ
اور نفقہ کی تعیین کے بعد جو عرصہ گزر چکا ہے اور جو آنے والا ایک مہینہ ہے اس سے بری کرنا صحیح ہے یہاں تک کہ اگر عقد میں شرط لگائی کہ نفقہ تعیین کے بغیر ہوگا

بری کرنا) کا تعلق ہے وہ شے کے واجب ہونے سے پہلے ساقط کرنا ہے تو وہ جائز نہیں جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

15986۔(قولہ: وَمِنْ شَهْرٍ مُسْتَقْبَلٍ) جب نفقہ مہینوں کے اعتبار سے معین کیا گیا ہو۔ اگر نفقہ ایام کے اعتبار سے معین کیا گیا تو آنے والے دن سے وہ بری ہوگا اس طرح اگر سالوں کے اعتبار سے ہو تو آنے والے سال کے نفقہ سے بری ہو گا جس طرح یہ امر ظاہر ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ مستقبل سے مراد وہ ہے جس کا پہلا جز داخل ہو چکا ہو۔ کیونکہ اس جز کے داخل ہونے کے ساتھ وہ حتمی طور پر نافذ ہو چکا ہے جس طرح تو نے ابھی ابھی جانا ہے اور اس کے داخل ہونے سے قبل اس کا حکم بعد والے مہینے جو ابھی شروع نہیں ہوتے ان کا حکم ہے۔ ''البحر'' میں جو قول ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے۔ اسی طرح اگر اس نے کہا: میں نے تجھے سال کے نفقہ سے بری کر دیا تو صرف ایک ماہ کے نفقہ سے بری ہوگا۔ کیونکہ قاضی نے جب ہر ماہ کے نفقہ کو معین کیا تو اس نے اس سبب کی وجہ سے فرض کیا جو مہینے کے متجدد ہونے سے متجدد ہوتا ہے۔ جب مہینہ متجدد نہیں ہوگا تو فرض بھی متجدد نہیں ہوگا۔ جب تک فرض متجدد نہیں ہوگا تو دوسرے مہینے کا نفقہ واجب نہیں ہوگا۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ نفقہ متجدد حاجت کی وجہ سے فرض ہوتا ہے۔ جب ہر ماہ نفقہ فرض کیا گیا تو ہر ماہ کے متجدد ہونے سے حاجت متجدد ہوگی۔ اس کے تجدد سے قبل عوض متجدد نہیں ہوگا۔ نفقہ اس سے قبل واجب نہیں ہوگا۔ پس جو واجب نہ ہوا اس سے بری کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اس کا مقتضا یہ ہے: اگر قاضی نے نفقہ ہر سال کے لیے مقرر کیا تو سال کے نفقہ سے بری کرنا صحیح ہوگا سال سے زیادہ کے نفقہ سے بری کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اور نہ ہی اس سال کے نفقہ سے بری کرنا صحیح ہوگا جو ابھی داخل نہیں ہوا۔ یہ میرے لیے امر ظاہر ہوا ہے۔ فتدبرہ

15987۔(قولہ: حَتَّى لَوْ شَرَطَ) یہ مفہوم پر تفریع ہے کہ قاضی کی طرف سے نفقہ کی تعیین اس کی جانب سے حکم ہوتا ہے،''ح''۔ اور یہ بھی مفہوم ہے کہ قاضی کی تعیین کے بغیر نفقہ کا ہونا لازم نہیں ہوگا۔ اس میں یہ بھی ہے کہ نفقہ معلوم مقدار پر باہمی رضامندی سے لازم ہوگا اور اس کے ساتھ وہ خاوند کے ذمہ قرض ہو جائے گا تو وہ متعین ہوگا۔ ان کے قول: لا ابراء قبل الفرض باطل کے مفہوم پر تفریع کرتے ہوئے جب کہ تو جان چکا ہے کہ فرض کا لفظ یہ قضا اور رضا دونوں کو شامل ہے۔ کیونکہ فرض کا معنی تقدیر ہے۔ اور یہ دونوں صورتوں سے حاصل ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ نفقہ مذکورہ فرض سے قبل لازم نہیں ہوتا۔ کیونکہ شرط مذکورہ میں تقدیر نہیں جس طرح قریب ہی ظاہر ہوگا۔ فافہم

15988۔(قولہ: تَكُونُ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيرٍ) بعض نسخوں میں اس طرح ہے۔ بعض نسخوں میں تکون کی جگہ تموین کا لفظ ہے۔ پس ان کا قول: امن غیر تقدیر یہ تموین کی تفسیر ہے۔

وَالْكِسْوَةَ كِسْوَةُ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ لَمْ يَلْزَمْ فَلَهَا بَعْدَ ذَلِكَ طَلَبُ التَّقْدِيرِ فِيهِمَا وَلَوْ حَكَمَ بِمُوجِبِ الْعَقْدِ مَالِكِيٌّ يَرَى ذَلِكَ فَلِلْحَنَفِيِّ تَقْدِيرُهَا لِعَدَمِ الدَّعْوَى وَالْحَادِثَةِ بَقِيَ لَوْ حَكَمَ الْحَنَفِيُّ بِفَرْضِهَا دَرَاهِمَ هَلْ لِلشَّافِعِيِّ بَعْدَهُ أَنْ يَحْكُمَ بِالتَّمْوِينِ؟

اور لباس موسم سرما اور موسم گرما کا ہوگا تو یہ لازم نہیں ہوگا تو بیوی کو حق حاصل ہوگا کہ دونوں کی تعیین کرائے۔ اگر مالکی قاضی سے عقد کے موجب کا فیصلہ کیا جس کی وہ رائے رکھتا ہے تو حنفی قاضی کو حق حاصل ہوگا کہ نفقہ کی تعیین کرے۔ کیونکہ اس بارے میں دعویٰ اور حادثہ نہ تھا۔ یہ امر باقی رہ گیا اگر حنفی قاضی نفقہ کا حکم دراہم کے ساتھ اس کا اندازہ کر کے کرے کیا کسی شافعی کو اجازت ہے کہ اس کے بعد تموین یعنی تعیین کے بغیر حکم دے۔

15989۔(قولہ: وَالْكِسْوَةَ كِسْوَةُ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ) یعنی خاوند فرض کسوہ ہر نصف سال میں دے گا یعنی وہ معین کپڑوں کی بجائے اس کے پاس کپڑے لائے گا جو تقویم اور تقدیر کے بغیر ہوں گے۔

15990۔(قولہ: لَمْ يَلْزَمْ) ''البحر'' میں بحث کرتے ہوئے یہ ذکر کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس شرط کا ہونا یا نہ ہونا برابر ہے۔ کیونکہ نفس عقد کے ساتھ یہی واجب تھا اس کی شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو۔ بے شک معین شے کی تقدیر کی طرف عدول کیا جاتا ہے۔ جب صلح اور باہم رضامندی یا قاضی کے فیصلے سے ہو۔ جب خاوند کا ٹال مٹول کرنا ظاہر ہوگا تو اس کے ساتھ نفقہ خاوند پر لازم ہو جائے گا اور اس کے ذمہ قرض ہوگا یہاں تک کہ مدت کے گزرنے کے ساتھ نفقہ ساقط نہیں ہوگا اور اس سے بری کرنا صحیح ہوگا۔ اس سے قبل وہ اس طرح نہ ہوگا جس طرح تو نے جان لیا ہے۔

15991۔(قولہ: فَلَهَا بَعْدَ ذَلِكَ) جو شرط ذکر کی ہے اس کے بعد نفقہ اور کسوہ میں خاوند یا قاضی سے تعیین کے مطالبہ کا حق عورت کو ہوگا اسی شرط کی وجہ سے جو (مقولہ 15985 میں) گزر چکی ہے۔

15992۔(قولہ: وَلَوْ حَكَمَ بِمُوجِبِ الْعَقْدِ مَالِكِيٌّ الخ) یعنی صحت عقد میں منازعہ کے بعد دونوں نے مسئلہ مالکی کے سامنے رکھا تو اس نے کہا: میں نے عقد کی صحت، اس کی شرط اور موجب کی صحت کا حکم دیا۔ یعنی عقد جن امور کا تقاضا کرتا ہے جیسے مہر کا لازم ہونا، عورت کا اپنے آپ کو مرد کے حوالے کرنا وغیرہ تو حکم صحیح ہوگا۔ لیکن حنفی کو حق حاصل ہوگا کہ وہ نفقہ کو دراہم کی صورت میں معین کرے اگرچہ مالکی کا مذہب یہ تھا کہ تموین کے ساتھ شرط لازم ہوتی ہے۔ کیونکہ اس میں مالکی کا حکم صحیح نہیں۔ کیونکہ صحت حکم میں دعویٰ اور حادثہ کا ہونا ضروری ہے یعنی اس حادثہ کے لیے مسئلہ پیش کیا جائے جس کے بارے میں وہ حکم دیتا ہے جب کہ تموین کی شرط کے صحیح ہونے میں ان کا تنازعہ نہیں ہوا یہاں تک کہ اس کے متعلق اس کا حکم صحیح ہوتا۔ اگر اس نے کہا: میں نے اس کی شروط اور موجب کا حکم کیا۔ کیونکہ تموین کے شرط ہونے کا لازم ہونا یہ عقد کے ان موجبات میں سے نہیں جو اس سے لازم ہیں۔ پس حنفی کو اس کے خلاف حکم دینے کا حق ہوگا۔

15993۔(قولہ: بَقِيَ لَوْ حَكَمَ الْحَنَفِيُّ) یعنی ایسا حکم دیا جو اپنی شرائط کو پورا کرنے والا تھا جس طرح گزر چکا ہے۔

قَالَ الشَّيْخُ قَاسِمٌ فِي مُوجِبَاتِ الْأَحْكَامِ لَا، وَعَلَيْهِ فَلَوْ حَكَمَ الشَّافِعِيُّ بِالتَّمْوِينِ لَيْسَ لِلْحَنَفِيِّ الْحُكْمُ بِخِلَافِهِ فَلْيُحْفَظْ، نَعَمْ لَوِ اتَّفَقَا بَعْدَ الْفَرْضِ عَلَى أَنْ تَأْكُلَ مَعَهُ تَمْوِينًا بَطَلَ الْفَرْضُ السَّابِقُ لِرِضَاهَا بِذَلِكَ

شیخ ''قاسم'' نے ''موجبات احکام'' میں کہا: نہیں۔ اس تعبیر کی بنا پر اگر شافعی تموین کا فیصلہ کرے تو حنفی کو اس کے خلاف فیصلے کا حق نہیں۔ اسے یاد رکھنا چاہیے۔ ہاں اگر نفقہ کی تعیین کے بعد عورت خاوند کے ساتھ تموینا کھانے پر اتفاق کر لے تو اس کے راضی ہونے کی وجہ سے سابقہ تعیین باطل ہو جائے گی۔

15994۔(قولہ: لَا) یعنی شافعی کو تموین کا فیصلہ کرنے کا حق نہیں کیونکہ اس صورت میں حنفی قاضی کا ابطال ہے، [illegible]

15995۔(قولہ: وَعَلَيْهِ الخ) یہ صاحب ''البحر'' کی بحث ہے، ''ط''۔

15996۔(قولہ: فَلَوْ حَكَمَ الشَّافِعِيُّ بِالتَّمْوِينِ) یعنی دونوں شافعی قاضی کے سامنے اپنا مسئلہ پیش کریں اور اس سے نفقہ کی تعیین کا مطالبہ کریں اور شافعی قاضی اس کا انکار کر دے اور قاضی کے لیے خاوند کا ٹال مٹول ظاہر نہ ہو تو اس نے تموین کا فیصلہ کر دیا تو حنفی قاضی کو اس کے توڑنے کا حق نہیں۔

میں کہتا ہوں: مگر بعد میں جب اس کا ٹال مٹول ظاہر ہو جائے تو وہ نفقہ دراہم کی صورت میں معین کر دے۔ کیونکہ یہ دوسرا حادثہ ہو گیا جو اس سے مختلف ہے جو شافعی نے فیصلہ کیا تھا۔

15997۔(قولہ: بَطَلَ الْفَرْضُ السَّابِقُ) یعنی وہ فرض جو قضا اور رضا سے حاصل ہوا۔

15998۔(قولہ: لِرِضَاهَا بِذَلِكَ) کیونکہ جو نفقہ معین کیا گیا تھا وہ عورت کا حق تھا۔ کیونکہ یہ عورت کے حق میں زیادہ نفع کا باعث تھا۔ کیونکہ نفقہ اس کے ذمہ میں دین ہو گیا۔ پس وقت گزرنے کے ساتھ وہ ساقط نہیں ہو گا جب وہ مستقبل میں تموین پر متفق ہو گئے تو یہ فرض سابق سے اعراض ہو گا۔ یہ وہ مسئلہ ہے جسے ''البحر'' میں بحث کے انداز میں ذکر کیا ہے کہا: یہ اکثر واقع ہوتا ہے۔ ''الذخیرہ'' میں جو ہے اس سے اسے اخذ کیا ہے: اگر عورت نے ہر ماہ کے لیے تین دراہم پر مرد سے صلح کر لی یہ قضا اور رضا سے پہلے صلح ہوئی یا اس کے بعد صلح ہوئی تو یہ نفقہ کی تقدیر ہو گی۔ پس اس پر زیادتی جائز ہو گی۔ اگر عورت نے کہا: وہ میرے لیے کافی نہیں اور کمی جائز ہو گی۔ اگر خاوند کہے: میں اس کی طاقت نہیں رکھتا قاضی نے اس کے بارے میں پوچھا تو اس کے سچ کا علم ہوا اور نہیں۔ کیونکہ اس کا اپنے اختیار سے اسے لازم کرنا اس پر اس کے قادر ہونے کی دلیل ہے۔ اگر عورت نے کپڑے وغیرہ پر یا غلام پر صلح کی جو قاضی کے لیے صحیح نہیں کہ نفقہ میں اسے معین کرے اگر تو یہ قضا اور رضا کے ساتھ تعیین سے پہلے تھا تو یہ بھی تقدیر ہو گی اگر اس کے بعد ہو تو یہ معاوضہ ہو گا۔ پس اس پر کمی بیشی جائز نہ ہو گی۔ ملخص۔ ''البحر'' میں کہا: اس سے یہ معلوم ہوا کہ دونوں کا اس چیز پر راضی ہونا جو نفقہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہو یہ قاضی کی تعیین کو باطل کر دیتا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر دونوں نے اتفاق کر لیا۔ الخ

وَفِي السِّرَاجِيَّةِ قَدَّرَ كِسْوَتَهَا دَرَاهِمَ وَرَضِيَتْ وَقُضِيَ بِهِ هَلْ لَهَا أَنْ تَرْجِعَ وَتَطْلُبَ كِسْوَةً قُمَاشًا؟ أَجَابَ نَعَمْ، وَقَالُوا مَا بَقِيَ مِنَ النَّفَقَةِ لَهَا فَيُقْضَى بِأُخْرَى، بِخِلَافِ إِسْرَافٍ وَسَرِقَةٍ وَهَلَاكٍ وَنَفَقَةِ مَحْرَمٍ وَكِسْوَةٍ، إِلَّا إِذَا تَخَرَّقَتْ۔ بِالِاسْتِعْمَالِ الْمُعْتَادِ أَوِ اسْتَعْمَلَتْ مَعَهَا أُخْرَى فَيُفْرَضُ أُخْرَى

''سراجیہ'' میں ہے: اس کے لباس کو دراہم کی صورت میں معین کیا اور عورت راضی ہوگئی اور اس کے مطابق فیصلہ بھی ہو گیا کیا عورت کو حق حاصل ہے کہ وہ اس سے رجوع کرلے اور لباس میں کپڑا طلب کرے۔ جواب دیا: ہاں۔ علما نے کہا: جو نفقہ باقی بچا ہے وہ عورت کا ہوگا اور اس کے لیے اور نفقہ کا فیصلہ ہوگا۔ اسراف، سرقہ، ہلاک، محرم کے نفقہ اور کسوہ کا معاملہ مختلف ہے۔ مگر جب معتاد طریقہ سے استعمال کرنے سے پھٹ جائے یا اس نے اس کے ساتھ اور لباس استعمال کیا تو اس کے لیے اور کسوہ کو معین کر دیا جائے گا۔

عورت کے لباس کی دراہم کی صورت میں تعیین کر دی گئی تو اس کا حکم

15999۔ (قولہ: فِي السِّرَاجِيَّةِ) یعنی ''فتاویٰ سراج الدین قاری الہدایہ''۔ یہ اس کے مخالف ہے جو شیخ ''قاسم'' نے کہا: اس کا نفقہ میں معین ہونا اور اس کا کسوہ میں معین ہونا فرق میں کچھ نفع نہیں دیتا۔ ''تامل''۔ بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ یہ وہ قاضی کی تعیین میں ہے اور یہ دونوں کی باہم رضامندی میں ہے۔ اس قول کی دلیل و رضیت ہے اور ان کا قول وقضی بہ اس سے حقیقی قضا نہیں بلکہ صوری قضا کا ارادہ کیا ہے۔ کیونکہ تقدیر قضا سے پہلے باہمی رضامندی سے صحیح ہوتی ہے۔ نیز قضا کی شرط ٹال مٹول کا ظاہر ہونا ہے اور باہمی رضامندی سے ٹال مٹول ظاہر نہیں ہوا۔ پس اس وقت اس کا رجوع اور کسوہ کو کپڑوں کی صورت میں طلب کرنا اس میں سابقہ قضا کا ابطال نہیں ہے بلکہ اس میں اپنے حق سے اعراض ہے۔ کیونکہ دونوں کو باہمی رضامندی سے تعیین عورت کے لیے زیادہ نفع کا باعث ہے جس طرح قاضی کی جانب سے تعیین میں گزر چکا ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا سابقہ قول لو اتفقا قید نہیں بلکہ عورت کا مطالبہ کافی ہوگا۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے اس میں کوئی فرق نہیں کہ یہ قضا اور رضا کے ساتھ تعیین کے بعد عورت کی جانب سے مطالبہ ہو۔ اسی وجہ سے ''سراجیہ'' میں اس قول لو اتفقا کے بعد ذکر کیا لیکن جو شیخ ''قاسم'' سے قول گزرا ہے وہ اس میں اشکال پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ جب حنفی قاضی دراہم کی صورت میں نفقہ معین کرے تو شافعی قاضی کا بغیر تقدیر کے حکم دینا صحیح نہیں تو حکم کے بغیر اس کی طلب کا صحیح نہ ہونا بدرجہ اولیٰ ہوگا۔ فلیتامل

16000۔ (قولہ: وَقَالُوا الخ) اصل یہ ہے کہ جب قاضی کے لیے اپنی تعیین میں خطا ظاہر ہو جائے تو اس کو رد کر دے ورنہ نہیں۔ اگر قاضی نے ایک مہینے کا نفقہ دس درہم معین کیا تو ایک ماہ گزر گیا اور اس میں سے کوئی چیز باقی بچ گئی تو قاضی دس اور درہم معین کر دے گا۔ کیونکہ یقینی طور پر تقدیر میں خطا ظاہر نہیں ہوئی۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ عورت نے اپنی ذات پر خرچ کرنے میں بخل سے کام لیا ہو۔ پس تقدیر معتبر رہے گی اور قاضی دوسرا نفقہ مقدر کر دے گا۔ جب وہ اس میں اسراف سے کام لے یا اسے چوری کر لیا گیا یا وقت سے پہلے وہ ہلاک ہو جائے تو قاضی دوسرے نفقہ کو مقدر نہیں کرے گا۔ جب تک وقت نہ گزر

(وَ) تَجِبُ (لِخَادِمِهَا الْمَمْلُوكِ)

اور ظاہر روایت کے مطابق بیوی کے ایسے مملوک کا نفقہ واجب ہوگا۔

جائے۔ کیونکہ خطا ظاہر نہیں ہوئی۔ محرم کے نفقہ کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کے کسوہ کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ جب اس کا وقت گزر جائے اور کوئی چیز بچ جائے تو وہ دوسرے نفقہ کا حکم نہیں کرے گا۔ کیونکہ نفقہ اس کے حق میں حاجت کے اعتبار سے ہے۔ اسی وجہ سے اگر نفقہ اس سے ضائع ہو گیا تو اس کے لیے اور نفقہ کو معین کر دے گا۔ عورت کے حق میں نفقہ احتباس کا معاوضہ ہے۔ عورت کے کسوہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ قاضی اس کے لیے اور نفقہ کا فیصلہ نہیں کرے گا۔ مگر جب وہ وقت سے پہلے معمول کے استعمال سے پھٹ جائے تو مدت کے مکمل ہونے سے پہلے وہ اور کسوہ کا فیصلہ کرے گا۔ کیونکہ تعیین میں خطا ظاہر ہو چکی ہے۔ کیونکہ اس نے ایسا وقت معین کیا جس کے ساتھ کسوہ باقی نہیں رہا مگر جب مدت گزر جائے جب کہ وہ لباس باقی ہو۔ کیونکہ اس نے اس لباس کے ساتھ اور لباس استعمال کیا تو وہ اس کے حق میں ایک اور لباس کا فیصلہ کرے گا۔ کیونکہ خطا ظاہر نہیں ہوئی۔ اسی کی مثل ہے جب اس نے اصلاً استعمال ہی نہ کیا۔ شارح اس سے خاموش رہے ہیں۔ کیونکہ بدرجہ اولی یہ معلوم ہے ان کی کلام سے سمجھا گیا کہ جب غیر معتاد طریقہ سے استعمال کرنے کے ساتھ مدت گزرنے سے پہلے ہی وہ پھٹ گیا تو قاضی دوسرے کسوہ کا فیصلہ نہیں کرے گا جب تک مدت نہ گزر جائے۔ کیونکہ تقدیر میں خطا ظاہر نہیں ہوئی جب وہ مدت میں اس کو استعمال کرے تو استعمال کے باوجود وہ باقی رہے تو اس کے لیے دوسرے کسوہ کا فیصلہ نہیں کرے گا جب تک وہ نہ پھٹے۔ کیونکہ اس کی خطا ظاہر ہے۔ کیونکہ اس نے ایسا وقت معین کیا جس کے بعد بھی کسوہ باقی رہا۔ تمام گفتگو "البحر" میں "الذخیرہ" سے مروی ہے۔

بیوی کے خادم کے نفقہ کا بیان

16001۔ (قولہ: وَتَجِبُ لِخَادِمِهَا الْمَمْلُوكِ لَهَا) کیونکہ اس بیوی کی کفایت اس پر واجب ہے۔ یہ اس کے تتمہ میں سے ہے۔ کیونکہ عورت کے لیے خادم کے سوا کوئی چارہ نہیں "ہدایہ"۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے جب وہ مریض ہوگی تو اس خادم پر اس کی خدمت کرنا واجب ہوگا اگر وہ لونڈی ہو۔ اسی کی شافعیہ نے تصریح کی ہے۔ یہ ہمارے مذہب کے قواعد کے موافق ہے۔ میں نے اس کو صراحۃً نہیں دیکھا اگرچہ ان کی کلام سے یہ معلوم ہوا "رملی"۔

میں کہتا ہوں: ظاہر روایت کے خلاف ظاہر ہے۔ "البحر" میں ہے: ایک قول یہ کیا گیا: وہ خادم ہے یعنی ہر وہ شخص جو اس کی خدمت کرے آزاد ہو یا غلام اس عورت کی ملک ہو یا مرد کی ملک ہو یا دونوں کی ملک ہو یا ان کے علاوہ کسی اور کی ملک ہو ہمارے تینوں اصحاب سے ظاہر روایت یہ ہے جس طرح "ذخیرہ" میں ہے کہ وہ عورت کا مملوک ہو۔ اگر عورت کا خادم نہ ہو تو قاضی خاوند پر خادم کا نفقہ لازم نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ ملکیت کے سبب سے ہے۔ جب وہ اس کی ملکیت میں نہ ہو تو اس پر اس کا نفقہ لازم نہ ہوگا۔ پھر کہا: اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب عورت کا خادم مملوک نہ ہو تو خادم پر ایسا غلام کرائے پر لینا لازم نہیں جو اس عورت کی خدمت کرے لیکن اس پر یہ لازم ہوگا کہ اس بیوی کے لیے وہ چیزیں بازار سے خریدے جن کی وہ محتاج ہے جس

لَهَا عَلَى الظَّاهِرِ مِلْكًا تَامًّا وَلَا شُغْلَ لَهُ غَيْرُ خِدْمَتِهَا بِالْفِعْلِ فَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي مِلْكِهَا أَوْ لَمْ يَخْدِمُهَا لَا نَفَقَةَ لَهُ؛ لِأَنَّ نَفَقَةَ الْخَادِمِ بِإِزَاءِ الْخِدْمَةِ، وَلَوْ جَاءَهَا بِخَادِمٍ لَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ إِلَّا بِرِضَاهَا

جس پر بیوی کو کامل ملکیت حاصل ہو اور اس کا بیوی کی عملاً خدمت کے سوا کوئی کام نہ ہو۔ اگر وہ خادم اس عورت کی ملک میں نہ ہو یا اس کی خدمت نہ کرے تو اس کے لیے کوئی نفقہ نہیں۔ کیونکہ خادم کا نفقہ خدمت کے بالمقابل ہے۔ اگر خاوند بیوی کے لیے خادم لایا تو بیوی کی رضا کے بغیر خاوند کی جانب سے یہ خادم قبول نہ ہوگا۔

طرح ''السراجیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ مگر یہ کہا جائے یہ مریضہ کے علاوہ میں ہے۔ کیونکہ جب خاوند عورت کے لیے وہ چیزیں خریدے گا جن چیزوں کی عورت محتاج ہوگی تو عورت خادم سے مستغنی ہو جائے گی۔ مریضہ کا معاملہ مختلف ہے جب وہ کوئی ایسا فرد نہ پائے جو اس کی تیمارداری کرے۔ پس وہ اس کفایت کا تتمہ ہوگا جو خاوند پر واجب ہے۔ ہاں جب عورت اس کا مطالبہ کرے تا کہ وہ اس کی طرف سے کھانا وغیرہ پکائے یہ (مقولہ 15936 میں) گزر چکا ہے جب عورت اس قسم کا کام نہیں کرتی تو خاوند عورت کے پاس جو اسے کافی ہو جب عورت ان میں سے ہے جو خدمت کا کام نہیں کرتیں یا اس پر قادر نہیں ہوتیں۔ یہی صورتحال ہوگی جب اس کی اولاد کی خدمت کا معاملہ ہو جس طرح آگے (مقولہ 16002 میں) آئے گا۔

16002۔ (قولہ: عَلَى الظَّاهِرِ) یعنی ظاہر الروایہ جس طرح تجھے علم ہے۔

16003۔ (قولہ: مِلْكًا تَامًّا) اس کے ساتھ اس زوجہ مکاتبہ سے احتراز کیا ہے جب اس کا کوئی مملوک ہو۔ کیونکہ اس مملوک کا نفقہ بیوی کے خادم پر واجب نہیں ہوگا جس طرح ''المنح'' میں ہے۔ ''زیلعی'' وغیرہ نے جو آزاد ہونے کی قید لگائی ہے اس سے اخذ کیا ہے۔ یہ باقی رہ گیا ہے اگر بیوی آزاد ہو اور اس نے اپنی لونڈی سے عقد مکاتبہ کیا ظاہر یہ ہے کہ اس کا نفقہ خاوند پر ہے اگر وہ اس کی خدمت سے غافل نہ ہو۔ کیونکہ آزاد ہونے کی قید سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی مکاتبہ لونڈی کو خارج کر دیا جائے۔ فافہم

16004۔ (قولہ: بِالْفِعْلِ) یہ مراد نہیں کہ خادم صرف اس وقت نفقہ کا مستحق ہوتا ہے جب وہ خدمت کر رہا ہو خدمت شروع کرنے سے پہلے اور اس سے فارغ ہونے کے بعد وہ نفقہ کا مستحق نہیں کیونکہ اس امر کا کوئی وہم نہیں کرتا۔ مراد اس سے احتراز ہے جب وہ اس عورت کی خدمت نہ کرے اگرچہ اس کا اس کی خدمت کے سوا کوئی کام نہ ہو۔ اسی وجہ سے ''الدر المنتقی'' میں ہے: اگر وہ عورت کی ملک میں نہ ہو یا اس کی خدمت کے سوا کوئی اور شغل ہو یا کوئی شغل تو نہ ہو لیکن وہ خدمت نہ کرے تو اس کے لیے کوئی نفقہ نہیں ہوگا۔ پس تینوں قیود پر تفریع قائم کی ہے۔ ''البحر'' میں ''الذخیرہ'' سے منقول ہے: خادم کا نفقہ خدمت کے مقابلہ میں واجب ہوتا ہے۔ جب عورت سالن اور روٹی پکانے سے اور گھر کے امور سرانجام دینے سے رک جائے تو نفقہ واجب نہیں ہوگا۔ بیوی کے نفقہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ بیوی کا نفقہ گھر میں محبوس رہنے کے مقابلہ میں ہے۔ فافہم

16005۔ (قولہ: وَلَوْ جَاءَهَا بِخَادِمٍ) مقصود یہ تھا کہ بیوی کے خادم کو اپنے گھر سے نکال دے تو صحیح قول کے مطابق وہ اس کا مالک نہیں ہوگا ''خانیہ''۔ کیونکہ بعض اوقات خاوند کے خادم سے بیوی کی خدمت واقع نہیں ہوتی ''الولوالجیہ''، ''النہر''

فَلَا يَمْلِكُ إِخْرَاجَ خَادِمِهَا بَلْ مَا زَادَ عَلَيْهِ بَحْرٌ بَحْثًا (لَوْ حُرَّةً لَا أَمَةً جَوْهَرَةٌ لِعَدَمِ مِلْكِهَا (مُوسِرًا)

خاوند بیوی کے خادم کو نکالنے کا مالک نہیں۔ بلکہ جو اس سے زائد ہے اس کو نکال دے گا۔ ''بحر'' میں بحث کرتے ہوئے اس کا ذکر کیا ہے کوئی روایت اس بارے میں نہیں اگر بیوی آزاد ہو لونڈی نہ ہو''جوہرہ''۔ کیونکہ لونڈی مالک نہیں ہوتی۔ جب زوجہ کا خاوند خوشحال ہو۔

میں کہتا: چاہیے کہ یہ قید لگائی جائے جب خاوند کو بیوی کے خادم سے ضرر لاحق نہ ہو۔ مگر جب اس سے خاوند کو ضرر لاحق ہو تو اس طرح کہ جو چیز خرید کر لاتا ہے تو اس میں سے پیسے چوری کر لیتا ہے جس طرح ہمارے علاقے میں چھوٹی عمر کے غلاموں کا عام معمول ہے۔ اور بیوی اس کے علاوہ کسی اور خادم کو نہیں بدلتی اور خاوند ایک امانت دار خادم لایا تو یہ عورت کی رضامندی پر موقوف نہ ہوگا۔ اس میں ہے: یہ قول خاوند کو قدرت دیتا ہے کہ وہ اپنے خادم سے خرید کا کام لے۔ کیونکہ یہ خادم کی ذمہ داری ہے یہ ایسی خدمت نہیں جو اس بیوی کے ساتھ خاص ہو اور کلام اس کے متعلق ہے''ط''۔ ہاں اگر بیوی کا خادم خاوند کے مال میں سے کوئی چیز لے لیتا ہے تو ممکن ہے کہ خاوند جو اس غلام کو نکال رہا ہے وہ اس کا عذر ہو۔

خاوند ایک خادم کے سوا باقی خادموں کو گھر سے باہر نکال سکتا ہے

16006۔(قولہ: بَحْرٌ بَحْثًا) یہ ان کے قول بل ما زاد کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اس کی عبارت ہے و ظاہر ہنتی ان کے قول کا ظاہر: لا یملك اخراج خادمها۔ وہ ایک خادم کے سوا باقی کو وہ اپنے گھر سے نکال سکتا ہے۔ کیونکہ یہ طرفین کے قول کے مطابق یہ زائد ہے جہاں تک امام ''ابو یوسف'' رطیٹیلیہ کے آنے والے قول (مقولہ 16013 میں) کا تعلق ہے تو نہیں۔

16007۔(قولہ: لَوْ حُرَّةً) متن کے قول المملوك میں اس کی کوئی ضرورت نہیں جس طرح المصنف نے ''المنح'' میں تصریح کی ہے۔ اسے ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔ شارح نے اپنے قول لعدم ملکها کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

16008۔(قولہ: مُوسِرًا) یہ اسم منصوب ہے۔ کیونکہ یہ لو کے بعد مقدر کان کی خبر ہے۔ اور شارح نے عبارت کا جو حل کیا ہے اس اعتبار سے یہ زوجہ سے حال ہونے کے اعتبار سے منسوب ہے جو باب کے شروع میں ہے: فتجب للزوجة علی زوجها۔ کیونکہ اس کا یہاں قول ولخادمها اس کا عطف للزوجة پر ہے فافہم۔ ''البحر'' میں کہا ہے: ''غایۃ البیان'' میں ہے: خوشحالی کا اندازہ صدقہ لینے کی حرمت پر ہے زکوٰۃ کے وجوب کی بنا پر نہیں۔ ''الذخیرہ'' میں ہے: خادم کا نفقہ دراہم کی بنا پر مقدر نہیں کیا جائے گا جس طرح ہم نے بیوی کے نفقہ میں ذکر کیا ہے بلکہ قاضی اس کے لیے اتنا نفقہ مقدر کرے گا جو اس کے لیے کفایت کرے گا لیکن غلام کا نفقہ بیوی کے نفقہ تک نہیں پہنچے گا۔ کیونکہ خادم بیوی کے تابع ہے پس خادم کا نفقہ بیوی کے نفقہ سے سالن میں کم ہوگا۔ امام ''محمد'' رطیٹیلیہ نے کتاب یعنی ''المبسوط'' میں خادم کے کپڑوں کا جو ذکر کیا ہے وہ لوگوں کی عادات پر مبنی ہے۔ اور یہ ہر وقت میں مختلف ہوتا ہے۔ پس قاضی کے ذمہ یہ ہوگا کہ نفقہ معین کرنے میں کفایت کا اعتبار کرے جو خادم کے لیے ہر وقت اور ہر جگہ کافی ہو۔ ملخص

لَا مُعْسِرًا فِي الْأَصَحِّ وَالْقَوْلُ لَهُ فِي الْعَسَارِ، وَلَوْ بَرْهَنَا فَبَيِّنَتُهَا أَوْلَى خَانِيَّةٌ (وَلَوْ لَهُ أَوْلَادٌ لَا يَكْفِيهِ خَادِمٌ وَاحِدٌ فُرِضَ عَلَيْهِ) نَفَقَةٌ (لِخَادِمَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ اتِّفَاقًا) فَتْحٌ وَعَنْ الثَّانِي غَنِيَّةٌ زُفَّتْ إلَيْهِ بِخَدَمٍ كَثِيرٍ اسْتَحَقَّتْ نَفَقَةَ الْجَمِيعِ

نہ کہ وہ تنگ دست ہو یہ صحیح ترین قول ہے۔ تنگ دستی میں قول مرد کا معتبر ہوتا ہے۔ اگر دونوں نے گواہیاں قائم کیں تو عورت کی گواہیاں اولیٰ ہوں گی ''خانیہ''۔ اگر مرد کی اولاد ہو اسے ایک خادم کافی نہ ہو تو اس پر دو یا زیادہ خادموں کا نفقہ فرض کیا جائے گا اس پر سب کا اتفاق ہے ''فتح''۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: ایک غنی عورت کو خاوند کے پاس بہت سے خادموں کے ساتھ بھیجا گیا تو وہ عورت سب کے نفقہ کی مستحق ہوگی۔

16009۔(قولہ: فِي الْأَصَحِّ) امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے جو قول کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے کہ قاضی عورت کے خادم کے لیے نفقہ معین کرے اگر چہ خاوند تنگ دست ہو۔ اس کی مفصل بحث ''الفتح'' اور ''البحر'' میں موجود ہے۔

16010۔(قولہ: وَالْقَوْلُ لَهُ فِي الْعَسَارِ) کیونکہ وہ اصل سے تمسک کرنے والا ہے ''منح''۔ اور اس لیے بھی کیونکہ نفقہ کے وجوب کے سبب کا انکار کرنے والا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: مگر جب عورت بینہ قائم کر دے اس خبر میں عدد اور عدالت شرط ہے لفظ شہادت شرط نہیں۔ ''قہستانی'' میں ہے: عسار، اعسار سے اسم ہے جس کا معنی فقر و تنگ دستی کا شکار ہونا ہے۔ بعض اہل علم اسے استعمال کرتے ہیں مگر یہ غیر مسموع ہے جس طرح ''الطلبہ'' میں ہے۔ ''المطرزی'' نے کہا: یہ محض خطا ہے گویا انہوں نے لفظ یسار کی مناسبت سے ایسا کیا۔

16011۔(قولہ: لَا يَكْفِيهِ) ''الفتح'' کی عبارت ہے: لا یکفیھم۔

16012۔(قولہ: فُرِضَ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ لِخَادِمَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ) ظاہر معنی تو یہ ہے کہ خادم بیوی کے ہیں یعنی خاوند پر عورت کے ایک خادم سے زیادہ کا نفقہ لازم نہیں ہوگا مگر جب وہ خاوند کی اولاد کے لیے ان خادموں کی محتاج ہو۔ کیونکہ اگر عورت کا خادم نہ ہو اور اس کی اولاد ایک سے زیادہ خادموں کی محتاج ہو گی تو یہ خاوند پر لازم ہوگا۔ کیونکہ یہ اولاد کے نفقہ میں سے ہے جس طرح مخفی نہیں۔

16013۔(قولہ: وَعَنْ الثَّانِي) مراد امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ اشارہ کیا کہ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ کیونکہ ''ہدایہ'' وغیرہا میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ قاضی دو خادموں کے لیے نفقہ معین کرے گا۔ کیونکہ عورت داخلی ضروریات کے لیے ایک خادم کی ضرورت مند ہوتی ہے اور باہر کے امور سر انجام دینے کے لیے دوسرے خادم کی محتاج ہوتی ہے۔

ایک غنی عورت کو خاوند کے پاس بہت سے خادموں کے ساتھ بھیجا گیا تو اس کا حکم

16014۔(قولہ: زُفَّتْ إلَيْهِ) اس قول میں اشارہ کیا کہ معتبر عورت کی حالت ہے جو اس کے باپ کے گھر میں عورت

ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ ثُمَّ قَالَ وَفِي الْبَحْرِ عَنِ الْغَايَةِ وَبِهِ نَأْخُذُ قَالَ وَفِي السِّرَاجِيَّةِ وَيُفْرَضُ عَلَيْهِ نَفَقَةُ خَادِمِهَا، وَإِنْ كَانَتْ مِنَ الْأَشْرَافِ فُرِضَ نَفَقَةُ خَادِمَيْنِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى (وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا بِعَجْزِهِ عَنْهَا) بِأَنْوَاعِهَا الثَّلَاثَةِ (وَلَا بِعَدَمِ إِيفَائِهِ) لَوْ غَائِبًا (حَقَّهَا وَلَوْ مُوسِرًا) وَجَوَّزَهُ الشَّافِعِيُّ بِإِعْسَارِ الزَّوْجِ

مصنف نے اس کا ذکر کیا پھر کہا ''البحر'' میں ''الغایہ'' سے مروی ہے اور ہم اس کو اپناتے ہیں کہا: ''سراجیہ'' میں ہے: خاوند پر بیوی کے خادم کا نفقہ معین کیا جائے گا۔ اگر وہ اشراف میں سے ہے تو دو خادموں کا نفقہ معین کیا جائے گا۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ خاوند اگر تینوں انواع سے عاجز آ گیا تو میاں بیوی میں تفریق نہیں کی جائے گی۔ اگر خاوند غائب ہوا اور وہ اس کے حق کو پورا نہ کرے اگرچہ خوشحالی ہو تب بھی جدائی نہیں کی جائے گی۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے خاوند کے تنگ دست ہونے اور خاوند کے غائب ہونے سے

کی حالت میں تھی اس کی اس حالت کا اعتبار نہیں جو خاوند کے گھر میں اس پر طاری ہوئی۔ تامل، ''رملی''۔

16015۔ (قولہ: ثُمَّ قَالَ وَفِي الْبَحْرِ الخ) ''البحر'' کی عبارت اس طرح ہے: امام ''طحطاوی'' نے کہا: صاحب ''الاملاء'' نے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت نقل کی ہے کہ بیوی جب ان میں سے ہو جن کی شان ایک خادم کی خدمت سے بالا ہے تو خاوند اتنے خدام کا نفقہ دے گا جتنے خدام اس بیوی کے لیے ضروری ہوں گے۔ وہ ایک، دو یا اس سے بھی زیادہ خادم ہو سکتے ہیں۔ کہا: ہم اسی کو اپناتے ہیں ''غایۃ البیان'' میں اسی طرح ہے۔ ''الظہیریہ'' اور ''الولوالجیہ'' میں ہے: اگر بیوی اشراف کی اولاد میں سے ہو اور اس کے کئی خادم ہوں تو خاوند کو دو خادموں کے نفقہ پر مجبور کیا جائے گا۔ حاصل کلام یہ ہے: مذہب یہ ہے مطلقاً ایک غلام پر اکتفا کرنا۔ اور مشائخ کے نزدیک جس سے یہ اخذ کیا گیا ہے وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

اگر خاوند بیوی کے خدام کے نفقہ سے عاجز آ گیا تو میاں بیوی میں تفریق نہیں کی جائے گی

16016۔ (قولہ: وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا بِعَجْزِهِ عَنْهَا) خواہ خاوند غائب ہو یا حاضر ہو۔

16017۔ (قولہ: بِأَنْوَاعِهَا) انواع سے مراد کھانا، لباس اور رہائش ہے، ''ح''۔

16018۔ (قولہ: حَقَّهَا) حق سے مراد بیوی کا نفقہ ہے۔ یہ مصدر کے مفعول کے طور پر منصوب ہے اور مصدر اپنے ...

16019۔ (قولہ: وَلَوْ مُوسِرًا) مناسب قول ولو معسرا ہے۔ کیونکہ یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف ارادہ ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اصح قول یہ ہے کہ خوشحال خاوند بیوی کا حق ادا نہ کرے تو عقد نکاح کو فسخ نہ کیا جائے جس طرح ہمارا مذہب ہے۔

امام شافعی کے نزدیک خاوند کے تنگ دست اور غائب ہونے سے عورت کو ضرر لاحق ہو تو فسخ جائز ہے

16020۔ (قولہ: بِإِعْسَارِ الزَّوْجِ) یہ ان کے قول ولا یفرق بینهما بعجزه کا مقابل ہے، ''ط''۔

وَبِتَضَرُّرِهَا بِغَيْبَتِهِ وَلَوْ قَضَى بِهِ حَنَفِيٌّ لَمْ يَنْفُذْ، نَعَمْ لَوْ أَمَرَ شَافِعِيًّا فَقَضَى بِهِ نَفَذَ

عورت کو ضرر لاحق ہونے کی بنا پر فسخ کو جائز قرار دیا ہے۔ اگر کسی حنفی قاضی نے اس کا حکم دیا تو یہ نافذ نہیں ہوگا اگر شافعی کو حکم کیا تو اس نے تفریق کا فیصلہ کیا تو وہ نافذ ہو جائے گا۔

16021۔(قولہ: وَبِتَضَرُّرِهَا بِغَيْبَتِهِ) خاوند کے غیب ہونے کی وجہ سے بیوی کو نفقہ نہ ملے تو عورت کو ضرر لاحق ہو بعض نسخوں میں ہے: وبتعذرها بغيبته۔ ها ضمیر سے مراد نفقہ ہے یہ زیادہ ظاہر ہے۔ یہ ان کے قول: ولا بعدم ايفائه حقه کے مقابل ہے۔

حاصل کلام یہ ہے: جب خاوند نفقہ دینے سے تنگ دست ہو جائے تو عورت کو فسخ نکاح کا حق ہے۔ اسی طرح جب وہ غائب ہو اور نفقہ کا حصول اس سے متعذر ہو جس طرح ان میں سے کثیر لوگوں نے اپنایا ہے۔ لیکن اصح اور ان کے نزدیک معتمد یہ ہے: جب تک وہ خوشحال ہے تو اسے فسخ نہ کیا جائے گا۔ اگر خاوند کی خبر منقطع ہو اور اس کے مال سے نفقہ کا حصول متعذر ہو جس طرح ''الام'' میں اس کی تصریح کی ہے تو ''التحفہ'' میں اس کے نقل کے بعد کہا: ہمارے شیخ کا ''شرح منہج'' میں فسخ نکاح کو یقین سے بیان کرنا ایسے خاوند کے بارے میں جس کی خبر منقطع ہو چکی ہو جس کا مال حاضر نہ ہو۔ یہ منقول کے مخالف ہے جس طرح تجھے علم ہے وہ خاوند جس کی خوشحالی اور تنگ دستی کا علم نہ ہو اس کے غائب ہونے سے عقد نکاح فسخ نہیں ہوگا۔ بلکہ اگر گواہوں نے گواہی دی کہ وہ تنگ دستی کی وجہ سے غائب ہوا تو کوئی فسخ نکاح نہیں ہوگا جب تک اس کے اب تنگ دست ہونے کی گواہی نہ دے اگرچہ استصحاب حال کی بنا پر اس کے استناد کا علم ہو یا عورت نے اس کا ذکر تقویۃ کے طور پر کیا شک کے طور پر نہیں کیا جس طرح آگے آئے گا۔

16022۔(قولہ: نَعَمْ لَوْ أَمَرَ شَافِعِيًّا) اس میں شرط یہ ہے کہ اسے نائب بنانے کی اجازت دی گئی ہو ''خانیہ''۔ ''غرر الاذکار'' میں کہا: پھر جان لو کہ ہمارے مشائخ نے اسے مستحسن جانا کہ حنفی قاضی اس آدمی کو نائب بنا سکتا ہے جس کا مذہب یہ ہو کہ جب خاوند حاضر ہو اور طلاق سے انکار کرے تو وہ ان میں تفریق کر دے۔ کیونکہ دائمی حاجت کو دور کرنا قرض لینے کے ساتھ آسان نہیں ہوتا۔ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ عورت کوئی ایسا فرد نہ پائے گی جو اسے قرض دے اور بالآخر خاوند کا غنی ہونا ایسا امر ہے جس کا وہم کیا جا سکتا ہے۔ پس تفریق ضروری ہے جب عورت نے تفریق کا مطالبہ کیا۔ اگر وہ خاوند غائب ہے تو تفریق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس کا عجز اس کی عدم موجودگی میں غیر معلوم ہوتا ہے۔ اگر تفریق کا فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ امر ایسا نہیں جس میں اجتہاد ہو کیونکہ عجز ثابت نہیں۔ ''البحر'' میں مشائخ کے اختلاف کو نقل کیا ہے۔ اور صحیح فیصلہ کا نافذ نہ ہونا ہے جس طرح ''ذخیرہ'' میں ہے۔ کیونکہ گواہوں کا اندازہ سے گواہی دینا ظاہر ہو چکا ہے جس طرح ''العمادیہ'' اور ''الفتح'' میں ہے۔ ''الاشباہ'' کے باب القضاء میں وہ مسائل جن میں قاضی کی قضا نافذ نہیں ہوتی ان میں ذکر کیا: ان میں ایک یہ ہے کہ غائب کی جانب سے نفقہ دینے سے عجز کی بنا پر جب تفریق کی جائے۔ یہی صحیح قول ہے نہ کہ جب حاضر نفقہ دینے سے عاجز ہو۔

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

حاصل کلام یہ ہے کہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب خاوند نفقہ دینے سے عاجز ہو جب کہ خاوند حاضر ہے تو تفریق جائز ہے۔ اسی طرح جب خاوند غائب ہو یہ حکم مطلقاً ہے یا جب گواہ اس وقت اس کی تنگ دست کی گواہی نہ دیں جس طرح تو اس قول سے جان چکا ہے جو ہم نے ''التحفہ'' سے (مقولہ 16021 میں) نقل کیا ہے۔ پہلی حالت جسے ہمارے مشائخ نے ایسا حکماً بنایا ہے جس میں اجتہاد ہو سکتا ہے پس اس میں قضا نافذ ہو گی دوسری حالت میں قضا نافذ نہ ہو گی۔ اور اس کے ساتھ تو وہ ضعف بھی جان جاتا ہے جو ''الشارح'' کی کلام میں ہے جہاں دونوں میں قضا کے نفاذ کو جزم و یقین سے بیان کیا ہے۔ وہ اس صحیح کے اختلاف پر مبنی ہے جو اختلاف ''الذخیرہ'' سے گزر چکا ہے۔ ''الفتح'' میں ذکر کیا ہے: یہ ممکن ہے کہ نکاح اس کے بغیر فسخ کر دیا جائے کہ خاوند کے عجز کو ثابت کیا جائے بلکہ نکاح فسخ کر دیا جائے کہ خاوند مفقود ہے جب کہ بیوی کو نفقہ دینا یہ بھی متعذر ہے۔ ''البحر'' میں اسے رد کیا ہے۔ کیونکہ یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب نہیں۔

میں کہتا ہوں: ہم نے پہلے ''التحفہ'' سے جو بیان کیا ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے ''شرح المنہج'' کا اس طریقہ پر رد کیا کہ یہ منقول کے خلاف ہے۔ اسی تعبیر کی بنا پر جو ہمارے زمانہ میں واقع ہوا ہے کہ شافعی قاضی خاوند کے غائب ہونے کی بنا پر نکاح فسخ کر سکتا ہے صحیح نہیں۔ اور حنفی قاضی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اس کو نافذ کرے خواہ اس کی بنیاد فقر کے اثبات پر ہو یا اس وجہ سے ہو کہ عورت اس سے نفقہ حاصل کرنے سے عاجز ہے۔ کیونکہ خاوند غائب ہے۔ پس اس پر متنبہ ہونا چاہیے۔ ہاں دوسری صورت امام ''احمد'' کے نزدیک صحیح ہے جس طرح ان کے مذہب کی کتب میں مذکور ہے۔ اسی پر اس قول کو محمول کیا جائے گا جو ''فتاوی قاری الہدایہ'' میں ہے جب ان سے اس عورت کے متعلق سوال کیا گیا جس کا خاوند غائب ہو گیا اور اس نے بیوی کے لیے نفقہ نہیں چھوڑا تو انہوں نے جواب دیا: جب عورت نے اس امر پر گواہیاں پیش کر دیں اور اس نے قاضی سے فسخ نکاح کا مطالبہ کیا جو فسخ نکاح کی رائے رکھتا تھا تو اس نے نکاح کو فسخ کر دیا تو اس کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا جب کہ یہ غائب پر قضا ہو گی۔ ہمارے نزدیک غائب کے خلاف قضا کے نفاذ میں دو روایتیں ہیں۔ اسی فیصلہ کے نفاذ کے قول کا اعتبار کیا جائے تو حنفی کے لیے جائز ہے کہ عدت گزرنے کے بعد وہ اس عورت کا عقد نکاح غیر سے کر دے۔ جب پہلا خاوند حاضر ہوا اور اس نے عورت کے دعویٰ کے خلاف پر گواہیاں قائم کر دیں جب کہ عورت نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ نفقہ کے بغیر بیوی کو چھوڑ کر چلا گیا تھا تو مرد کی گواہیاں قبول نہ ہوں گی۔ کیونکہ پہلی گواہیاں قضا کے ساتھ مرجح ہو چکی ہیں۔ پس دوسری گواہیوں کے ساتھ یہ باطل نہ ہوں گی۔ ایک اور موقع پر اسی جیسے سوال کا جواب دیا جب ایک حاکم نے نکاح کو فسخ کیا جو فسخ نکاح کی رائے رکھتا تھا اور ایک دوسرے قاضی نے اس کے فسخ نکاح کو نافذ کر دیا اور عورت نے کسی اور مرد سے عقد نکاح کر لیا تو فسخ نکاح، اس کی تنفیذ اور غیر کے ساتھ اس کا نکاح کرنا صحیح ہو جائے گا۔ خاوند کے حاضر ہونے اور اس کے اس دعویٰ کے ساتھ فیصلہ ختم نہیں ہو گا کہ اس نے اپنی عدم موجودگی میں بیوی کے ہاں نفقہ چھوڑا تھا۔ ان کا قول من قاض یراہ اس کے بارے میں یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس سے مراد شافعی ہے چہ جائیکہ اس سے حنفی مراد لیا جائے بلکہ اس سے مراد حنبلی ہے۔ فافہم

إذَا لَمْ يَرْتَشِ الْآمِرُ وَالْمَأْمُورُ بَحْرٌ (وَ) بَعْدَ الْفَرْضِ (يَأْمُرُهَا الْقَاضِي بِالِاسْتِدَانَةِ) لِتُحِيلَ (عَلَيْهِ)

جب آمر قاضی اور مامور قاضی نے رشوت نہ لی ہو''بحر''۔اور نفقہ کے معین ہونے کے بعد قاضی قرض لینے کا حکم دے گا تا کہ عورت خاوند پر اس کا حوالہ کرے

16023۔(قولہ: إذَا لَمْ يَرْتَشِ الْآمِرُ وَالْمَأْمُورُ) جہاں تک آمر کا تعلق ہے کیونکہ رشوت لے کر قاضی بنانا صحیح نہیں۔جہاں تک مامور کا تعلق ہے تو اس کا حکم صحیح نہیں ہے۔اگر اس کا قاضی بنانا صحیح ہوتا تو مناسب یہ تھا کہ عطف صرف او کے ساتھ ہوتا۔

16024۔(قولہ: وَبَعْدَ الْفَرْضِ) اشارہ کیا کہ مصنف کی عبارت میں ایک لپٹی ہوئی کلام ہے جو اس قول کے بعد ہے: ولا یفرق بینهما بعجزه عنها الخ۔اس کی تقدیر کلام یہ ہے: بل یفرض لها النفقة علیه الخ، بلکہ قاضی عورت کے حق میں مرد پر نفقہ معین کر دے گا اور قاضی عورت کو حکم دے گا کہ وہ قرض لے۔لیکن یہ تعیین اس صورت میں ظاہر ہوگی اگر نفقہ سے بے بس حاضر ہو۔لیکن غائب کا جب مال حاضر نہ ہو تو عورت کے حق میں اس غائب پر کوئی نفقہ معین نہیں کیا جائے گا جس طرح ''کافی الحاکم'' میں ہے۔مصنف تھوڑا بعد اس کا ذکر کریں گے۔ہاں یہ بھی ذکر کریں گے کہ مفتی بہ قول امام ''زفر'' کا قول ہے۔فافہم

16025۔(قولہ: بِالِاسْتِدَانَةِ)''خصاف'' نے اس کا ذکر کیا اور شارحین نے اس کی پیروی کی ہے کہ یہ ادھار خریدا ہے تا کہ عورت خاوند کے مال سے ادائیگی کرے۔''المجتبیٰ'' میں ہے: اس سے مراد قرض لینا ہے''بحر''۔''قہستانی'' نے دوسرا قول ''صدر الشریعہ'' سے نقل کیا ہے کہا: اسی طرف ''المغرب'' کا کلام اشارہ کرتا ہے۔''الیعقوبیہ'' میں ہے: یہ اولیٰ ہے جس طرح یہ مخفی نہیں۔''الدر المنتقی'' میں کہا: لیکن قرض لینے کے لیے وکیل بنانا اصح قول کے مطابق صحیح نہیں۔اصح قول پہلا قول ہے۔اسی کی مثل ''حموی'' نے ''برجندی'' سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: دوسری صورت عورت پر زیادہ آسان ہے۔کیونکہ عورت بعض اوقات کوئی ایسا فرد نہیں پاتی جو اسے وہ چیز بیچے جس کی اسے ہر روز ضرورت ہوتی ہے۔ایک مہینہ کے مثلاً نفقہ کے لیے قرض لینے کا معاملہ مختلف ہے۔اعتراض کا جواب قریب ہی (مقولہ 16047 میں) آئے گا۔

تنبیہ

''الحاوی الزاہدی'' کے باب القضاء میں ہے: اگر عورت کوئی ایسا فرد نہیں پاتی جس سے وہ مرد کے نام پر قرض لے تو وہ محنت مزدوری کرے اور اسے خرچ کرے اور قاضی کے حکم سے خاوند پر وہ قرض بناتی رہے۔اگر وہ کمائی پر قادر نہیں تو ایک دن کے لیے وہ سوال کرے اور جو اس نے سوال کیا ہے وہ خاوند پر قرض بناتی جائے۔

نفقہ کے لیے قرض لینے کا بیان

16026۔(قولہ: لِتُحِيلَ عَلَيْهِ الخ) یہ جان لو کہ علما نے کہا: کہ قاضی نے جب نفقہ کی تعیین کر دی تو عورت کو حق

وَإِنْ أَبَى الزَّوْجُ أَمَّا بِدُونِ الْأَمْرِ فَيَرْجِعُ عَلَيْهَا وَهِيَ عَلَيْهِ إِنْ صَرَّحَتْ بِأَنَّهَا عَلَيْهِ أَوْ نَوَتْ،

اگر چہ خاوند انکار کرے۔ جہاں تک قاضی کے امر کے بغیر قرض لینے کا معاملہ ہو تو قرض خواہ عورت سے لے گا۔ جب کہ یہ مرد کے ذمہ ہے۔ اگر عورت نے تصریح کی ہو کہ یہ خاوند کے ذمہ ہے یا عورت نے نیت کی ہو

حاصل ہے کہ خاوند سے اس کا مطالبہ کرے خواہ عورت نے اپنا مال کھایا ہو یا اس سے نفقہ کے لیے قرض لیا یہ قاضی کے حکم سے ہو یا حکم کے بغیر ہو۔ لیکن قرض لینے کے امر کا فائدہ یہ ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک کے فوت ہونے سے بھی وہ ساقط نہیں ہو گا جس طرح مصنف اس کا ذکر اس قول کے ساتھ کریں گے: ویموت احدھما الخ۔ دونوں میں سے ایک کی موت اور عورت کو طلاق دینے سے مفروض ساقط ہو جائے گا مگر جب وہ قاضی کے امر سے قرض لے۔ شارح نے ایک اور فائدے کی طرف اشارہ کیا اور وہ یہ ہے جو ''تجرید القدوری'' اور ''الہدایہ'' میں ہے کہ اس کے امر کا فائدہ ہے کہ عورت خاوند پر قرض خواہ کے مطالبہ کا حوالہ کر دے گی اگر خاوند راضی نہ ہو اور امر کے بغیر عورت کو اس کا حق نہیں۔ ''الفتح'' میں ''التحفہ'' سے مذکور ہے: اس کا فائدہ یہ ہے کہ قرض خواہ خاوند یا بیوی سے مطالبہ کرے گا۔ ''البحر'' میں ہے: اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ قرض خواہ کو حق حاصل ہے کہ خاوند سے اس کا مطالبہ کرے جب کہ عورت نے حوالہ نہ بھی کیا ہو اور ''التجرید'' میں جو ہے اس تعبیر کی بنا پر حوالہ کے بغیر قرض خواہ کو خاوند سے مطالبہ کا کوئی حق نہیں۔

فائدہ: حوالہ ایک فقہی اصطلاح ہے جس میں قرض خواہ صرف کفیل سے مطالبہ کرتا ہے مقروض بری الذمہ ہو جاتا ہے۔ صرف اس صورت میں مقروض سے مطالبہ کیا جا سکتا ہے جب کفیل کی جانب سے قرض کی ادائیگی کا امکان ختم ہو جائے اور قرض کے ضائع ہونے کا احتمال ہو۔ ''مترجم''

میں کہتا ہوں: ظاہر مخالفت کا نہ ہونا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ احالہ سے مراد یہ ہے کہ عورت قرض خواہ کی رہنمائی اپنے خاوند پر کرے تا کہ وہ خاوند سے اس کا مطالبہ کرے۔ عورت اس سے کہے: میرا خاوند فلاں ہے تو اس سے اپنے قرض کا مطالبہ کر۔ کیونکہ یہاں حوالہ کے حقیقی معنی کا ارادہ کرنا ممکن نہیں۔ اس کی دلیل علما کی یہ تصریح ہے کہ قرض خواہ کو حق حاصل ہے کہ عورت سے بھی وہ مطالبہ کر سکتا ہے اور اس حوالہ کے لیے خاوند کا رضامند ہونا ضروری نہیں۔ یہ امر ذہن نشین کر لو۔ جب کہ علما نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ قاضی کے امر سے قرض لینا یہ خاوند پر دین کو واجب کر دیتا ہے کیونکہ قاضی کو اس خاوند پر ولایت کاملہ حاصل ہے۔ اسی وجہ سے قرض خواہ کو حق حاصل ہے کہ وہ خاوند سے مطالبہ کرے اور قاضی عورت کو امر نہ کرے تو قرض خواہ اس سے مطالبہ نہ کرے گا بلکہ عورت سے مطالبہ کرے گا اور عورت خاوند سے مطالبہ کرے گی۔ اس سے یہ امر ظاہر ہو جاتا ہے کہ حکم کے ساتھ قرض لینا یہ عورت کے لیے واقع ہوتا ہے اور اس کے ساتھ دین خاوند پر واجب ہو جاتا ہے۔ کیونکہ قاضی کو خاوند پر ولایت حاصل ہے نہ کہ یہ خاوند کی جانب سے کفالت کے طریقہ پر ہو گی اس کے ساتھ وہ اعتراض اٹھ جاتا ہے جو (مقولہ 16025 میں) گزر چکا ہے کہ قرض لینے کے لیے وکیل بنانا صحیح نہیں ہوتا۔ فافہم

16027۔ (قولہ: إِنْ صَرَّحَتْ الخ) اس قول کو اس قول وھی علیہ کی قید بنانا صحیح نہیں۔ کیونکہ عورت کا مرد سے مطالبہ

وَلَوْ أَنْكَرَ نِيَّتَهَا فَالْقَوْلُ لَهُ مُجْتَبًى، وَتَجِبُ الْإِدَانَةُ عَلَى مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ نَفَقَتُهَا وَنَفَقَةُ الصِّغَارِ

اگر مرد نے عورت کی نیت کا انکار کیا تو قول اس کا معتبر ہوگا۔ ''مجتبیٰ''۔ اور جس پر بیوی کا نفقہ اور چھوٹے بچوں کا نفقہ واجب ہوتا ہے اس پر لازم ہے کہ وہ قرض دے

یہ تو قرض لینے کے امر سے قبل بھی ثابت تھا جس طرح تو جان چکا ہے بلکہ یہ ان کے قول لتحیل علیہ کی قید ہے۔ ''المجتبیٰ'' کی عبارت ہے: جب عورت قرض لے گی کیا وہ تصریح کرے گی کہ میں اپنے خاوند کے نام پر قرض لے رہی ہوں یا وہ نیت کرے گی۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے جب وہ تصریح کرے تو یہ ظاہر ہے۔ اسی طرح جب وہ نیت کرے اور جب وہ تصریح نہ کرے اور نیت بھی نہ کرے تو یہ خاوند کے خلاف قرض لینا نہیں ہوگا۔ اگر عورت نے دعویٰ کیا کہ اس نے مرد پر قرض لینے کی نیت کی اور خاوند نے اس کا انکار کیا تو قول مرد کا معتبر ہوگا۔

میں کہتا ہوں: خاوند کے انکار کا فائدہ یہ ہے کہ قرض خواہ خاوند سے مطالبہ نہیں کرے گا بلکہ عورت سے مطالبہ کرے گا اور بیوی خاوند سے مطالبہ کرے گی۔ اور نفقہ دونوں میں سے ایک کی موت اور طلاق کے ساتھ ساقط ہو جائے گا جس طرح اس سے معلوم ہو گیا جو قول (مقولہ 15957 میں) گزر چکا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ خاوند پر کوئی قسم نہیں کیونکہ وہ اس کی نیت نہ ہونے پر کیسے قسم اٹھائے گا۔ اسی وجہ سے قسم کے ساتھ اسے مقید نہیں کیا۔ ''رحمتی'' نے جو اس کی قید نقل کی ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ ''المجتبیٰ'' میں میں نے اسے نہیں دیکھا اور نہ ہی ''البحر'' میں اسے دیکھا ہے۔

تنگدست عورت کا خاوند بھی تنگدست ہو اور اس کا ایک خوش حال بیٹا یا بھائی ہو تو اس کے نفقہ کا حکم

16028۔ (قولہ: وَتَجِبُ الْإِدَانَةُ الخ) ''الاختیار'' میں کہا: تنگ دست عورت جب اس کا خاوند تنگ دست ہو اور اس عورت کا اس خاوند کے علاوہ سے ایک خوشحال بیٹا ہو یا خوشحال بھائی ہو تو اس عورت کا نفقہ اس کے خاوند پر ہوگا اور بیٹے یا بھائی کو حکم دیا جائے گا کہ وہ اس پر خرچ کرے اور خاوند جب خوشحال ہو تو وہ خاوند سے مطالبہ کرے اور جب بیٹا یا بھائی خرچ دینے سے رک جائے تو اسے محبوس کر دیا جائے۔ کیونکہ یہ بھی معروف ہے۔ ''زیلعی'' نے کہا: اس سے یہ امر واضح ہو گیا کہ نفقہ قرض کے طور پر دینا جب خاوند تنگ دست ہو جب کہ بیوی بھی تنگ دست ہو تو یہ اس پر واجب ہوتا ہے جس پر عورت کا نفقہ واجب ہوتا ہے اگر خاوند نہ ہو۔ اس تعبیر کی بنا پر تنگ دست خاوند کی چھوٹی اولاد ہو اور خاوند ان کو نفقہ دینے پر قادر نہ ہو تو ان کا نفقہ اس پر واجب ہوگا جن پر نفقہ واجب ہوتا ہے اگر باپ نہ ہو جیسے ماں، بھائی، چچا پھر جب باپ خوشحال ہوگا تو وہ اس سے مطالبہ کرے گا۔ بڑے بچوں کے نفقہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ خوشحالی کے بعد ان کے نفقہ کا باپ سے مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ تنگ دستی کے ہوتے ہوئے نفقہ واجب نہیں ہوتا۔ پس وہ میت کی طرح ہے۔ ''فتح القدیر'' میں اسے ثابت رکھا ہے، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضا یہ ہے کہ باپ سے مطالبہ کرنے کے ثبوت میں مال وغیرہ میں کوئی فرق نہیں ساتھ ہی فروع سے تھوڑا پہلے اس کا ذکر کریں گے: صحیح قول کے مطابق کسی کے لیے مطالبہ کا حق نہیں مگر ماں کو یہ حق حاصل ہے۔ اس میں کلام

لَوْلَا الزَّوْجُ كَأَخٍ وَعَمٍّ، وَيُحْبَسُ الْأَخُ وَنَحْوُهُ إذَا امْتَنَعَ لِأَنَّ هَذَا مِنْ الْمَعْرُوفِ زَيْلَعِيٌّ وَاخْتِيَارٌ وَسَيَتَّضِحُ (قَضَى بِنَفَقَةِ الْإِعْسَارِ ثُمَّ أَيْسَرَ فَخَاصَمَتْهُ تَمَّمَ) الْقَاضِي نَفَقَةَ يَسَارِهِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ (وَبِالْعَكْسِ وَجَبَ الْوَسَطُ) كَمَا مَرَّ

اگر خاوند نہ ہو جس طرح بھائی یا چچا اور اسی کی مثل بھائی وغیرہ کو محبوس کیا جائے گا جب وہ اس سے رک جائے۔ کیونکہ یہ نیکی میں سے ہے''زیلعی''،''اختیار''۔ اور عنقریب یہ واضح ہو جائے گا قاضی نے تنگ دستی کا نفقہ معین کیا پھر وہ خوشحال ہو گیا عورت نے جھگڑا کیا تو قاضی آنے والے عرصہ کے لیے خوشحالی کے نفقہ کا فیصلہ کرے گا۔ اور اس کے برعکس درمیانی نفقہ واجب ہوگا جس طرح یہ گزر چکا ہے۔

ہے ہم اس کا وہاں (مقولہ 16235 میں) ذکر کریں گے۔

16029۔ (قولہ: كَأَخٍ وَعَمٍّ) اس کا مطالبہ کرنا ہر ایک کے لیے یعنی بیوی اور بچوں کے لیے صحیح ہوگا''ح''۔ یعنی عورت کا ایک بھائی یا چچا ہو اور اس عورت کی اولاد کا ایک بھائی ہو جو اس عورت کے علاوہ سے ہو یا چچا ہے پس عورت اپنے لیے اپنے بھائی یا اپنے چچا سے قرض لے گی اور اپنی اولاد کے لیے ان کے بھائی یا ان کے چچا سے قرض لے گی۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ بھائی کو یہاں چچا پر مقدم نہیں کیا جائے گا۔ تامل

16030۔ (قولہ: وَسَيَتَّضِحُ) یعنی فروع میں یہ واضح ہو جائے گا۔

16031۔ (قولہ: ثُمَّ أَيْسَرَ) یعنی خاوند خوشحال ہو جائے جس طرح''المنح''میں اس کی تصریح کی ہے۔ زیادہ بہتر یہ تھا کہ وہ کہے: پھر دونوں میں سے ایک خوشحال ہو جائے۔

میں کہتا ہوں: اور اسی کی مثل ہے اگر وہ دونوں خوشحال ہو جائیں۔

16032۔ (قولہ: فَخَاصَمَتْهُ) کیونکہ عورت کے مطالبہ کے بغیر کوئی تعیین نہیں ہوتی۔

16033۔ (قولہ: تَمَّمَ) قاضی مرد کی خوشحالی کے نفقہ کو مکمل کردے گا۔ یعنی ایسا خاوند خوشحال ہو جائے جس کی بیوی فقیر ہو اور وہ درمیانی نفقہ ہے۔ اگر کہتے: وجب الوسط جس طرح مابعد میں کہا ہے تو یہ زیادہ واضح ہوتا''ح''۔

16034۔ (قولہ: فِي الْمُسْتَقْبَلِ) جہاں تک مخاصمت سے قبل جو گزر چکا ہے تو عورت اس پر راضی تھی اگرچہ مخاصمت خوشحالی کے لاحق ہونے کے بعد ہو۔

16035۔ (قولہ: وَبِالْعَكْسِ) اس طرح کہ قاضی نے خوشحالی کے نفقہ کا فیصلہ کیا تھا۔ کیونکہ وہ دونوں خوشحال ہیں پھر خاوند تنگ دست ہو گیا جس طرح کہا ہے، یا دونوں میں سے ایک تنگ دست ہو گیا جو قول زیادہ بہتر ہے۔ اگر یہ قول کرتے: قاضی نے تنگ دستی کے نفقہ کا فیصلہ کیا پھر دونوں میں سے ایک خوشحال ہو گیا یا اس کے برعکس ہو گیا تو درمیانی نفقہ واجب ہوگا تو یہ کلام زیادہ واضح اور مختصر ہوتی''ح''۔

16036۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) ان کے قول بقدر حالهما میں گزر چکا ہے''ح''۔

(صَالَحَتْ زَوْجَهَا عَنْ نَفَقَةِ كُلِّ شَهْرٍ عَلَى دَرَاهِمَ ثُمَّ) قَالَتْ لَا تَكْفِينِي زِيدَتْ، وَلَوْ (قَالَ الزَّوْجُ لَا أُطِيقُ ذَلِكَ فَهُوَ لَازِمٌ) فَلَا الْتِفَاتَ لِمَقَالَتِهِ

عورت نے اپنے خاوند سے ہر ماہ کے نفقہ پر چند دراہم پر صلح کی پھر کہا: مجھے یہ کفایت نہیں کرتے تو دراہم کا اضافہ کر دیا جائے گا۔ اگر خاوند نے کہا: میں اس کی طاقت نہیں رکھتا تو وہ لازم ہوں گے اور مرد کے قول کی طرف کسی حال میں

نفقہ سے صلح کا بیان

16037۔ (قولہ: صَالَحَتْ زَوْجَهَا الخ) ہم نے پہلے (مقولہ 15998 میں) ان کے قول لرضاها بذلك کے تحت ''الذخیرہ'' سے یہ نقل کیا تھا: بعض اوقات نفقہ پر صلح یہ نفقہ کی تقدیر ہوتی ہے جس طرح دراہم وغیرہ پر صلح جو قضا اور رضا کے ساتھ نفقہ کی تقدیر سے قبل یا اس کے بعد ہو۔ پس اس پر زیادتی اور اس میں کمی جائز ہوتی ہے۔ یعنی مہنگائی ہو جائے یا بھاؤ میں کمی ہو جائے۔ اور بعض اوقات یہ صلح معاوضہ ہوتی ہے جس طرح ایک غلام پر صلح اگر نفقہ کے اندازہ لگانے کے بعد ہو جس کا ذکر کیا گیا ہے تو زیادتی اور کمی جائز نہ ہوگی۔ اگر نفقہ کا اندازہ لگانے سے پہلے ہو تو یہ تقدیر نفقہ ہوگی۔ یہاں ان کی کلام اس پر محمول ہوگی کہ وہ معاوضہ نہ ہو۔ اسی وجہ سے علی دراھم کی قید لگائی ہے۔

16038۔ (قولہ: زِيدَتْ) یعنی قاضی اس کا دعویٰ سنے گا اور اس کے نفقہ میں اضافہ کرے گا جب وہ دراہم اسے کافی نہ ہوں۔ کیونکہ ''کافی الحاکم'' میں ہے: عورت نے اپنے خاوند کے ساتھ نفقہ پر صلح کی جو نفقہ اسے کفایت نہیں کرتا تو عورت کو حق حاصل ہوگا کہ اس سے رجوع کر لے اور اس چیز کا مطالبہ کرے جو اسے کفایت کرتا ہے۔

16039۔ (قولہ: فَلَا الْتِفَاتَ لِمَقَالَتِهِ) کیونکہ اس نے اپنے اختیار سے اسے لازم کیا ہے۔ اور یہ اس امر پر دلیل ہے کہ وہ اس پر قادر ہے کہ وہ ادا کرے جس کو اس نے اپنے اوپر لازم کیا تھا۔ پس تمام کا تمام اسے لازم ہوگا مگر جب قاضی اس کے بارے میں لوگوں سے سوال کرنے کے ساتھ پہچان کر لے۔ جب لوگوں نے اسے خبر دی کہ وہ اس کی طاقت نہیں رکھتا تو وہ اس میں کمی کر دے اور جتنی اس کی طاقت ہوگی اتنا نفقہ اس پر واجب کر دے گا''ذخیرہ''۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ تناقض پایا جا رہا ہے جب تک قاضی کے لیے اس کا حال ظاہر نہ ہو۔ عورت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس سے کوئی تناقض نہیں۔ کیونکہ وہ اپنے اوپر کوئی چیز لازم کرنے والی نہیں۔ کیونکہ عورت کو صلح سے رجوع کرنے کا حق ہے جس طرح اس میں گفتگو گزر چکی ہے۔ جب اس کے قول میں تناقص نہیں تو کفایت نہ کرنے کا عورت کا دعویٰ خاوند کے خلاف سنا جائے گا۔ اگر اس خاوند نے اقرار کر لیا تو وہ اس زیادتی کو لازم کرنے والا ہوگا۔ اگر وہ انکار کرے تو قاضی اس سے قسم لے گا یا اس سے گواہ طلب کرے گا۔ خاوند کے دعویٰ میں اس طرح نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔ میرے لیے یہ اس کی وضاحت میں ظاہر ہوا اسے سمجھ لو۔

جہاں تک اس قول کا تعلق ہے جو''الذخیرہ'' میں ہے کہ قاضی اگر اس عورت کے لیے وہ چیز معین کرے جو عورت کے

بِكُلِّ حَالٍ (إِلَّا إِذَا تَغَيَّرَ سِعْرُ الطَّعَامِ وَعَلِمَ) الْقَاضِي (أَنَّ مَا دُونَ ذٰلِكَ) الْمُصَالَحِ عَلَيْهِ (يَكْفِيهَا) فَحِينَئِذٍ يَفْرِضُ كِفَايَتَهَا، نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنِ الْخَانِيَّةِ وَفِي الْبَحْرِ عَنِ الذَّخِيرَةِ إِلَّا أَنْ يَتَعَرَّفَ الْقَاضِي عَنْ حَالِهِ بِالسُّؤَالِ مِنَ النَّاسِ فَيُوجِبُ بِقَدْرِ طَاقَتِهِ وَفِي الظَّهِيرِيَّةِ صَالَحَهَا عَنْ نَفَقَةِ كُلِّ شَهْرٍ عَلَى مِائَةِ دِرْهَمٍ وَالزَّوْجُ مُحْتَاجٌ لَمْ يَلْزَمْهُ إِلَّا نَفَقَةُ مِثْلِهَا

کوئی توجہ نہ کی جائے گی۔ کسی حال میں مگر جب کھانے کا بھاؤ بدل جائے اور قاضی کو علم ہو کہ جس چیز پر صلح کی گئی تھی اس کا کم اسے کفایت کرتا ہے اس وقت وہ اسے معین کر دے گا جو اسے کفایت کرے۔ مصنف نے اسے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور ''البحر'' میں ''الذخیرہ'' سے نقل کیا ہے۔ مگر قاضی لوگوں سے سوال کر کے اس کا حال پوچھ لے۔ پس وہ خاوند کی طاقت کے مطابق نفقہ مقدر کر دے گا۔ ''ظہیریہ'' میں ہے: مرد نے عورت سے ایک سو درہم پر ہر ماہ کے نفقہ کے لیے صلح کی جب کہ خاوند محتاج ہے تو مرد پر اس کی مثل نفقہ لازم ہوگا

لیے کافی نہ ہو تو عورت کو اس سے رجوع کا حق ہے۔ کیونکہ قاضی کی خطا ظاہر ہے۔ پس قاضی پر لازم ہوگا کہ اس چیز کی قضا کے ساتھ اس کا تدارک کرے جو اس کے لیے کافی ہو۔ اسی طرح اگر وہ خاوند پر کفایت سے زائد معین کرے تو خاوند کو حق حاصل ہوگا کہ اتنا دینے سے رک جائے۔ جو اعتراض گزر چکا ہے وہ وارد نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ قضا میں خاوند پر ایک چیز لازم کرنے کی طرح ہے۔ پس اس میں خاوند کی جانب سے تناقص ظاہر نہیں ہوا۔ خاوند کی رضا مندی سے جو صلح ہوئی اس کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ امر کئی علما پر مخفی رہا۔ فافہم

16040۔(قولہ: بِكُلِّ حَالٍ) شارح نے اس میں مصنف کی اتباع کی ہے جو مصنف نے اپنی شرح میں قول اپنایا ہے۔ میں نے کسی اور کو یہ قول کرتے ہوئے نہیں دیکھا جب کہ اس کی وجہ ظاہر نہیں۔ مناسب یہ تھا کہ اسے ساقط کیا جاتا۔ ''تامل''

16041۔(قولہ: إِلَّا إِذَا تَغَيَّرَ سِعْرُ الطَّعَامِ الخ) کیونکہ یہ امر عارض ہے۔ پس اس کے ساتھ تناقص نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ یہ صلح کے وقت تھا بلکہ اس کے بعد یہ لاحق ہوا ہے۔ عورت اس کا دعویٰ کرے تو بدرجہ اولیٰ حکم اسی طرح ہوگا۔ قضا بھی صلح کی طرح ہے۔ ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے: جب قاضی نے عورت کے لیے نفقہ کا تعین کیا۔ پس طعام کا بھاؤ بڑھ گیا یا بھاؤ کم ہو گیا پس قاضی اس حکم کو تبدیل کر دے گا۔

16042۔(قولہ: إِلَّا أَنْ يَتَعَرَّفَ الخ) یعنی وہ معرفت کو طلب کرتا ہے۔ یہ ان کے قول: فلا التفات لمقالتہ کے قول سے مستثنیٰ ہے جس طرح تو نے جان لیا ہے۔ پس مناسب یہ تھا کہ اس کے پیچھے اس کا ذکر کرتے۔

16043۔(قولہ: لَمْ يَلْزَمْهُ إِلَّا نَفَقَةُ مِثْلِهَا) کیونکہ یہ امر ظاہر ہے کہ محتاج فقیر کے لیے ہر مہینے میں سو دراہم ان کے زمانہ میں بہت زیادہ چیز ہے اس میں غبن نہیں کیا جاتا۔ ''الخلاصہ'' میں کہا: اگر عورت نے مرد سے نفقہ اور کسوہ میں اپنے حقوق سے زائد پر صلح کی اگر وہ اتنی مقدار تھی جس جیسی مقدار میں لوگ غبن کر جاتے ہیں تو یہ جائز ہوگا ورنہ زیادتی مردود ہوگی

(وَالنَّفَقَةُ لَا تَصِيرُ دَيْنًا إِلَّا بِالْقَضَاءِ أَوِ الرِّضَا) أَيْ اصْطِلَاحِهِمَا عَلَى قَدْرٍ مُعَيَّنٍ أَصْنَافًا أَوْ دَرَاهِمَ فَقَبْلَ ذٰلِكَ لَا يَلْزَمُ شَيْءٌ،

اور نفقہ قرض نہیں ہوگا مگر جب قاضی فیصلہ کرے اور رضا سے یعنی دونوں نفقہ کی صنف یا دراہم پر صلح کریں۔ اس سے قبل اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی

اور قضا باطل نہ ہوگی۔ اسی تعبیر کی بنا پر اگر مدت گزر گئی تو نفقہ ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ اگر اصل قضا باطل ہو جائے تو مدت گزرنے کے ساتھ نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ گویا انہوں نے قضا سے تقدیر کا ارادہ کیا ہے۔ ''تامل''

قضا یا رضامندی کے بغیر نفقہ دین نہیں ہوگا

16044۔ (قولہ: وَالنَّفَقَةُ لَا تَصِيرُ دَيْنًا) جب خاوند بیوی کو نفقہ نہ دے اس طرح کہ خاوند بیوی سے غائب ہو جائے یا حاضر تھا اور خرچہ کرنے سے رک گیا تو مرد سے اس خرچ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا بلکہ مدت کے گزرنے کے ساتھ نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ ''فتح'' میں کہا: ''الغایہ'' میں ''ذخیرہ'' کی طرف منسوب کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ مہینے سے کم کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا۔ گویا قلیل اس میں سے بنایا ہے جس سے بچنا ممکن نہیں۔ کیونکہ تھوڑا سا زمانہ گزرنے سے وہ ساقط ہو گیا تو عورت کے لیے اسے اصلاً لینا ممکن نہ ہوگا۔ اس کی مثل ''البحر'' میں ہے۔ اسی طرح ''شرنبلالیہ'' میں ''البرہان'' سے مروی ہے۔ اس کی وجہ ہر اس شخص کے لیے انتہائی ظاہر ہے جو تدبر کرے۔ فافہم

پھر جان لو کہ نفقہ سے مراد بیوی کا نفقہ ہے۔ قریبی رشتہ دار کے نفقہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ دین نہیں بنتا اگر قضا اور رضا کے بعد ہو یہاں تک کہ اگر دونوں کے بعد مدت گزر جائے تو نفقہ ساقط ہو جاتا ہے جس طرح آگے آئے گا۔ اور عنقریب (مقولہ 16362 میں) یہ آئے گا کہ ''زیلعی'' نے صغیر کے نفقہ کو مستثنیٰ کیا ہے۔ اور مصنف کے قول: قضی بنفقة غير الزوجة الخ کے تحت اس پر مفصل گفتگو (مقولہ 16362 میں) آئے گی۔

16045۔ (قولہ: إِلَّا بِالْقَضَاءِ) اس طرح کہ قاضی نفقہ خاوند پر اصناف کی صورت میں مقرر کرے یا دراہم کی صورت میں یا دنانیر کی صورت میں مقرر کرے، ''نہر''۔

قضا یا رضا کے بعد عورت کو خرچ کے مطالبہ کا حق ہوگا

16046۔ (قولہ: فَقَبْلَ ذٰلِكَ لَا يَلْزَمُ شَيْءٌ) یعنی قضا اور رضا کے ساتھ نفقہ مقرر کرنے سے پہلے جو عرصہ گزر چکا ہے وہ اس پر لازم نہیں ہوگا اور نہ ہی زمانہ آئندہ کا نفقہ اس پر واجب ہوگا۔ کیونکہ ابھی تک اس پر کوئی چیز واجب ہی نہیں ہوئی۔ اسی وجہ سے تعیین سے قبل اسے بری کرنا صحیح نہیں اور اس کے بعد یہ صحیح ہے۔ جو عرصہ گزر چکا ہے اس کا اور آنے والے مہینہ کا بھی نفقہ لازم ہوگا جس طرح ان کے قول ولخادمها کے قول سے پہلے (مقولہ 16000 میں) گزر چکا ہے۔ جہاں تک نفقہ کی کفالت کا تعلق ہے وہ مہینے کا ہو یا اس سے زیادہ عرصہ کا ہو تو ''البحر'' میں ''الذخیرہ'' سے یہاں تصریح کی ہے کہ وہ تعیین اور

وَبَعْدَهُ تَرْجِعُ بِمَا أَنْفَقَتْ وَلَوْ مِنْ مَالِ نَفْسِهَا بِلَا أَمْرِ قَاضٍ
اور اس کے بعد جو اس نے خرچ کیا ہو گا اس کا مطالبہ کرے گی اگر چہ اس نے اپنے مال سے قاضی کے حکم کے بغیر خرچ کیا ہو۔

باہمی رضامندی سے قبل صحیح نہیں۔ اور اس کے بعد ''الذخیرۃ'' سے بھی ایسا قول نقل کیا ہے جو اس کے خلاف ہے۔ ہم اس پر گفتگو اور دونوں کلاموں کے درمیان تطبیق پہلے ہی (مقولہ 15956 میں) ذکر کر چکے ہیں۔

16047۔ (قولہ: وَبَعْدَهُ) یعنی قضا اور رضا کے بعد وہ مطالبہ کرے گی۔ کیونکہ اس کے بعد وہ عورت کی ملکیت ہو جاتا ہے جس طرح ہم پہلے (مقولہ 16000 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اسی وجہ سے ''خانیہ'' میں کہا: اگر عورت نے اپنے مال میں سے کھایا یا سوال کر کے کھایا اسے معین کردہ نفقہ کے مطالبہ کا حق ہو گا۔ اسی طرح اگر دونوں ایک چیز پر راضی ہو گئے پھر مدت گزر گئی وہ مطالبہ کرے گی اور وہ نفقہ ساقط نہیں ہو گا۔ ''البحر'' میں کہا: یہ ان کے قول او الرضاء کی مراد ہے مگر اس زمانہ کے بعض حنفی علما نے جو وہم کیا ہے کہ اس سے مراد ہے کہ جب کوئی مدت بغیر فرض اور رضا کے گزر گئی پھر خاوند کسی شے پر راضی ہو گیا تو وہ اس کو لازم ہو گا تو وہ ظاہر خطا ہے۔ جس کو معمولی سا غور و فکر کا ملکہ حاصل ہے وہ اس کو نہیں سمجھتا۔ اس کا مقتضا یہ ہے: اس رضا سے اسے کوئی شے لازم نہیں ہوتی کیونکہ اس سے قبل گزر چکا ہے وہ اس پر لازم نہیں تو یہ ایسی چیز کا التزام ہے جو لازم نہیں۔ اس پر وہ نفقہ لازم ہوتا ہے جو رضامندی کے بعد اس پر لازم ہوتا ہے۔ کیونکہ قضا کی طرح یہ اس کے ساتھ واجب ہو گیا ہے۔ اور مطالبہ میں مطلق قول کیا ہے تو یہ اسے بھی شامل ہو گا جب خاوند نے عورت کے لیے مطالبہ کی شرط ذکر کی یا ذکر نہ کی جس طرح متون اور شروح کا ظاہر ہے۔ جہاں تک ''الخانیہ'' اور ''الظہیریہ'' کا تعلق ہے کہ قاضی نے جب عورت کے لیے نفقہ معین کیا تو خاوند نے کہا: ہر مہینے اتنا قرض لے لیا کرو اور خرچ کر لیا کرو جب تک خاوند یہ نہ کہے گا: تو مجھ سے اس کا مطالبہ کر لینا تو وہ مطالبہ نہ کرے گی۔ شاید لا ترجع سے مراد وہ ہے جو اس نے قرض لیا بلکہ صرف وہ ہے جو معین کیا گیا ورنہ وہ محض غلط ہو گا۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔ ''مقدسی'' نے اس کا جواب دیا ہے کہ قرض میں وکیل بنانا صحیح نہیں ہوتا۔ جب اس نے مطالبہ کی شرط ذکر کی تو اس مقدار پر یہ صلح کی طرح ہے پس عورت اس کا مطالبہ کرے گی۔ ''خیر رملی'' نے یہی جواب دیا ہے۔ گویا جب خاوند کے نام اس کا قرض لینا صحیح نہ ہوا تو وہ اپنے کام پر قرض لینے والی اور نیکی کرنے والی ہوئی اگر خاوند اس نے مطالبہ کی شرط لگائی۔

تنبیہ

نفقہ کو مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ عدت کے نفقہ کو بھی شامل ہو گا جب عورت نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو یہاں تک کہ عدت ختم ہو جائے۔ ''الفتح'' میں ہے: ''حلوانی'' کے نزدیک مختار قول یہ ہے کہ نفقہ ساقط نہیں ہو گا۔ ہم عنقریب (مقولہ 16051 میں) ''البحر'' سے یہ قول ذکر کریں گے کہ صحیح نفقہ کا ساقط ہو جانا ہے۔ یہاں متون کی اصلاح ضروری ہے۔ کیونکہ ساقط نہ ہونا مطلق ہے اور اس لیے کہ یہ سب اس کے بارے میں ہے جو قرض کے طور پر نہ لیا گیا ہو۔ اس کے متعلق تمام گفتگو عنقریب آئے گی۔

وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي الْمُدَّةِ فَالْقَوْلُ لَهُ وَالْبَيِّنَةُ عَلَيْهَا وَلَوْ أَنْكَرَتْ إِنْفَاقَهُ فَالْقَوْلُ لَهَا بِيَمِينِهَا ذَخِيرَةٌ (وَبِمَوْتِ أَحَدِهِمَا وَ طَلَاقِهَا) وَلَوْ رَجْعِيًّا ظَهِيرِيَّةٌ وَخَانِيَّةٌ وَاعْتَمَدَ فِي الْبَحْرِ بَحْثًا عَدَمَ سُقُوطِهَا بِالطَّلَاقِ

اگر دونوں میں مدت میں اختلاف ہو جائے تو قول مرد کا معتبر ہوگا اور بینہ عورت کے ذمہ ہوں گے۔ اگر عورت خاوند کی جانب سے نفقہ دینے کا انکار کردے تو قول عورت کا اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، ''ذخیرہ''۔ اور دونوں میں سے ایک کی موت اور عورت کی طلاق کے ساتھ نفقہ ساقط ہو جاتا ہے اگر طلاق رجعی ہو ''ظہیریہ''، ''خانیہ'' اور ''البحر'' میں بحث کرتے ہوئے طلاق کے ساتھ نفقہ کے ساقط نہ ہونے پر اعتماد کیا ہے۔

اگر زوجین کے درمیان مدت میں اختلاف ہو جائے تو قول مرد کا معتبر ہوگا

16048۔ (قولہ: وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي الْمُدَّةِ) یعنی اس عرصہ میں اختلاف ہو جائے جو قضا یا رضا کے وقت سے پہلے گزر چکا ہے۔ اسی طرح اگر انہوں نے نفقہ کی مقدار اور اس کی جنس میں اختلاف کیا جس طرح ''بزازیہ'' میں ہے۔

16049۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لَهَا) کیونکہ عورت قرض کی زیادتی کا دعویٰ کرتی ہے اور وہ اس کا انکار کرتا ہے تو قول قسم کے ساتھ مرد کا معتبر ہوگا، ''ذخیرہ''۔

زوجین میں سے کسی ایک کی موت اور عورت کی طلاق سے نفقہ ساقط ہو جائے گا

16050۔ (قولہ: وَبِمَوْتِ أَحَدِهِمَا وَ طَلَاقِهَا) اسی طرح عورت جب اجازت کے بغیر گھر سے نکل جائے جس طرح شارح نے اس سے پہلے اس قول کیساتھ بیان کیا ہے۔ اور اجازت کے بغیر گھر سے نکلنے کے ساتھ معین کردہ نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ جو قرض لیا گیا تھا وہ ساقط نہیں ہوگا۔ یہ اصح قول ہے جس طرح موت۔ دونوں میں سے ایک کی موت قید ہے۔ اسی طرح دونوں کی مدت بدرجہ اولیٰ قید ہے جس طرح امر مخفی نہیں۔ ''خیر رملی'' نے کہا: ہمارے شیخ ''محمد بن سراج الدین حانوتی'' نے نفقہ کے سقوط کو طلاق کے ساتھ مقید کیا ہے جب ایک ماہ گزر جائے یعنی اور اس سے زیادہ گزر جائے۔ یہ ایسی قید ہے جس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں۔ تامل

قاضی ابو علی نسفی کے نزدیک طلاق کے ساتھ نفقہ ساقط نہیں ہوتا

16051۔ (قولہ: وَاعْتَمَدَ فِي الْبَحْرِ بَحْثًا الخ) پہلے یہ نقل کیا ہے کہ طلاق کے ساتھ نفقہ ساقط ہو جاتا ہے۔ یہ ''نقایہ''، ''جوہرہ''، ''خانیہ''، ''ظہیریہ''، ''مجتبیٰ'' اور ''ذخیرہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور قاضی ''ابو علی نسفی'' نے اس کی وضاحت کی کہ یہ مروی ہے۔ اور اس کے بارے میں ''صدر الشہید'' اور امام ''ظہیر الدین'' نے فتویٰ دیا ہے اور اسے ذمی کے ساتھ تشبیہ دی جب اس پر اس کی ذات کا خراج جمع ہو جائے پھر وہ اسلام لائے تو اس پر جو خراج جمع ہوا تھا وہ اس سے ساقط ہوگا۔ پھر کہا: اس سے یہ امر ظاہر ہو رہا ہے کہ ان کے نزدیک راجح قول طلاق کے ساتھ نفقہ کا سقوط ہے جس طرح موت سے نفقہ ساقط ہو جاتا ہے۔ پھر اس کے بعد کہا: عبد ضعیف کہتا ہے: چاہیے کہ طلاق کے ساتھ نفقہ کے سقوط کے قول کو ضعیف قرار دیا جائے

لٰكِنِ اعْتَمَدَ الْمُصَنِّفُ مَا فِي جَوَاهِرِ الْفَتَاوَى، وَالْفَتْوَى عَدَمُ سُقُوطِهَا بِالرَّجْعِيِّ كَيْ لَا يَتَّخِذَ النَّاسُ ذٰلِكَ حِيلَةً وَاسْتَحْسَنَهُ مُحَشِّي الْأَشْبَاهِ، وَبِالْأَوَّلِ أَفْتَى شَيْخُنَا الرَّمْلِيُّ،

لیکن مصنف نے اس پر اعتماد کیا جو ''جواہر الفتاویٰ'' میں ہے۔ اور فتویٰ اس پر ہے کہ طلاق رجعی کے ساتھ نفقہ ساقط نہیں ہوتا تا کہ لوگ اسے حیلہ نہ بنالیں۔ ''الاشباہ'' کے محشی نے اسے مستحسن قرار دیا ہے۔ اور پہلے قول پر ہمارے شیخ ''رملی'' نے فتویٰ دیا ہے۔

اگر چہ طلاق طلاق بائنہ ہو۔ یہ چند امور کی وجہ سے ہے۔ اور تین امور کا ذکر کیا۔ ان تینوں میں سے دو ضعیف ہیں۔ اور کہا: تیسرا ان میں سے سب سے قوی ہے جو ''البدائع'' کے باب الخلع میں ہے: اگر مرد نے کہا: میں نے تجھ سے خلع کیا اور طلاق کی نیت کی تو طلاق واقع ہو جائے گی اور مہر و نفقہ میں سے کوئی چیز ساقط نہ ہو گی۔ کہا: یہ مسئلہ میں صریح ہے۔ اور ''البدائع'' میں یہ بھی ہے: مال پر طلاق کے بارے میں ان میں کوئی اختلاف نہیں کہ نکاح کے سبب جو حقوق واجب ہوئے تھے ان سے خاوند بری نہیں ہوگا۔ ہر مفتی اور قاضی کے لیے جو مرجع متعین ہوتا ہے کہ اس کی طرف رجوع کیا جائے وہ نفقہ کے ساقط نہ ہونے پر اعتماد ہے خصوصاً ایسا قول جو سقوط کے ساتھ عورتوں کو نقصان پہنچانے کو اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہو ملخص۔ علامہ ''مقدسی'' اور ''خیر رملی'' نے اسے رد کیا ہے کہ ''البدائع'' میں جو قول ہے وہ ان حقوق پر محمول ہے جو ساقط نہیں ہوتے جیسے مہر، مہینے سے کم نفقہ اور امر کی وجہ سے جو نفقہ قرض لیا ہو۔ اور یہ ایسی ولایت ہے جس پر متقدمین نے فتویٰ دیا ہے اور متون میں ذکر کیا گیا جس طرح ''وقایہ''، ''نقایہ'' اور ''صلاح'' اور ''الغرر'' وغیرہا میں ہے۔ ''مقدسی'' نے کہا: اسی وجہ سے فتاویٰ میں نفقہ کے ساقط ہونے میں اکثر توقف کیا ہے۔ اور میں نقل صریح کو پانے میں کامیاب ہوا جو ''خزانۃ المفتین'' میں ہے کہ نفقہ کا ساقط نہ ہونا صحیح ہے۔ اور ''الجواہر'' میں ہے کہ یہ نہیں چاہیے کہ وہ طلاق رجعی کے ساتھ نفقہ کے سقوط کا فتویٰ دے تا کہ لوگ عورتوں کے حقوق کو ساقط کرنے میں اسے وسیلہ ہی نہ بنالیں۔ جو مرجع متعین ہوتا ہے جس کا قول کیا جائے وہ یہ ہے کہ فتویٰ کے وقت غور و فکر کیا جائے گا جس طرح اس مقام میں مشائخ کی عادت ہے۔ ملخص

16052۔ (قولہ: لٰكِنْ) طلاق کے مطلق ہونے پر استدراک ہے جو طلاق بائن اور طلاق رجعی دونوں کو شامل ہے کہ سقوط کو طلاق بائن کے ساتھ خاص کیا جائے اور عدم سقوط کو رجعی کے ساتھ خاص کیا جائے۔

16053۔ (قولہ: وَالْفَتْوَى الخ) یہ ''جواہر الفتاویٰ'' کی عبارت ہے جس طرح ''المنح'' میں ہے۔ یہ ماسے بدل ہے ''ح''۔ اس عبارت میں اس کی مخالفت ہے جسے ''مقدسی'' نے اس سے نقل کیا ہے۔

16054۔ (قولہ: وَبِالْأَوَّلِ) یعنی طلاق سے مطلقاً سقوط کا قول کیا ہے، ''ح''۔

16055۔ (قولہ: أَفْتَى شَيْخُنَا) یعنی ''خیر رملی'' نے فتویٰ دیا ہے۔ ''الخیریہ'' میں ''الخلاصہ''، ''البزازیہ'' اور کثیر کتب کی طرف منسوب کرتے ہوئے کہا: شیخ ''زین الدین بن نجیم'' اور ہمارے شیخ کے والد ''امین الدین'' نے اس کا فتویٰ دیا اور یہ

لَكِنْ صَحَّحَ الشُّرُنْبُلَالِيُّ فِي شَرْحِهِ لِلْوَهْبَانِيَّةِ مَا بَحَثَهُ فِي الْبَحْرِ مِنْ عَدَمِ السُّقُوطِ وَلَوْ بَائِنًا قَالَ وَهُوَ الْأَصَحُّ وَرَدَّ مَا ذَكَرَهُ ابْنُ الشِّحْنَةِ فَيُتَأَمَّلُ عِنْدَ الْفَتْوَى (يَسْقُطُ الْمَفْرُوضُ) ؛ لِأَنَّهَا صِلَةٌ (إلَّا إذَا اسْتَدَانَتْ بِأَمْرِ الْقَاضِي) فَلَا تَسْقُطُ بِمَوْتٍ أَوْ طَلَاقٍ فِي الصَّحِيحِ

لیکن ''شرنبلالی'' نے ''وہبانیہ'' کی اپنی شرح میں اس کی تصحیح کی جسے ''البحر'' میں بحث کے انداز میں ذکر کیا کہ نفقہ ساقط نہیں ہوگا اگر طلاق بائنہ ہو۔ کہا: یہی اصح ہے۔ اور ''ابن شحنہ'' نے جو ذکر کیا اس کو رد کیا۔ پس فتویٰ کے وقت غور و فکر کیا جانا چاہیے۔ اور فرض نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ عطیہ ہے مگر جب وہ قاضی کے حکم سے قرض لے تو قول صحیح کے مطابق وہ موت اور طلاق سے ساقط نہیں ہوگا۔

ان دونوں کے فتاویٰ میں ہے۔

16056۔ (قولہ: لَكِنْ صَحَّحَ الشُّرُنْبُلَالِيُّ الخ) اس کی عبارت ہے: عورت کو جب طلاق دی جائے جب کہ عورت کا مقرر کیا ہوا نفقہ جمع ہو چکا تھا ایک قول یہ کیا جائے گا: نفقہ ساقط ہو جائے گا جب کہ یہ قول غیر مختار ہے۔ مصنف یعنی ''ابن وہبان'' نے قیل کے صیغہ کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا۔ اصح قول نفقہ کا ساقط نہ ہونا ہے اگرچہ طلاق بائنہ ہوتا کہ لوگ عورتوں کے حقوق کو ساقط کرنے میں اسے حیلہ نہ بنالیں۔ اور شارح یعنی ''ابن شحنہ'' نے جو ذکر کیا ہے وہ مسئلہ میں تحقیق کے خلاف ہے۔ اور ''قہستانی'' میں جو ''خزانۃ المفتین'' سے مروی ہے وہ اس کے موافق ہے: اصح قول کے مطابق معین کیا گیا نفقہ طلاق کے ساتھ ساقط نہیں ہوتا، ''ط''۔

16057۔ (قولہ: فَيُتَأَمَّلُ عِنْدَ الْفَتْوَى) یعنی وہ آدمی کی حالت میں غور و فکر کرے کیا اس نے یہ عمل نفقہ سے چھٹکارا پانے کے لیے کیا ہے یا عورت کے برے اخلاق کی وجہ سے ایسا کیا ہے۔ مثلاً اگر پہلی صورت ہو تو نفقہ اس پر لازم کر دیا جائے گا اگر دوسری صورت میں ہو تو نفقہ لازم نہیں کیا جائے گا۔ یہ وہ قول ہے جو ''مقدسی'' نے کیا ہے۔ چاہیے کہ اس پر اعتماد کیا جائے، ''ط''۔

16058۔ (قولہ: لِأَنَّهَا صِلَةٌ) اور عطیات قبضہ سے قبل موت کے ساتھ باطل ہو جاتے ہیں ''ہدایہ''۔ یہ تعلیل طلاق میں ظاہر نہیں ہوتی۔ اور اس کی تعلیل وہی ہے جو ہم پہلے (مقولہ 16051 میں) بیان کر چکے ہیں کہ یہ ذمی کے خراج کی طرح ہے۔

16059۔ (قولہ: فِي الصَّحِيحِ) ''زیلعی'' میں ''النہایہ''، ''البحر''، ''النہر'' وغیرہا میں اسی طرح ہے۔ اس کے مقابل خصاف کا قول ہے کہ نفقہ ساقط ہو جائے گا اگرچہ قرض لینے کے حکم کے ساتھ ہو۔ یہ ''ہدایہ'' کی روایت کا ظاہر معنی ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: صحیح وہ ہے جسے ''حاکم شہید'' نے ذکر کیا کہ وہ نفقہ جس کے بارے میں قرض لینے کا حکم دیا گیا تھا وہ موت سے ساقط نہیں ہوتا کیونکہ جس کو ولایت تامہ حاصل ہو اس کی جانب سے امر کے ساتھ قرض لیا۔ یہ اسی طرح ہے جس طرح وہ خود قرض لیتا ہے۔ پس ایسا نفقہ موت سے ساقط نہیں ہوگا۔ یہ اس اختلاف پر مبنی ہے کہ قرض لینے کے امر کے بعد طلاق کے ساتھ

لِمَا مَرَّ أَنَّهَا كَاسْتِدَانَتِهِ بِنَفْسِهِ وَعِبَارَةُ ابْنِ الْكَمَالِ إِلَّا إِذَا اسْتَدَانَتْ بَعْدَ فَرْضِ قَاضٍ آخَرَ وَلَوْ بِلَا أَمْرِهِ فَلْيُحَرَّرْ (وَلَا تُرَدُّ) النَّفَقَةُ وَالْكِسْوَةُ (الْمُعَجَّلَةُ) بِمَوْتٍ أَوْ طَلَاقٍ عَجَّلَهَا الزَّوْجُ أَوْ أَبُوهُ وَلَوْ قَائِمَةً بِهِ يُفْتَى

اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ یہ اسی طرح ہے جس طرح وہ خاوند اپنے لیے قرض لے۔ ''ابن کمال'' کی عبارت ہے: مگر جب عورت ایک اور قاضی کی تعیین کے بعد قرض لے اگر چہ اس کے امر کے بغیر ہو۔ پس کتب فقہ سے اس کی تنقیح ہونی چاہیے۔ اور وہ نفقہ جو خاوند یا اس کے باپ نے پہلے دے دیا ہو اس نفقہ کو موت یا طلاق کے ساتھ واپس نہیں لیا جائے گا اگر چہ وہ نفقہ قائم ہو اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

نفقہ ساقط ہو جاتا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ نفقہ ساقط نہیں ہوگا۔

16060۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ الخ) یہ ان کی کلام میں نہیں گزرا، ''ط''۔

16061۔ (قولہ: فَلْيُحَرَّرْ) تو اچھی طرح باخبر ہے کہ یہ متون اور شروح کے خلاف ہے۔ پس اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا ''ح''۔ تو ''خصاف'' کے قول کو جان چکا ہے کہ معین کیا گیا نفقہ جس کے ساتھ قرض لینے کا حکم دیا جا چکا ہو وہ ساقط ہو جاتا ہے تو باقی نفقہ کیونکر ساقط نہ ہوگا۔ ظاہر یہ ہے کہ ''ابن کمال'' نے جو ذکر کیا ہے یہ سبقت قلم ہے۔

16062۔ (قولہ: بِمَوْتٍ أَوْ طَلَاقٍ) یہ شیخین کا نقطہ نظر ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: جو عرصہ گزر چکا ہے اس کا حصہ نفقہ سے منہا کر دیا جائے گا۔ اگر کچھ موجود ہو تو باقی ماندہ کو لوٹانا واجب ہے۔ اگر اسے جان بوجھ کر ہلاک کیا گیا ہو تو اس کی قیمت لازم ہوگی۔ ''ذخیرہ''، ''الفتح'' میں کہا: حقوق زوجیت سے قبل موت اور طلاق برابر ہیں۔ اور مطلقہ کے نفقہ میں جب خاوند فوت ہو جائے تو اس میں علما نے اختلاف کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے واپس کیا جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: بالاتفاق اسے واپس نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی موت کی صورت میں عدت قائم ہے۔ ''اقضیہ'' میں اسی طرح ہے۔ ''خیر رملی'' نے کہا: اس سے اور ''الذخیرہ'' میں جو کچھ ہے اس سے حادثۃ الفتویٰ کا جواب سمجھا جا سکتا ہے: مرد نے اسے طلاق بائنہ دی اور عورت کو نو ماہ کا نفقہ پہلے دے دیا عورت نے دس دنوں کے بعد نامکمل بچہ جنم دیا اس کے ساتھ اس کی عدت ختم ہوگئی کیا دس دنوں سے زائد عرصہ کا جو نفقہ تھا وہ واپس کرے گا یا نہیں؟ جواب: شیخین کے نزدیک وہ نفقہ واپس کرنے کا مطالبہ نہیں کرے گا اور نہ کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہی قیاس ہے۔

16063۔ (قولہ: عَجَّلَهَا الزَّوْجُ أَوْ أَبُوهُ) کیونکہ ''الولوالجیہ'' وغیرہا میں ہے: خاوند کے باپ نے جب اپنے بیٹے کی بیوی کو سو درہم نفقہ کے لیے دیے پھر خاوند نے عورت کو طلاق دے دی تو باپ کو حق حاصل نہیں جو پہلے دیا تھا اس کو واپس لے۔ کیونکہ اگر خاوند نے اسے دیا جب کہ مسئلہ اسی حالت پر ہو تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خاوند کو مطالبہ کا حق نہیں ہوگا اسی پر فتویٰ ہے۔ یہی صورتحال ہوگی جب اس کا باپ اسے عطا کرے۔ اس کی دلیل یہ ہے یہ اس کی بیوی کا صلہ ہے اور خاوند نے بیوی کو جو ہبہ کیا اس میں مطالبہ کا حق نہیں۔ اعتبار ہبہ کے وقت کا ہے واپسی کے مطالبہ کا نہیں۔ رشتہ زوجیت رجوع

(يُبَاعُ الْقِنُّ) وَيَسْعَى مُدَبَّرٌ وَمُكَاتَبٌ لَمْ يَعْجِزْ (الْمَأْذُونُ فِي النِّكَاحِ) وَبِدُونِهِ يُطَالَبُ بَعْدَ عِتْقِهِ (فِي نَفَقَةِ زَوْجَتِهِ)

ایسا غلام بیچا جائے گا، اور مدبر اور ایسا مکاتب محنت و مزدوری کرے گا جو عاجز نہیں، جس غلام کو نکاح کی اجازت دی گئی تھی اور جس کو اجازت نہ دی گئی تھی اس سے آزادی کے بعد مطالبہ کیا جائے گا۔ اس غلام کو بیوی کے اس نفقہ میں بیچا جائے گا

سے مانع ہے جس طرح موت مطالبہ سے مانع ہے۔ باپ کا دینا بیٹے کے دینے کی طرح ہے اس میں کوئی اشکال نہیں، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر یہ ہے اجنبی کا دینا اس طرح نہیں۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ باپ عموماً بیٹے کے نائب کے طور پر نفقہ دیتا ہے۔ پس وہ بیٹے کی جانب سے ہبہ ہوگا تو ہبہ میں رجوع کا حق نہیں۔ اجنبی کے دینے کا معاملہ مختلف ہے۔ فتامل

غلام کی بیوی کے نفقہ کے لیے غلام کو بیچنا صحیح ہے

16064۔ (قولہ: يُبَاعُ الْقِنُّ) یعنی غلام کا آقا اسے بیچے گا۔ کیونکہ یہ قرض ہے جو آقا کی اجازت سے غلام کے ذمہ لازم ہوا۔ پس اس کے بیچنے کا حکم دیا جائے گا۔ اگر آقا اسے نہ بیچے تو قاضی اس کی موجودگی میں بیچ دے گا جس طرح ہم نے باب نکاح الرقیق میں ''النہر'' سے بیان کیا ہے۔ اور فقہا کے نزدیک قن ایسا غلام ہے جس میں کسی بھی اعتبار سے آزادی نہ ہو۔ لغت میں ہے جو خود اور اس کے والدین مملوک ہوں، ''بحر''۔

16065۔ (قولہ: وَيَسْعَى مُدَبَّرٌ وَمُكَاتَبٌ) کیونکہ ان دونوں کو بیچنا صحیح نہیں ان دونوں کی مثل ام ولد ہے۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں قول: وام الولد کا لفظ اس سے ساقط ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک معتق البعض مکاتب کے قائم مقام ہے۔ ''ہندیہ'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔ اگر بیوی قن (غلام) کی محنت مزدوری کو پسند کرے اس کی بیع کو پسند نہ کرے تو عورت کے لیے یہ مناسب ہے جس طرح علما نے اس غلام کے بارے میں کہا ہے جس کو اجازت دی گئی ہو اور اس پر قرض ہو جب غرماء اس سے محنت و مزدوری کو پسند کریں، ''بحر''۔ ان کے بھائی اور ''مقدسی'' نے اسے ثابت رکھا ہے۔

16066۔ (قولہ: لَمْ يَعْجِزْ) اگر مکاتب نے اپنے آپ کو عاجز کر دیا تو وہ غلامی کی طرف لوٹ آئے گا۔ پس اس پر قن کا حکم جاری ہوگا۔

16067۔ (قولہ: وَبِدُونِهِ الخ) یعنی جب قن، مدبر یا اس جیسا غلام آقا کی اجازت کے بغیر عقد نکاح کرلے تو آزادی کے بعد اس سے اس نفقہ کا مطالبہ کیا جائے گا جو آنے والے عرصہ کا نفقہ ہوگا نہ کہ اس نفقہ کا مطالبہ کیا جائے گا جو غلامی کی حالت میں تھا۔ کیونکہ اس وقت وہ بیوی نہ تھی (کیونکہ غلام میں اجازت کے بغیر کیا گیا نکاح نافذ نہیں ہوتا)۔ ''فتاویٰ ہندیہ'' میں ہے: اگر ان لوگوں نے آقا کی اجازت کے بغیر عقد نکاح کیا تو ان پر کوئی نفقہ اور مہر لازم نہیں ہوگا۔ ''الکافی'' میں اسی طرح ہے۔ اگر ان میں سے کوئی ایک آزاد ہو گیا تو اس کا نکاح جائز ہوگا اس وقت سے جب وہ آزاد ہوا اور اس پر آنے والے وقت میں مہر اور نفقہ لازم ہوگا، ''ح''۔

الْمَفْرُوضَةِ (إِذَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ مَا يَعْجِزُ عَنْ أَدَائِهِ وَلَمْ يَفْدِهِ) ذَخِيرَةٌ وَلَوْ بِنْتَ الْمَوْلَى لَا أَمَتَهُ وَلَا نَفَقَةَ وَلَدِهِ وَلَوْ زَوْجَتُهُ حُرَّةً،
جو معین کیا گیا تھا جب اس پر اتنا نفقہ جمع ہو جائے جس کی ادائیگی سے وہ عاجز آ جائے اور آقا اس کا فدیہ نہ دے،''ذخیرہ''۔ اگرچہ بیوی آقا کی بیٹی ہو۔ نہ کہ وہ آقا کی لونڈی ہو اور نہ اس کے بیٹے کا نفقہ اگرچہ اس کی بیوی آزاد ہو

16068۔ (قولہ: الْمَفْرُوضَةِ) ''البحر'' میں اسی کے ساتھ مقید کیا ہے اور اسے ''الفتح'' وغیرہ میں اس کی طرف منسوب کیا ہے۔ کیونکہ تعیین کے بغیر وقت گزرنے کی صورت میں نفقہ ساقط ہو جاتا ہے جس طرح آزاد کی زوجہ کا نفقہ ہوتا ہے۔ جو ''الفتح'' میں ہے: فرضها بقضاء القاضی اس کی تعیین قاضی کے فیصلہ کے ساتھ ہوگی۔ کیا باہمی رضامندی کا معاملہ بھی اسی طرح ہے؟ میں نے ایسا کوئی قول نہیں دیکھا۔ میں نے باب نکاح الرقیق میں بحث کرتے ہوئے (مقولہ 12355 میں) ذکر کیا ہے: چاہیے اس کی تعیین دونوں کی باہمی رضامندی سے صحیح نہ ہو۔ کیونکہ غلام کو تصرف سے روک دیا گیا ہے اور اس پر یہ تہمت لگائی جاتی ہے کہ وہ آقا کو نقصان پہنچانے کے لیے زیادتی کا قصد کرتا ہے۔ تامل

16069۔ (قولہ: إِذَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ تھوڑی مقدار کے عوض میں اس کو نہیں بیچا جائے گا جس طرح ہر دن کا نفقہ ہے۔ اور اس قول نے اس امر کا بھی فائدہ دیا کہ عورت پر یہ لازم نہیں ہوگا کہ وہ اس وقت تک صبر کرے کہ نفقہ میں سے اس کی قیمت کی مقدار جمع ہو جائے۔ کیونکہ تھوڑی مقدار کی صورت میں آقا کو نقصان ہے اور دوسری صورت میں عورت کو نقصان ہے، ''البحر''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے اختیار آقا کو ہے چاہے تو مکمل غلام بیچ دے یا عورت کے نفقہ کے برابر بیچ دے پھر جب مزید نفقہ اس پر جمع ہو جائے تو آقا اور مشتری کی جانب سے اتنا حصہ بیچا جائے گا جو اس کے ساتھ خاص ہوگا۔ کیونکہ یہ غلام مشترک ہے اس پر قرض لازم ہے تو دونوں میں سے ہر ایک اتنی چٹی بھرے گا جس قدر وہ مالک ہوگا۔ یہی صورتحال ہوگی اگر اسے تیسرے اور چوتھے نفقہ کے لیے بیچا جائے۔ تامل

16070۔ (قولہ: وَلَمْ يَفْدِهِ) اگر آقا نے فدیہ دینے کو اختیار کیا تو اسے نہیں بیچا جائے گا۔ کیونکہ عورت کا حق نفقہ میں ہے اس کی ذات میں نہیں۔

16071۔ (قولہ: وَلَوْ بِنْتَ الْمَوْلَى) یہ قول زوجہ کو عام ہے۔ کیونکہ اس کا اپنے باپ کے غلام پر نفقہ کا حق ہے۔ کیونکہ بیٹی باپ کے خلاف دین کی مستحق ہے۔ اسی طرح باپ کے غلام کے خلاف بھی اس کا حق ہوگا۔ ''بحر'' میں ''الذخیرہ'' سے مروی ہے۔

16072۔ (قولہ: لَا أَمَتَهُ) ضمیر سے مراد آقا ہے یعنی غلام پر اپنی اس بیوی کا نفقہ واجب نہیں ہوگا جو اس کے آقا کی لونڈی ہو خواہ آقا اسے رات گزارنے کی اجازت دے یا نہ دے۔ کیونکہ دونوں آقا کی ملکیت ہیں۔ اور مملوک کا نفقہ مالک کے ذمہ ہے ''بحر''۔ اگر وہ غلام آقا کا مکاتب ہو تو اس میں غور و فکر کیا جائے گا شاید نفقہ آقا کے ذمہ لازم ہو، ''شرنبلالیہ''۔

16073۔ (قولہ: وَلَا نَفَقَةَ وَلَدِهِ الخ) کیونکہ جب اس کی بیوی آزاد ہو تو اس کی اولاد آزاد ہوگی وہ ماں کے تابع ہو

بَلْ نَفَقَتُهُ عَلَى أُمِّهِ وَلَوْ مُكَاتَبَةً لِتَبَعِيَّتِهِ لِلْأُمِّ وَلَوْ مُكَاتَبَيْنِ سَعَى لِأُمِّهِ وَنَفَقَتُهُ عَلَى أَبِيهِ جَوْهَرَةٌ (مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى) أَيْ لَوِ اجْتَمَعَ عَلَيْهِ نَفَقَةٌ أُخْرَى بَعْدَ مَا اشْتَرَاهُ مَنْ عَلِمَ بِهِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ ثُمَّ عَلِمَ فَرَضِيَ بِيعَ ثَانِيًا، وَكَذَا الْمُشْتَرِي الثَّالِثُ وَهَلُمَّ جَرًّا:

بلکہ اس بچے کا نفقہ اس کی ماں پر ہوگا اگر چہ وہ مکاتب ہو۔ کیونکہ بچہ اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے اگر دونوں مکاتب ہوں تو وہ اپنی ماں کے لیے محنت و مزدوری کرے گا اور اس بچے کا نفقہ اس کے باپ پر ہوگا۔ ''جوہرہ''۔ یکے بعد دیگرے یعنی اگر خاوند پر ایک اور نفقہ جمع ہو گیا اس کے بعد کہ اسے خریدا ہو اس نے جو اس کا علم رکھتا ہو یا علم نہ رکھتا پھر اسے علم ہو گیا اور وہ راضی ہو گیا اسے دوبارہ بیچ دیا جائے گا اسی طرح تیسرا مشتری ہے اسی طرح یہ سلسلہ چلتا رہے گا۔

گی۔ اگر وہ نفقہ دینے پر قادر ہو تو نفقہ اس پر ہوگا جو سب سے قریبی ہے، پھر سب سے قریبی ہے ان میں سے جو اس کے وارث ہیں۔ جب وہ لونڈی مکاتبہ ہو تو ان کی اولاد کتابت میں ان کے تابع ہوگی۔ پس ان کا نفقہ ان پر ہوگا۔ جب بیوی قنہ (لونڈی) مدبرہ یا ام ولد ہو تو اس کی اولاد رق، تدبیر اور استیلاد میں ماں کے تابع ہوگی اور ان سب کا نفقہ ان کے آقا پر ہوگا۔ کیونکہ وہ سب اس کی ملکیت ہیں۔ یہ ان کے قول: لتبعية الام کے معنی میں ہے۔ یعنی غلام پر اپنے بچے کا نفقہ لازم نہیں ہوگا خواہ اس کی بیوی آزاد ہو یا آزاد نہ ہو۔ کیونکہ بچہ آزادی میں اپنی ماں کے تابع ہے اگر وہ آزاد ہو، اور کتابت میں ماں کے تابع ہے اگر ماں مکاتبہ ہو، اور رق میں تابع ہے اگر وہ قنہ ہو، اور مدبر ہونے اور ام ولد ہونے میں ماں کے تابع ہوں گے اگر وہ مدبرہ یا ام ولد ہو۔ فافہم

16074۔ (قولہ: وَلَوْ مُكَاتَبَيْنِ) ''البحر'' میں ''کافی الحاکم'' اور اس کی شرح جو امام ''سرخسی'' کی ہے، ''شرح الطحاوی'' اور ''شامل'' سے مروی ہے اور اسی طرح ''الفتح'' میں ہے: مکاتب پر اپنی اولاد کا نفقہ واجب نہیں ہوگا خواہ اس کی بیوی آزاد ہو۔ یا لونڈی ہو اسی معنی کی وجہ سے جب مکاتب کی بیوی مکاتبہ ہو جب کہ دونوں ایک آقا کے مکاتب ہوں تو بچے کا نفقہ ماں پر ہوگا۔ کیونکہ بچہ کتابت میں ماں کے تابع ہے۔ اسی وجہ سے بچے کی کمائی ماں کے لیے ہوگی اور اس پر جو جنایت کی گئی اس کی چٹی ماں کے لیے ہوگی اور اس بچے کی میراث ماں کے لیے ہوگی اسی طرح نفقہ ماں پر ہوگا۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ قول سعی میں ضمیر اور اس کے مابعد کی ضمیر ولد کی طرف لوٹ رہی ہے۔ کیونکہ اس کی کمائی ماں کے لیے ہونے کا معنی یہی ہے۔ اسے زوج کی طرف لوٹانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ گفتگو مکاتب کے بچے کے نفقہ میں ہے۔ جہاں تک اس کی زوجہ کے نفقہ کا تعلق ہے تو اس کا حکم ان کے قول: و مكاتب لم يعجز سے معلوم ہے۔ فافہم۔ ہاں ان کا قول: و نفقتة على ابيه ظاہر یہ ہے کہ یہ صاحب ''الجوہرۃ'' کا سبقت قلم ہے۔ کیونکہ قابل اعتماد کتابوں کی صریح قول سے تو یہ جان چکا ہے کہ اس کا نفقہ اس کی ماں پر ہے۔ اسی کی مثل ''حلبی'' میں ''الذخیرہ'' سے منقول ہے۔

16075۔ (قولہ: ثُمَّ عَلِمَ فَرَضِيَ) مگر جب مشتری کو اس کی حالت کا علم نہ ہو یا اسے خریداری کے بعد معلوم ہوا اور وہ راضی نہ ہو تو اسے رد کرنے کا حق ہوگا۔ کیونکہ یہ عیب ہے جس پر مشتری مطلع ہوا ہے، ''فتح''۔

لِأَنَّهُ دَيْنٌ حَادِثٌ قَالَهُ الْكَمَالُ وَابْنُ الْكَمَالِ فَمَا فِي الدُّرَرِ تَبَعًا لِلصَّدْرِ سَهْوٌ (وَتَسْقُطُ بِمَوْتِهِ وَقَتْلِهِ) فِي الْأَصَحِّ (وَيُبَاعُ فِي دَيْنٍ غَيْرِهَا) مَرَّةً لِعَدَمِ التَّجَدُّدِ،

کیونکہ یہ نیا دین ہے۔ یہ ''کمال'' اور ''ابن کمال'' نے کہا۔ جو ''درر'' میں ''الصدر'' کی تبع میں قول ہے وہ سہو ہے۔ صحیح ترین قول کے مطابق خاوند کی موت اور اس کے قتل کے ساتھ نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ یہ اصح قول میں ہے اور نفقہ کے علاوہ دین میں صرف ایک دفعہ غلام کو بیچا جائے گا۔ کیونکہ وہ دین متجدد نہیں ہوتا۔

16076۔(قولہ: لِأَنَّهُ دَيْنٌ حَادِثٌ) یعنی ایسا دین ہے جو مشتری کے پاس واقع ہوا ہے۔ کیونکہ نفقہ تھوڑا تھوڑا پیدا ہوتا ہے جس طرح زمانہ جنم لیتا ہے۔ اور یہ ایسے واقع سے متجدد ہوتا ہے جو آقا کے حق میں ظاہر ہوتا ہے حقیقت میں یہ مشتری کے پاس جنم لینے والا قرض ہے، ''فتح''۔

16077۔(قولہ: فَمَا فِي الدُّرَرِ الخ) یہ ان کے قول: بعد ما اشتراہ اور ان کے قول: لانہ دین حادث پر تفریع ہے۔ کیونکہ اس کا معنی ہے اسے دوبارہ بیچا جائے گا اس کے بدلہ میں جو مشتری کے پاس نفقہ اس کے ذمہ میں جمع ہوا نہ کہ اسے بیچا جائے گا اس نفقہ کے بدلے میں جو پہلے مالک کے پاس باقی ماندہ نفقہ لازم تھا جس طرح اسے بیچا جائے اور اس پر جو نفقہ جمع ہو چکا تھا تو اس کی قیمت اسے پورا نہ کرے تو باقی ماندہ نفقہ کی وجہ سے اسے نہیں بیچا جائے گا۔ بلکہ اس کے بدلے میں بیچا جائے گا جو دوسرے مالک کے پاس نیا قرض لاحق ہوا۔ اسی وجہ سے اسے رد کر دیا جائے گا یہ کسی اور عالم کی اتباع میں کہا ہے جس طرح ''الدرر'' میں ہے وہ ''صدر الشریعہ'' کی اتباع میں ہے جہاں دونوں نے کہا: اس کی صورت یہ ہے: ایک غلام ہے جس نے آقا کی اجازت سے کسی عورت سے عقد نکاح کیا، پس قاضی نے اس پر نفقہ کو معین کر دیا، خاوند پر ہزار درہم جمع ہو گئے تو اسے پانچ سو درہم کے بدلے میں بیچ دیا گیا اسے دوبارہ نہیں بیچا جائے گا۔ ''حلبی'' نے جواب دیا کہ اسے دوبارہ بیچا جائے گا۔ یہ احتمال رکھتا ہے کہ اس سے مراد ہو اسے متجدد دین میں بیچا جائے گا باقی ماندہ پانچ سو درہموں میں نہیں بیچا جائے گا۔ سب سے اچھا ''شرنبلالیہ'' کا قول ہے: اس میں تساہل ہے۔ کیونکہ یہ قول وہم دلاتا ہے کہ اسے ہزار میں سے جو باقی ماندہ ہے اس میں بیچا جا سکتا ہے جب کہ صورتحال اس طرح نہیں۔ بلکہ اس نفقہ کی وجہ سے اسے بیچا جا سکتا ہے جو مشتری کے نزدیک متجدد ہوا جس طرح مذہب میں منقول ہے۔ لیکن ان کا قول بخلاف الخ اس تاویل سے روکتا ہے جس طرح مخفی نہیں۔

16078۔(قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: قتل کی وجہ سے نفقہ ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس قتل نے غلام کی قیمت کو بطور نائب چھوڑا ہے۔ پس نفقہ اس قیمت کی طرف منتقل ہو جائے گا جس طرح دوسرے قرض ہیں۔ یہ قول کچھ بھی نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دین قیمت کی طرف منتقل ہوتا ہے جب وہ ایسا دین ہو جو موت کے ساتھ ساقط نہیں ہوتا اور یہ ایسا دین ہے جو موت کے ساتھ ساتھ ساقط ہو جاتا ہے، ''زیلعی''۔

16079۔(قولہ: وَيُبَاعُ فِي دَيْنٍ غَيْرِهَا) لفظ دین تنوین کے ساتھ ہے اور غیرھا مجرور ہے۔ کیونکہ یہ غیرہا، دین کی

وَسَیَجِیءُ فِی الْمَأْذُونِ أَنَّ لِلْغُرَمَاءِ اسْتِسْعَاءَهُ وَمُفَادُهُ أَنَّ لَهَا اسْتِسْعَاءَهُ وَلَوْ لِنَفَقَةِ كُلِّ يَوْمٍ بَحْرٌ، قَالَ وَهَلْ يُبَاعُ فِی كَفَنِهَا؟ يَنْبَغِی عَلَى قَوْلِ الثَّانِی الْمُفْتَى بِهِ نَعَمْ كَمَا يُبَاعُ فِی كِسْوَتِهَا (وَنَفَقَةُ الْأَمَةِ الْمَنْكُوحَةِ وَلَوْ مُدَبَّرَةً أَوْ أُمَّ وَلَدٍ، أَمَّا الْمُكَاتَبَةُ فَكَالْحُرَّةِ

اور وہ جس غلام کو کاروبار کی اجازت ہو اس کے باب میں آئے گا کہ قرض خواہوں کو حق حاصل ہو گا کہ وہ اس سے مزدوری کروائیں۔ اس سے مستفاد ہوا کہ عورت کو حق حاصل ہے کہ اپنے خاوند سے مزدوری کروائے اگرچہ ہر دن کے نفقہ کے لیے ہو''بحر''۔ کہا: کیا اسے عورت کے کفن میں بیچا جا سکتا ہے؟ امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول، جو مفتی بہ ہے، کے مطابق ہاں اسے بیچا جانا چاہیے جس طرح اسے عورت کے لباس کے لیے بیچا جاتا ہے۔ منکوحہ لونڈی کا نفقہ اگرچہ وہ مدبرہ یا ام ولد ہو مگر مکاتبہ آزاد عورت کی طرح ہے

صفت ہے یعنی نفقہ کے علاوہ جیسے مہر اور جو دین اجازت کی وجہ سے تجارت کے ساتھ ہو اور جس چیز کو تلف کیا تھا اس کی ضمان کے ساتھ لازم ہوا تھا۔''حلبی'' نے کہا: اس میں ہے نفقہ اور اس کے غیر میں فرق ظاہر نہیں ہوتا۔ کیونکہ مولی کی ملکیت میں جب نئے واقع ہونے والے قرض میں اسے بیچا جائے گا تو دوسرے آقا کے پاس باقی ماندہ قرض میں اسے نہیں بیچا جائے گا وہ نفقہ ہو یا اس کا غیر ہو مگر جب کہا جائے کہ نفقہ کا سبب جب ایک ہی امر ہے جو جاری رہتا ہے تو کہا جائے گا کہ اس دین میں متعدد آقاؤں کے پاس اسے بار بار بیچا جائے گا۔ دوسرے دینوں کا معاملہ مختلف ہے۔

16080۔ (قولہ: وَمُفَادُهُ أَنَّ لَهَا اسْتِسْعَاءَهُ) کیونکہ بیوی بھی غرما میں سے ایک ہے۔ اسی وجہ سے وہ ان کے ساتھ حصہ دار ہوگی،''ط''۔

16081۔ (قولہ: قَالَ) یعنی صاحب''البحر'' نے کہا: ان کے بھائی صاحب''النہر'' اور''مقدسی'' نے اسے ثابت رکھا ہے''رملی'' نے یہ ذکر کیا کہ ان سے اس بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے اسی طرح جواب دیا جب کہ''البحر'' میں جو کچھ ہے اس سے آگاہ نہیں ہوئے تھے۔

میں کہتا ہوں: میں نے''الذخیرۃ'' میں امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی صریح قول دیکھا ہے۔

16082۔ (قولہ: عَلَى قَوْلِ الثَّانِی) یعنی کیونکہ عورت کی تجہیز و تکفین کی مؤنت خاوند کے ذمہ ہوتی ہے اگرچہ عورت مال چھوڑ جائے۔ کیونکہ کفن اسی طرح ہے جس طرح زندگی میں لباس ہوا کرتا ہے۔

جب منکوحہ لونڈی خاوند کے پاس رات گزارے تو اس کا نفقہ خاوند کے ذمہ ہو گا

16083۔ (قولہ: الْمَنْكُوحَةِ) یعنی جس کی شادی اس کے آقا نے ایک مرد سے کر دی۔ جہاں تک غیر منکوحہ کا تعلق ہے تو اس کا نفقہ مطلقاً اس کے آقا پر ہو گا۔

16084۔ (قولہ: أَمَّا الْمُكَاتَبَةُ فَكَالْحُرَّةِ) کیونکہ مکاتبہ اپنے منافع کی خود مالک ہوتی ہے پس آقا کو اس پر

(اِنَّمَا تَجِبُ) عَلَى الزَّوْجِ وَلَوْعَبْدًا (بِالتَّبْوِئَةِ) بِأَنْ يَدْفَعَهَا إِلَيْهِ وَلَا يَسْتَخْدِمَهَا

خاوند پر واجب ہوتا ہے جب مالک اسے خاوند کے پاس رات گزارنے کا موقع دے اس طرح کہ وہ لونڈی کو خاوند کے پاس بھیج دے اور اس سے خدمت نہ لے۔

خدمت لینے کا کوئی حق نہیں ہوتا۔ پس مکاتبہ کو نفقہ ملے گا محض اس وجہ سے کہ مکاتبہ نے اسے اپنے اوپر قدرت دی ہے اگرچہ وہ منتقل نہ ہو۔ اور اجازت کے بغیر گھر سے نکلنے کی وجہ سے آزاد کی طرح نفقہ ساقط ہو جائے گا''ط''۔

16085۔ (قولہ: وَلَوْعَبْدًا) یعنی وہ لونڈی کے آقا کے علاوہ کا غلام ہو اگر وہ لونڈی کے آقا کا غلام ہو۔

16086۔ (قولہ: بِأَنْ يَدْفَعَهَا إِلَيْهِ الخ) اس کی صورت یہ ہے کہ آقا لونڈی اور اس کے خاوند کے درمیان خاوند کے گھر میں کوئی رکاوٹ پیدا نہ کرے اور خود اس سے خدمت لے لے۔'' کافی الحاکم الشہید'' میں معاملہ اسی طرح ہے''بحر''۔ کیونکہ احتباس رات گزارنے کی اجازت دینے سے ہی متحقق ہوتا ہے۔ کیونکہ نفقہ کے استحقاق میں معتبر، بیوی کو خاوند کے مصالح کے لیے فارغ کرنا ہے اور یہ رات گزارنے کے ساتھ حاصل ہوتا ہے۔ اگر رات گزارنے کی اجازت کے بعد آقا نے لونڈی سے خدمت لی تو اس کا نفقہ موجب کے زوال کے ساتھ ساقط ہو جائے گا''زیلعی''۔ کیونکہ وہ احتباس زائل ہے جو نفقہ کا موجب تھا۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ آقا خاوند کے گھر کے علاوہ میں اس سے خدمت لے اس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جو ''الہدایہ'' میں ہے: اذا بوأها معه الخ جب آقا نے خاوند کے ساتھ اپنی لونڈی کو ایک گھر میں رات گزارنے کی اجازت دے دی تو خاوند پر نفقہ ہوگا۔ کیونکہ احتباس متحقق ہو چکا ہے۔ اگر رات گزارنے کی اجازت کے بعد اس سے خدمت لی تو نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ احتباس فوت ہو گیا ہے۔ اور رات گزارنے کی تفسیر اس کے ساتھ کی ہے جو قول گزر چکا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ نفقہ واجب نہیں ہوتا مگر رات گزارنے کی اجازت کے ساتھ۔ کیونکہ اس کے ساتھ وہ احتباس حاصل ہو جاتا ہے جو نفقہ کا موجب ہوتا ہے۔ اگر آقا نے لونڈی سے خدمت لی جب کہ وہ خاوند کے گھر میں ہے جیسے اس سے کپڑے سلوائے یا سوت کتوایا تو نفقہ ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ خاوند کے گھر میں بیوی کا احتباس موجود ہے۔ اور ان کا قول اس کے منافی نہیں: اگر آقا نے لونڈی سے خدمت لی تو نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ مراد یہ ہے کہ وہ خاوند کے گھر کے علاوہ میں لونڈی سے خدمت لے جس طرح اس پر ''زیلعی'' اور ''الہدایہ'' کا کلام دلالت کرتا ہے۔ ''البحر'' میں جو قول ہے اس سے جو سمجھا جاتا ہے وہ اس کے خلاف ہے جو اس کے لیے فہم پر مبنی ہے کہ ان کا قول ولا یستخدمہا یہ رات گزارنے میں ایک اور شرط ہے۔ جب کہ معاملہ اس طرح نہیں بلکہ یہ عطف تفسیری ہے بلکہ اس کا معنی ہے کہ آقا لونڈی اور اس کے زوج کے درمیان حائل نہ ہو۔ اس پر ان کا قول جو ''الذخیرۃ'' میں ہے دلالت کرتا ہے: پھر جب آقا نے اس کے بعد اس سے خدمت لی اور لونڈی اور اس کے خاوند کے درمیان خلوت کا ماحول پیدا نہ کیا تو عورت کے لیے کوئی نفقہ نہ ہوگا۔ کیونکہ جو نفقہ کا موجب ہے وہ فوت ہو چکا ہے وہ رات گزارنے کی اجازت دینا ہے اس کی جانب سے جسے یہ حق حاصل تھا۔ پس یہ اس آزاد عورت کے مشابہ ہوگی جو نشوز کرنے والی تھی۔ یہ اس صریح کی طرح ہے کہ تخلیہ کے فوت ہونے کے بغیر خدمت لینا کوئی نقصان نہیں دیتا۔ کیونکہ وہ نشوز کرنے والی

(فَلَوْ اسْتَخْدَمَهَا الْمَوْلَى) أَوْ أَهْلُهُ (بَعْدَهَا أَوْ بَوَّأَهَا بَعْدَ الطَّلَاقِ لِأَجْلِ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ لَا قَبْلَهُ) أَيْ وَلَمْ يَكُنْ بَوَّأَهَا قَبْلَ الطَّلَاقِ (سَقَطَتْ)

اگر آقا یا اسکے اہل نے اسکے بعد لونڈی سے خدمت لی یا طلاق کے بعد عدت گزارنے کے لیے لونڈی کو خاوند کے گھر رات گزارنے کی اجازت دی نہ کہ اس سے قبل یعنی طلاق سے قبل اسے رات گزارنے کی اجازت نہ دی ہو۔ تو نفقہ ساقط ہو جائے گا۔

کے مشابہ نہیں مگر اس صورت میں کہ وہ خاوند کے گھر سے نکل جائے۔ فافہم

16087۔ (قولہ: اسْتَخْدَمَهَا الْمَوْلَى) یعنی خاوند کے گھر کے علاوہ میں آقا نے اس سے خدمت لی جس طرح تجھے علم ہے۔ فافہم۔ استخدام کی قید لگائی کیونکہ اگر وہ بعض اوقات آقا کے پاس آئے اور وہ آقا کی خدمت کرے جب کہ آقا اس سے خدمت نہ لے تو اس کا نفقہ ساقط نہیں ہوتا۔ کیونکہ نفقہ آقا کا حق ہے پس وہ غیر کے عمل سے ساقط نہیں ہوتا، '' ذخیرہ''۔

فرع

اگر آقا نے رات کے وقت اپنی لونڈی اس کے خاوند کے حوالے کر دی اور دن کے وقت اس سے خدمت لی تو خاوند پر رات کا نفقہ ہوگا جس طرح صاحب ''التتمہ'' کے والد نے اس کا فتویٰ دیا جس طرح ''التتارخانیہ'' میں ہے۔

16088۔ (قولہ: أَوْ أَهْلُهُ) یعنی اگر لونڈی آقا کے گھر کی طرف آئی جب کہ آقا گھر میں نہ ہو تو گھر والوں نے اس سے خدمت لی اور خاوند کے گھر جانے سے اسے روک دیا تو بیوی کے لیے کوئی نفقہ نہیں۔ کیونکہ آقا کے اہل کا اس سے خدمت لینا آقا کے خدمت لینے کی طرح ہے، '' ذخیرہ''۔

16089۔ (قولہ: بَعْدَهَا) ضمیر سے مراد تبوئۃ ہے۔

16090۔ (قولہ: لِأَجْلِ انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ) زیادہ بہتر لاجل الاعتداد ہے۔ کیونکہ عدت کا ختم ہونا تبوئۃ پر موقوف نہیں۔ فصل الحداد میں (مقولہ 15494 میں) گزر چکا ہے کہ مطلقہ لونڈی کے لیے باہر نکلنا جائز ہے مگر جب اسے رات گزارنے کی اجازت دی گئی ہو۔

16091۔ (قولہ: أَيْ وَلَمْ يَكُنْ بَوَّأَهَا قَبْلَ الطَّلَاقِ) ''البحر'' میں ''الولوالجیہ'' سے اسی طرح مروی ہے۔ مراد اس رات گزارنے کی نفی ہے جو طلاق کے وقت تک جاری رہی ہو نہ کہ مطلقاً۔ کیونکہ اگر آقا نے اسے رات گزارنے کی اجازت دی پھر اسے طلاق سے قبل گھر سے نکال دیا تو اسے دوبارہ رات گزارنے کے لیے گھر دینے کا حق نہیں ہوگا تا کہ وہ عورت نفقہ کا مطالبہ کرے جس طرح '' کافی الحاکم'' میں اس پر نص قائم کی ہے۔

16092۔ (قولہ: سَقَطَتْ) یہ رات گزارنے کی اجازت کے بعد استخدام کے مسئلہ میں ظاہر ہے مگر جب وہ طلاق کے بعد اسے رات گزارنے کی اجازت دے تو اصلاً نفقہ واجب نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس طلاق کے ساتھ وہ نفقہ کی مستحق نہیں ہوتی تو اس کے بعد بھی وہ مستحق نہ ہوگی۔ پھر جان لو کہ مولیٰ کو حق حاصل ہے کہ وہ رجوع کرے اور لونڈی دوسری دفعہ اور تیسری دفعہ

بِخِلَافِ حُرَّةٍ نَشَزَتْ فَطُلِّقَتْ فَعَادَتْ وَفِي الْبَحْرِ بَحْثًا فَرْضُهَا قَبْلَ التَّبْوِئَةِ بَاطِلٌ وَنَفَقَاتُ الزَّوْجَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ مُخْتَلِفَةٌ بِحَالِهِمَا (وَ كَذَا تَجِبُ لَهَا السُّكْنَى فِي بَيْتٍ

اس آزادعورت کا معاملہ مختلف ہے جو اجازت کے بغیر گھر سے نکل گئی تو اسے طلاق دے دی گئی تو وہ گھر لوٹ آئی۔ اور ''البحر'' میں بحث کے طریقہ پر منقول ہے: رات گزارنے کی اجازت سے قبل اس کی تعیین باطل ہے۔ اور مختلف بیویوں کے نفقات ان کے حال کے اعتبار سے مختلف ہوں گے۔ اور اسی طرح بیوی کے لیے ایسی رہائش واجب ہے

رات گزارنے کی اجازت دے دے اس طرح نفقہ واجب ہو جائے گا جب بھی وہ اسے واپس بلائے گا نفقہ ساقط ہو جائے گا جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

16093۔ (قولہ: بِخِلَافِ حُرَّةٍ نَشَزَتْ الخ) یعنی آزادعورت جب نشوز اختیار کرے اور اس کا خاوند اسے طلاق دے دے تو اس کے لیے نفقہ اور رہائش ہوگی جب وہ خاوند کے گھر کی طرف لوٹے۔ اور فرق یہ ہے جس طرح ''الولوالجیہ'' میں ہے کہ لونڈی کا نکاح نفقہ کے واجب ہونے کا سبب نہیں۔ کیونکہ نفقہ احتباس کے بدلہ میں واجب ہوتا ہے اور وہ رات گزارنا ہے۔ اور اس نکاح میں رات گزارنے کا موقع دینا واجب نہیں۔ اور آزادعورت کا نکاح طلاق کی صورت میں نفقہ کے وجوب کا سبب ہے مگر نشوز کی وجہ سے اسے فوت کیا جا چکا ہے جب وہ لوٹ آئی تو نفقہ واجب ہو گیا۔

16094۔ (قولہ: وَفِي الْبَحْرِ الخ) مذکورہ فرق کے بعد کہا: اس کا ظاہر یہ ہے کہ رات گزارنے کی اجازت سے قبل قاضی کی جانب سے نفقہ کی تعیین صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ سبب سے پہلے ہے میں نے صراحۃ اس کے بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا۔

نفقات میں بیویوں کی حالت کا اعتبار ہوگا

16095۔ (قولہ: وَنَفَقَاتُ الزَّوْجَاتِ الخ) ''الذخیرہ'' اور ''الولوالجیہ'' میں ہے: جب ایک آدمی کی بیویاں ہوں ان میں سے بعض آزاد اور مسلمان ہوں اور ان میں سے بعض لونڈیاں اور ذمی ہوں تو وہ نفقہ میں برابر ہوں گی۔ کیونکہ وہ کفایت کے لیے مشروع ہے۔ اور یہ دین، غلام اور آزادی کے مختلف ہونے کے ساتھ مختلف نہیں ہوتا مگر لونڈی خادم کے نفقہ کی مستحق نہیں۔ ''البحر'' میں کہا: چاہیے کہ یہ ظاہر روایت جس میں مرد کی حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے اس پر تفریع ہو۔ جہاں تک مفتی بہ قول کا تعلق ہے تو وہ نفقہ میں برابر نہیں۔ کیونکہ ان کا حال خوشحالی اور تنگدستی میں برابر ہے۔ پس خوشحال عورت کا نفقہ تنگدست عورت کے نفقہ کی طرح نہیں اور آزادعورت کا نفقہ لونڈی کی طرح نہیں جس طرح یہ امر مخفی نہیں اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس پر متنبہ کیا ہو۔ ''مقدسی'' نے کہا: ان کے قول کے بعد اس کا کوئی معنی نہیں۔ کیونکہ نفقہ کفایت کے لیے مشروع ہے یعنی کیونکہ وہ اس میں صحیح ہے۔

بیوی کی رہائش گاہ کا بیان

16096۔ (قولہ: وَكَذَا تَجِبُ لَهَا) یعنی بیوی کے لیے رہائش ضروری ہے یعنی سکنی سے مراد اسکان ہے یعنی اسے

خَالٍ عَنْ أَهْلِهِ) سِوَى طِفْلِهِ الَّذِي لَا يَفْهَمُ الْجِمَاعَ وَأَمَتِهِ وَأُمِّ وَلَدِهِ (وَأَهْلِهَا) وَلَوْ وَلَدَهَا مِنْ غَيْرِهِ

جو خاوند کے اہل سے خالی ہو سوائے اس بچے کے جو جماع کو نہ سمجھتا ہو اور سوائے ایسی لونڈی اور اس کی ام ولد کے۔ اور وہ رہائش بیوی کے اہل سے خالی ہو اگرچہ وہ اس بیوی کی اس مرد کے علاوہ سے اولاد ہو

سکونت عطا کرنا ہے یہ بات پہلے گزر چکی ہے تو نفقہ کا اسم اسے عام ہوتا ہے۔ لیکن اسے الگ ذکر کیا ہے کیونکہ اس کا ایسا حکم ہے جو اسی کے ساتھ خاص ہے،''نہر''۔

16097۔ (قولہ: خَالٍ عَنْ أَهْلِهِ الخ) کیونکہ بیوی غیر کی مشارکت سے ضرر محسوس کرتی ہے۔ کیونکہ اسے اپنے سامان پر امن نہیں ہوتا اور یہ مشارکت خاوند کے ساتھ معاشرت اور لطف اندوزی سے اسے روکتا ہے مگر جب وہ خود اسے پسند کرے۔ کیونکہ وہ اس کے ساتھ اپنے حق میں کمی پر راضی ہے،''ہدایہ''۔

16098۔ (قولہ: وَأَمَتِهِ وَأُمِّ وَلَدِهِ)''الفتح'' میں کہا: جہاں تک اس کی لونڈی کا تعلق ہے تو بھی ایک قول یہ کیا جاتا ہے: اسے بیوی کی رضامندی کے بغیر اس کے ساتھ نہ رکھے۔ پسندیدہ قول یہ ہے: اسے یہ حق حاصل ہے کیونکہ اسے ہر وقت خدمت لینے کی ضرورت ہوتی ہے مگر وہ بیوی کی موجودگی میں لونڈی کے ساتھ وطی نہ کرے جس طرح اس کے لیے یہ حلال نہیں کہ لونڈی کی موجودگی میں اپنی بیوی سے وطی کرنا حلال نہیں اور نہ ہی اس سوکن کی موجودگی اس سے وطی کرنا حلال ہے۔''البحر'' میں ام ولد کا ذکر کیا ہے جب کہ''الکنز'' کے آخر کی طرف منسوب ہے۔

میں کہتا ہوں:''الذخیرۃ'' میں مذکور ہے: یہ مشکل ہے جہاں تک پہلے معنی (غیر کی مشارکت سے ضرر کا لاحق ہونا) کا تعلق ہے تو یہ ظاہر ہے۔ جہاں تک دوسرے معنی کا تعلق ہے تو کیونکہ لونڈی کے سامنے اس کے جماع کو ناپسند کیا جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات ام ولد سے ضرر اسے سوکن کے ضرر سے زیادہ ہوتا ہے۔''الدرر المنتقی'' میں''المحیط'' سے مروی ہے کہ ام ولد مرد کے اہل کی طرح ہے۔

16099۔ (قولہ: وَأَهْلِهَا) خاوند کو حق حاصل ہے کہ عورت کے اہل کو اس کے ساتھ خاوند کے کمرہ میں رہائش رکھنے سے روک دے خواہ وہ مرد کی ملکیت ہو، وہ اجارہ پر لیا گیا ہو یا عاریۃ ہو۔

خاوند عورت کو ہر ایسے عمل سے روک سکتا ہے جو اس کے حق میں خلل کا باعث ہو

16100۔ (قولہ: غَيْرِهِ) یہ ولدھا سے حال ہے۔ یہ اس کی صفت نہیں ورنہ اسم موصول کا بعض صلہ کے ساتھ حذف کرنا لازم ہوگا۔''قہستانی''۔ کیونکہ تقدیر کلام یہ ہوگی: الکائن من غیرہ۔ ولدھا کو مطلق ذکر کیا ہے پس یہ شامل ہوگا جو جماع کو نہ سمجھتا ہو۔ کیونکہ خاوند پر یہ لازم نہیں کہ وہ عورت کے بچے کو اپنے کمرہ میں رہائش دے۔''حاشیہ خیر الرملی'' جو''البحر'' پر ہے میں ہے: خاوند کو حق حاصل ہے کہ وہ عورت کو دودھ پلانے اور اس کی تربیت کرنے سے روک دے۔ کیونکہ''تتارخانیہ'' میں ہے کہ خاوند کو حق حاصل ہے کہ عورت کو ہر اس عمل سے روک دے جو اس کے حق میں خلل واقع کر دے۔ اور جو اس میں

(بِقَدْرِ حَالِهِمَا) كَطَعَامٍ وَكِسْوَةٍ وَبَيْتٍ مُنْفَرِدٍ مِنْ دَارٍ لَهُ غَلَقٌ زَادَ فِي الِاخْتِيَارِ وَالْعَيْنِيِّ وَمَرَافِقُ، وَمفادُه لُزُومُ كَنِيفٍ وَمَطْبَخٍ، وَيَنْبَغِي الْإِفْتَاءُ بِهِ بَحْرٌ (كَفَاهَا) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ

اور وہ رہائش دونوں کی حیثیت کے اعتبار سے ہو جس طرح کھانا اور کسوہ ہے اور دار میں سے الگ کمرہ ہو جس کا تالا ہو۔ ''الاختیار'' اور ''العینی'' نے یہ اضافہ کیا: اور مرافق۔ اور اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ لیٹرین اور کچن لازم ہے۔ چاہیے کہ اس کے مطابق فتویٰ دیا جائے (ایسا کمرہ جس کا قفل ہو) وہ عورت کو کفایت کر جائے گا۔ کیونکہ مقصود حاصل ہوتا ہے۔

''سغناقی'' سے مروی ہے: کیونکہ عورت کا دودھ پلانا اور جاگنا عورت کے جمال میں کمی کر دیتا ہے اور عورت کا جمال مرد کا حق ہے۔ پس مرد کو عورت کو روکنے کا حق ہے۔ ''تامل''

میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر مرد کو حق حاصل ہے کہ اسے دودھ پلانے سے روک دے اگرچہ گھر عورت کی ملکیت ہو۔

16101۔ (قولہ: بِقَدْرِ حَالِهِمَا) یعنی خوشحالی اور تنگدستی میں۔ پس اغنیا کا مسکن فقرا کے مسکن کی طرح نہیں ہوتا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ لیکن جب دونوں میں سے ایک غنی ہو اور دوسرا فقیر ہو تو یہ بات (مقولہ 15895 میں) گزر چکی ہے کہ عورت کے لیے کھانے اور لباس میں درمیانی واجب ہوگا اور خاوند کی حیثیت کے مطابق اس پر لازم کر دیا جائے گا اور باقی مرد کی خوشحالی تک اس پر دین ہوگا۔ پس غور کرو کیا یہاں واقع ہو سکتا ہے؟

16102۔ (قولہ: وَبَيْتٍ مُنْفَرِدٍ) یعنی جس میں رات گزاری جاتی ہے وہ منفرد اور معین جگہ ہے ''قہستانی''۔ ظاہر یہ ہے کہ منفرد سے مراد ہے جو گھر عورت کے ساتھ مختص ہو جس میں گھر والوں میں سے کوئی بھی شریک نہ ہو۔

16103۔ (قولہ: لَهُ غَلَقٌ) غلق کے لام کلمہ پر زبر ہے یعنی جسے تالا لگایا جاتا ہو اور چابی کے ساتھ کھولا جاتا ہو ''قہستانی''۔

16104۔ (قولہ: زَادَ فِي الِاخْتِيَارِ وَالْعَيْنِيِّ) اس کی مثل ''زیلعی'' میں ہے۔ ''الفتح'' میں قاضی ''امام'' سے نقل کرنے کے بعد اسے ثابت رکھا ہے: جب اس کا تالا ہو جو اس کے ساتھ خاص ہو اور بیت الخلا مشترک ہو تو عورت کو حق حاصل نہیں کہ وہ کسی اور مسکن کا مطالبہ کرے۔

16105۔ (قولہ: وَمُرَادُهُ لُزُومُ كَنِيفٍ وَمَطْبَخٍ) یعنی بیت الخلا اور کچن اس طرح کہ وہ کمرے کے اندر ہوں یا حویلی میں ہوں جس میں گھر والوں میں سے کوئی بھی شریک نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: اور چاہیے کہ یہ چیزیں ان فقرا کے علاوہ میں ہوں جو باڑوں اور صحنوں میں اکٹھے رہتے ہیں اس حیثیت میں کہ ہر ایک کے لیے ایک کمرہ ہو جو اس کے لیے خاص ہو اور بعض سہولیات مشترک ہوں جس طرح لیٹرین، تنور اور پانی کا کنواں۔ اس کی مفصل بحث قریب ہی (مقولہ 16109 میں) آئے گی۔

16106۔ (قولہ: لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ) وہ عورت کے سامان پر امن ہے اور اپنے زوج کے ساتھ معاشرت اور لطف اندوزی سے کوئی مانع نہ ہو۔

هِدَايَةٌ وَفِي الْبَحْرِ عَنِ الْخَانِيَّةِ يُشْتَرَطُ أَنْ لَا يَكُونَ فِي الدَّارِ أَحَدٌ مِنْ أَحْمَاءِ الزَّوْجِ يُؤْذِيهَا، وَنَقَلَ الْمُصَنِّفُ عَنِ الْمُلْتَقَطِ كِفَايَتَهُ مَعَ الْأَحْمَاءِ
''ہدایہ'' اور ''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔ یہ شرط ہے کہ حویلی میں خاوند کے رشتہ داروں میں سے کوئی بھی ایسا نہ ہو جو اسے اذیت دیتا ہو۔ مصنف نے ''ملتقط'' سے یہ نقل کیا ہے خاوند کا رشتہ داروں کے ساتھ رہنا کفایت کرتا ہے

بڑی حویلی میں عورت کے لیے ایک کمرہ ہوگا

16107۔ (قولہ: وَفِي الْبَحْرِ عَنِ الْخَانِيَّةِ) ''الخانیہ'' کی عبارت ہے: اگر ایسی حویلی ہو جس میں کئی کمرے ہوں اور خاوند اس کو ایسا گھر دے دے جس کو تالا لگایا جا سکتا ہو اور اسے کھولا جا سکتا ہو تو عورت کو حق نہیں ہوگا کہ وہ کسی اور کمرے کا مطالبہ کرے جب وہاں خاوند کے رشتہ داروں میں سے کوئی نہ ہو جو اسے اذیت دے۔ مصنف نے اپنی شرح میں کہا: ہمارے شیخ نے سمجھا کہ ان کا قول ثمة یہ دار کی طرف اشارہ ہے بیت کی طرف اشارہ نہیں۔ لیکن ''بزازیہ'' میں ہے: عورت نے انکار کر دیا کہ وہ خاوند کے رشتہ داروں کے ساتھ رہے جب کہ حویلی میں کئی کمرے ہیں۔ اگر خاوند اس کے لیے ایک کمرہ خالی کر دے جس کا علیحدہ تالا ہو اور اس میں ان رشتہ داروں میں سے کوئی ایک نہ ہو تو وہ عورت اپنے خاوند سے مطالبہ پر قادر نہ ہوگی۔ فیہ میں ضمیر بیت کی طرف راجع ہے دار کی طرف راجع نہیں۔ یہی ظاہر ہے۔ لیکن چاہیے کہ حکم اسی طرح ہو جب حویلی میں ایسا رشتہ دار ہو جو عورت کو اذیت پہنچائے اگرچہ اس پر ''البزازی'' کی کلام دلالت نہیں کرتی۔

میں کہتا ہوں: ''البدائع'' میں ہے: اگر خاوند نے ارادہ کیا کہ بیوی کو اس کی سوکن کے ساتھ اور اپنے قریبی رشتہ داروں جیسے اپنی ماں، بہن اور بیٹی کے ساتھ رکھے تو بیوی انکار کر دے تو خاوند پر لازم ہوگا کہ وہ بیوی کو الگ منزل میں رہائش دے۔ کیونکہ عورت کا انکار کرنا اذیت اور ضرر کی دلیل ہے۔ اور اس لیے بھی کہ خاوند عورت کے ساتھ جماع اور معاشرت کا محتاج ہوتا ہے جس وقت بھی موقع ملے۔ اور تیسرے فرد کے ہوتے ہوئے یہ ممکن نہیں ہوتا یہاں تک کہ اگر گھر میں کمرے ہوں اور خاوند عورت کے لیے علیحدہ تالا لگوا دے علما نے کہا: عورت کو کوئی حق حاصل نہیں کہ وہ مرد سے دوسرے کمرے کا مطالبہ کرے۔ یہ اس میں صریح ہے کہ معتبر ایک کمرہ میں کسی اور کا نہ پایا جانا ہے دار میں کسی اور کا پایا جانا نہیں۔

16108۔ (قولہ: مِنْ أَحْمَاءِ الزَّوْجِ) صحیح احماء المرأۃ ہے جس طرح اس کی تعبیر ''الفتاوی الہندیہ'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے۔ کیونکہ خاوند کے قریبی رشتہ دار عورت کے سسرالی رشتہ دار ہوتے ہیں اور عورت کے قریبی رشتہ دار مرد کے سسرالی رشتہ دار ہوتے ہیں۔ ''ح''۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ زوج کا لفظ عورت پر بھی بولا جاتا ہے۔ یہ تاویل بعید ہے جب کہ ''بزازیہ'' کی گزشتہ عبارت میں بہت ہی بعید ہے۔

اعلیٰ خاندان کی عورت کے لیے الگ گھر جب کہ متوسط الحال عورت کے لیے ایک کمرہ کافی ہے

16109۔ (قولہ: وَنَقَلَ الْمُصَنِّفُ عَنِ الْمُلْتَقَطِ الخ) اس کی عبارت ہے: ''صدر الاسلام'' کی ''ملتقط'' میں اس

....

کے درمیان فرق کیا ہے جب مرد دو عورتوں کو ایک گھر میں جمع کرے اور ہر ایک کو ایک ایسے کمرہ میں رہائش دے جس کا علیحدہ تالا ہو۔ دونوں بیویوں میں سے ہر ایک کو حق حاصل ہے کہ وہ علیحدہ دار میں کمرہ کا مطالبہ کرے۔ کیونکہ ہر ایک بیوی کا حق پورا نہیں ہوتا مگر جب اس کا علیحدہ دار ہو۔ عورت جب قریبی رشتہ داروں کے ساتھ رہ رہی ہو تو معاملہ مختلف ہو جاتا ہے۔ کیونکہ سوکنوں میں منافرت زیادہ ہوتی ہے۔

میں کہتا ہوں: ''البزازیہ'' میں مذکور ''ملتقط'' سے اسی طرح منقول ہے۔ میں نے ''ابوالقاسم حسینی'' کی ''ملتقط'' میں اسے دیکھا اور اسی طرح امام ''استروشنی'' کی مذکورہ ''تجنیس الملتقط'' میں اسی طرح دیکھا ہے: عورت نے اپنی سوکن اور سسرالی رشتہ داروں کے ساتھ رہنے سے انکار کر دیا اگر خاوند کے لیے ممکن ہو کہ وہ بیوی کے لیے حویلی میں علیحدہ کمرہ بنا دے تو اس عورت کے لیے اس کے علاوہ اور نہیں ہوگا۔ اگر خاوند نے ماں کو حویلی کے ایک کمرہ میں رہائش دی جب کہ بیوی دوسرے کمرے میں ہو تو اس کے لیے اس کے علاوہ کوئی گھر نہیں ہوگا۔ ''خصاف'' نے یہ ذکر کیا ہے عورت کو حق حاصل ہوگا کہ وہ کہے: میں تیرے والدین اور تیرے قریبی رشتہ داروں کے ساتھ گھر میں نہیں رہوں گی۔ میرے لیے الگ حویلی بنا۔ صاحب ''الملتقط'' نے کہا: یہ روایت اس پر محمول کی جائے گی جب بیوی خوشحال اور اعلیٰ خاندان کی ہو۔ اور جو ہم نے اس سے قبل ذکر کیا ہے کہ حویلی میں علیحدہ کمرہ کافی ہوتا ہے یہ درمیانے درجے کی عورت کے بارے میں ہے۔ رہائش میں معروف پر قیاس ہوگا۔

میں کہتا ہوں: حاصل کلام یہ ہے کہ مشہور جو متون کے اطلاق سے متبادر معنی ہے یہ ہے کہ عورت کے لیے ایک کمرہ کافی ہے جس کا تالا ہو جو ایک حویلی میں ہو خواہ اس حویلی میں اس کی سوکن ہو یا اس کے سسرالی رشتہ دار ہوں۔ اور ''البحر'' میں ''الخانیہ'' کی عبارت سے جو سمجھا ہے اور مصنف نے اپنی شرح میں جس کو پسند کیا ہے یہ کافی نہیں جب حویلی میں عورت کے سسرالی رشتہ داروں میں سے کوئی ایسا ہو جو اس کو اذیت دے اسی طرح سوکن تو بدرجہ اولیٰ ہے۔ مصنف نے ''ملتقط صدر الاسلام'' سے جو قول نقل کیا ہے اس کی تعبیر کی بنا پر وہ سسرالی رشتہ داروں کے ساتھ کفایت کرتا ہے سوکن کے ساتھ کفایت نہیں کرتا۔ اور جو ہم نے ''ملتقط ابی القاسم'' اور ''استروشنی'' کی ''تجنیس'' سے نقل کیا ہے یہ لوگوں کے مختلف ہونے کے ساتھ مختلف ہو جاتا ہے۔ وہ عورت جو اعلیٰ خاندان کی اور خوشحال ہو اس کے لیے علیحدہ دار کا ہونا ضروری ہے اور جو متوسط الحال ہو اس کے لیے حویلی میں ایک کمرہ کافی ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے جو تنگ دست ہو اسے ایک کمرہ کافی ہے اگرچہ عورت اپنے سسرالی رشتہ داروں اور اپنی سوکن کے ساتھ ہو جس طرح اکثر بدو، دیہاتی اور شہروں کے فقرا کرتے ہیں جو باڑوں اور حویلیوں میں رہتے ہیں۔ یہ تفصیل اس کے موافق ہے جو گزر چکا ہے کہ مسکن میں دونوں کی حالت کا اعتبار ہوگا اور اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ (الطلاق:6) چاہیے کہ ہمارے زمانے میں اسی پر اعتماد کیا جائے۔ یہ (مقولہ 15944 میں) گزر چکا ہے کہ طعام اور لباس زمانہ اور مکان کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہوتا رہتا ہے۔ اور

لَا مَعَ الضَّرَائِرِ فَلِكُلٍّ مِنْ زَوْجَتَيْهِ مُطَالَبَتُهُ بِبَيْتٍ مِنْ دَارٍ عَلَى حِدَةٍ (وَلَا يَلْزَمُهُ إِتْيَانُهَا بِمُؤْنِسَةٍ) وَيَأْمُرُهُ بِإِسْكَانِهَا بَيْنَ جِيرَانٍ صَالِحِينَ بِحَيْثُ لَا تَسْتَوْحِشُ سِرَاجِيَّةٌ وَمُفَادُهُ أَنَّ الْبَيْتَ بِلَا جِيرَانٍ لَيْسَ مَسْكَنًا شَرْعِيًّا بَحْرٌ وَفِي النَّهْرِ

سوکنوں کے ساتھ رہنا کفایت نہیں کرتا۔ پس دونوں بیویوں سے ہر ایک کو حق حاصل ہو گا کہ وہ حویلی میں علیحدہ کمرے کا مطالبہ کرے۔ اور خاوند پر لازم نہیں کہ وہ بیوی کے ساتھ انس کرنے والی عورت رکھے۔ اور دارالقضاء کی جانب سے خاوند کو حکم دیا جائے گا کہ بیوی کو صالح پڑوسیوں کے درمیان رکھے تا کہ اسے وحشت نہ ہو''سراجیہ''۔ اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ پڑوسیوں کے بغیر گھر شرعی مسکن نہیں ''بحر''۔''النہر'' میں ہے:

ہمارے شامی علاقہ کے لوگ حویلی کے ایسے کمرہ میں نہیں رہتے جو حویلی اجنبی لوگوں پر مشتمل ہو۔ یہ ان کے درمیانی درجہ کے لوگوں میں ہے چہ جائیکہ ان کے اشراف کا معاملہ ہو۔ مگر مثلاً کوئی ایسا دار ہو جو کئی بھائیوں میں موروثی ہو پس ہر ایک ایسی جہت میں رہائش رکھے گا جب کہ سہولیات میں اشتراک ہو۔ جب ان میں سے کسی کی بیوی کو سسرالی رشتہ داروں اور اپنی سوکن سے ضرر لاحق ہو اور اس کے خاوند نے یہ ارادہ کیا کہ بیوی کو اس حویلی کے منفرد کمرہ میں رہائش دے جو اجنبی لوگوں کی حویلی ہو جب کہ کمرہ میں مطبخ اور بیت الخلا ہو لوگ اسے اپنے اوپر بڑی عار شمار کرتے ہیں۔ پس فتویٰ دینا چاہیے کہ ایسا گھر لازم ہے جس کا اپنا دروازہ ہو۔ ہاں یہ چاہیے کہ خاوند پر یہ لازم نہ ہو کہ بیوی کو ایسے وسیع گھر میں رہائش دے جس طرح بیوی کے باپ کا تھا یا اس گھر کی طرح ہو جس میں رہائش پذیر ہے۔ کیونکہ درمیانی درجہ کے لوگ اور شرفاء میں سے کثیر لوگ چھوٹے گھروں میں رہتے ہیں۔ یہ اس کے موافق ہے جو ہم نے پہلے ''الملتقط'' سے بیان کیا ہے: اعتبارا فی السکنی المعروف رہائش میں اعتبار معروف ہے۔ کیونکہ کوئی شک نہیں کہ معروف زمان اور مکان کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہو گا۔ پس مفتی پر لازم ہے کہ وہ اپنے زمان اور شہر کے اہل کے حال کی طرف دیکھے۔ کیونکہ اس کے بغیر معروف طریقہ سے معاشرت نہیں ہوتی جب کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَلَا تُضَآرُّوْهُنَّ لِتُضَيِّقُوْا عَلَيْهِنَّ (الطلاق:6) اور انہیں ضرر نہ پہنچاؤ کہ تم انہیں تنگ کرو۔

مونسہ کا بیان

16110۔(قولہ: وَلَا يَلْزَمُهُ إِتْيَانُهَا بِمُؤْنِسَةٍ الخ)''النہر'' میں کہا: ہم نے ان کی کلام میں مونسہ کا ذکر نہیں پایا مگر ''فتاویٰ قاری الہدایہ'' میں ذکر پایا ہے کہا: یہ واجب نہیں۔

16111۔(قولہ: وَمُفَادُهُ الخ) اس سے مستفاد یہ ہے۔''البحر'' کی عبارت اسی طرح ہے: علما نے کہا: خاوند کو حق حاصل ہے کہ عورت کو رہائش دے جہاں خاوند پسند کرے لیکن ایسے پڑوسیوں کے درمیان جو صالح ہوں اگر بیوی کہے: یہ مجھے مارتا ہے اور مجھے اذیت دیتا ہے اسے حکم دیجئے کہ یہ مجھے صالح لوگوں کے درمیان رہائش دے۔ اگر قاضی کو اس کا علم ہو تو اسے جھڑکے اور عورت کے حق میں تعدی کرنے سے منع کرے بصورت دیگر پڑوسیوں سے اس کے کردار و عمل کے بارے

وَظَاهِرُهُ وُجُوبُهَا لَوْ الْبَيْتُ خَالِيًا عَنْ الْجِيرَانِ لَا سِيَّمَا إذَا خَشِيَتْ عَلَى عَقْلِهَا مِنْ سَعَتِهِ قُلْت لَكِنْ نَظَرَ فِيهِ الشُّرُنْبُلَالِيُّ بِمَا مَرَّ أَنَّ مَا لَا جِيرَانَ لَهُ غَيْرُ مَسْكَنٍ شَرْعِيٍّ، فَتَنَبَّهْ (وَلَا يَمْنَعُهَا مِنْ الْخُرُوجِ إلَى الْوَالِدَيْنِ) فِي كُلِّ جُمُعَةٍ إنْ لَمْ يَقْدِرَا عَلَى إتْيَانِهَا

اس کا ظاہر یہ ہے کہ خاوند پر یہ واجب ہے اگر مکان پڑسیوں سے خالی ہو خصوصاً جب یہ ڈر ہو کہ مکان کی وسعت کے پیش نظر اس کا عقل خراب ہو جائے گا۔ میں کہتا ہوں: لیکن اس میں ''شرنبلالی'' نے اعتراض کیا ہے جو گزر چکا ہے کہ جس کا پڑوس نہ ہو شرعی مسکن نہیں اس پر آگاہ ہو جاؤ۔ اور خاوند بیوی کو ہر جمعہ (ہر ہفتہ) میں والدین کی ملاقات کے لیے جانے سے نہیں روکے گا اگر والدین اس کے پاس آنے پر قادر نہ ہوں

میں پوچھے۔ اگر پڑوسی عورت کی تصدیق کریں تو قاضی خاوند کو عورت کے حق میں تعدی کرنے سے روک دے اور خاوند اسے وہاں نہ چھوڑے۔ اگر اس کے پڑوس میں قابل اعتماد نہ ہوں یا وہ خاوند کی طرف میلان رکھتے ہوں تو قاضی خاوند کو حکم دے گا کہ وہ صالح لوگوں کے جوار میں اسے رہائش دے۔ علما نے اس کی تصریح نہیں کی کہ خاوند کو مارا جائے گا۔ علما نے کہا: قاضی خاوند کو جھڑکے گا۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے عورت نے خاوند پر تعزیر کا مطالبہ نہیں کیا اس نے صرف یہ مطالبہ کیا ہے کہ وہ اسے صالح لوگوں کے درمیان رہائش دے جب کہ علما کی کلام سے معلوم ہو گیا کہ وہ مکان جس کا پڑوس نہ ہو وہ شرعی مسکن نہیں۔

16112۔ (قولہ: لَكِنْ نَظَرَ فِيهِ الشُّرُنْبُلَالِيُّ الخ) یعنی ''النہر'' کی کلام میں اعتراض کیا اور ان کی جانب سے جواب دیا گیا کہ اسے اس پر محمول کیا جائے جب وہ اس پر راضی ہو اور وہ ایسے مسکن کا مطالبہ نہ کرے جس کے پڑوسی ہوں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ انس کرنے والی کا ہونے اور نہ ہونے کا فتویٰ مساکن کے مختلف ہونے سے مختلف ہو جاتا ہے اگرچہ ساتھ پڑوسی ہوں۔ اگر وہ مکان چھوٹا ہو جس طرح حویلی کے صحن اور باڑے ہوتے ہیں تو لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ پڑوسیوں کے قریب ہونے کی وجہ سے وحشت نہیں ہوتی۔ اگر وہ بڑا ہو جس طرح رہائشیوں سے خالی مکان ہو جس کی دیواریں بلند ہوں تو لازم ہوگا خصوصاً جب عورت کو عقل کے خراب ہونے کا خطرہ ہو جس طرح سید ''محمد ابو سعود'' نے ''حواشی مسکین'' میں بیان کیا۔ یہ عمدہ کلام ہے۔ کیونکہ ''سراجیہ'' میں جو قول ہے کہ یہ لازم نہیں یہ دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے: صالح لوگوں کے پڑوس میں عورت کو ٹھہرائے اور اسے وحشت محسوس نہ ہونے دے۔ جب مرد نے عورت کو ایسے گھر میں رہائش دی اور خاوند رات کے وقت نکل جاتا ہے تا کہ اس کی سوکن کے پاس رات گزارے وغیرہ اور عورت کا کوئی بچہ اور خادم نہیں جس سے بیوی وحشت کو دور کرے، یا اس کے پاس کوئی ایسا فرد نہ ہو جو اس کا دفاع کرے جب اسے چوروں اور فسادیوں سے خوف محسوس ہو تو یہ ان تکلیفوں میں سے ہے جن سے روکا گیا ہے خصوصاً جب وہ چھوٹی عمر کی ہو جس میں خاوند پر لازم ہوگا کہ اس کے پاس ایسی خادمہ رکھے جس سے وہ انس حاصل کرتی ہے یا ایسی حویلی کے کمرہ میں اسے رکھے جو اس عورت کو اذیت نہ دیں اگر وہ رہائش ایسی ہے جو دونوں کے حال کے لائق ہے۔ اللہ سبحانہ اعلم۔

عَلَى مَا اخْتَارَهُ فِي الِاخْتِيَارِ وَلَوْ أَبُوهَا زَمِنًا مَثَلًا فَاحْتَاجَهَا فَعَلَيْهَا تَعَاهُدُهُ وَلَوْ كَافِرًا وَإِنْ أَبَى الزَّوْجُ فَتْحٌ

جس طرح ''الاختیار'' میں اس قول کو اختیار کیا ہے۔ اگر اس عورت کا باپ اپاہج ہو مثلاً تو اسے اس کی ضرورت ہو تو اس عورت پر لازم ہے کہ اس کی نگہداشت کرے اگرچہ باپ کافر ہو اگرچہ خاوند اسے ناپسند کرے ''فتح''۔

خاوند بیوی کو ہفتہ میں ایک بار والدین کی ملاقات کے لیے جانے سے نہیں روک سکتا

16113۔ (قوله: عَلَى مَا اخْتَارَهُ فِي الِاخْتِيَارِ) جسے میں نے ''الاختیار شرح المختار'' میں اسی طرح دیکھا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ والدین کے پاس جانے سے نہیں روکے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ روکے گا اور ہفتہ میں ایک دفعہ والدین کو اس کے پاس آنے سے نہیں روکے گا اور دوسرے رشتہ داروں کو سال میں ایک دفعہ آنے سے نہیں روکے گا۔ یہی پسندیدہ قول ہے۔ ان کا قول هو المختار اس کا مقابل قول یہ ہے کہ قریبی رشتہ داروں کو مہینہ میں ایک دفعہ داخل ہونے سے نہیں روکے گا۔ جس طرح ''الدرر'' اور ''الفتح'' میں اسے بیان کیا ہے۔ ہاں شارح نے جسے ذکر کیا ہے اسے ''فتح القدیر'' میں اختیار کیا ہے۔ کیونکہ کہا: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ''النوادر'' میں عورت کے والدین کے پاس جانے کی یہ قید لگائی ہے کہ وہ دونوں اس کے پاس آنے پر قادر نہ ہوں اگر دونوں قادر ہوں تو وہ نہ جائے۔ یہ اچھا قول ہے۔ بعض مشائخ نے عورت کو والدین کے پاس جانے سے منع کیا ہے۔ اور اسے ''شرح المختار'' میں اس کی نقل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ حق امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اخذ کرنا ہے جب والدین اس صفت پر ہوں جو صفت میں نے ذکر کی ہے وگرنہ چاہیے کہ وہ عورت کو متعارف طریقہ پر وقتاً فوقتاً ان کی ملاقات کی اجازت دے۔ جہاں تک ہر جمعہ (ہفتہ) میں اجازت کا تعلق ہے تو یہ بعید ہے۔ کیونکہ کثرت سے گھر سے نکلنا فتنہ کے دروازے کو کھولنا ہے خصوصاً جب وہ جوان ہو خاوند ذوی الهیات (جاہ و مرتبہ والا) ہو۔ والدین کے جانے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ آسان ہے۔ یہ ان کی جانب سے ترجیح ہے کیونکہ ''البحر'' میں جو ذکر کیا ہے اس کے خلاف ہے: یہ صحیح مفتی بہ قول ہے کہ عورت والدین کے لیے ہفتہ میں ایک دفعہ جائے گی خاوند اس کی اجازت دے یا اجازت نہ دے، اور رشتہ داروں سے ملاقات کے لیے سال میں ایک دفعہ جائے گی خاوند اجازت دے یا اجازت نہ دے''۔

عورت پر اپاہج باپ کی نگہداشت لازم ہے خواہ خاوند ناپسند کرے

16114۔ (قوله: زَمِنًا) یعنی ایسا مرض لاحق ہو جو طویل ہو گیا ہو۔

16115۔ (قوله: فَعَلَيْهَا تَعَاهُدُهُ) یعنی اسی قدر جس قدر باپ کو ضرورت ہو۔ یہ اس صورت میں ہے جب کوئی ایسا فرد نہ ہو جو باپ کی نگہداشت کرے جس طرح ''خانیہ'' میں یہ قید ذکر کی ہے۔

16116۔ (قوله: وَلَوْ كَافِرًا) کیونکہ یہ امر معروف طریقہ سے اپنائیت کا اظہار کرنا ہے جس کا حکم دیا گیا ہے۔

16117۔ (قوله: وَإِنْ أَبَى الزَّوْجُ) کیونکہ والد کا حق غالب ہے۔ کیا عورت کے لیے نفقہ ہوگا؟ ظاہر یہ ہے کہ خاوند پر ایسی عورت کا نفقہ نہیں ہوگا اگرچہ وہ حق کی وجہ سے خاوند کے گھر سے منتقل ہوئی ہے جس طرح عورت فرض حج کے لیے نکلی ہو۔

(وَلَا يَمْنَعُهُمَا مِنَ الدُّخُولِ عَلَيْهَا فِي كُلِّ جُمُعَةٍ، وَفِي غَيْرِهِمَا مِنَ الْمَحَارِمِ فِي كُلِّ سَنَةٍ) لَهَا الْخُرُوجُ وَلَهُمُ الدُّخُولُ زَيْلَعِيٌّ (وَيَمْنَعُهُمْ مِنَ الْكَيْنُونَةِ) وَفِي نُسْخَةٍ مِنَ الْبَيْتُوتَةِ لَكِنَّ عِبَارَةَ مُنْلَا مِسْكِينٍ مِنَ الْقَرَارِ (عِنْدَهَا) بِهِ يُفْتَى خَانِيَّةٌ، وَيَمْنَعُهَا مِنْ زِيَارَةِ الْأَجَانِبِ

اور وہ والدین کو ہفتہ میں ایک دفعہ آنے سے نہیں روکے گا اور دوسرے رشتہ داروں کو سال میں ایک دفعہ آنے سے نہیں روکے گا۔ عورت کو ان کی ملاقات کے لیے گھر سے باہر نکلنے اور ان رشتہ داروں کو ان کے پاس آنے کا حق ہے''زیلعی''۔ اور خاوند انہیں اور خاوند رشتہ داروں کو اس کے پاس ٹھہرنے اور ایک نسخہ میں شب باشی سے منع کرے گا۔ لیکن ''ملا مسکین'' کی عبارت میں القرار کے الفاظ ہیں۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے''خانیہ''۔ خاوند بیوی کو اجنبی لوگوں کی زیارت،

16118۔ (قولہ: فِي كُلِّ جُمُعَةٍ) یہ قول صحیح ہے۔ اس سے اس نے اختلاف کیا ہے جس نے کہا: خاوند کو حق حاصل ہے کہ انہیں منع کرے جب کہ یہ علت بیان کی ہے کہ گھر مرد کی ملکیت ہے اور اسے حق حاصل ہے کہ اپنی ملک میں داخل ہونے سے روک دے، گھر کے دروازے پر کھڑا ہونے سے نہیں روک سکتا۔ اور اس نے بھی اختلاف کیا ہے جس نے کہا: اسے داخل ہونے سے روکنے کا حق نہیں بلکہ وہاں ٹھہرنے سے روکے گا کیونکہ فتنہ ٹھہرنے اور طویل کلام میں ہے۔''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔''کنز'' وغیرہ کا ظاہر یہ ہے: گھر میں داخل ہونے سے منع کرنے کے قول کو اختیار کیا ہے۔''قدوری'' نے اسے اختیار کیا ہے۔ اور''الذخیرہ'' میں اسے جزم و یقین سے بیان کیا ہے اور کہا: خاوند انہیں اس عورت کو دیکھنے اور اس کے ساتھ کلام کرنے سے نہیں روکے گا جب کہ وہ گھر سے باہر ہوں مگر جب اسے فساد کا خوف ہو تو پھر اسے اس امر سے منع کرنے کا بھی حق ہوگا۔

16119۔ (قولہ: فِي كُلِّ سَنَةٍ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہر ماہ میں انہیں ایسا کرنے سے نہیں روکے گا جس طرح (مقولہ 16113 میں) گزر چکا ہے۔

16120۔ (قولہ: لَهَا الْخُرُوجُ وَلَهُمُ الدُّخُولُ زَيْلَعِيٌّ) مناسب یہ تھا کہ اس قول کو ساقط کر دیا جاتا جس طرح بعض نسخوں میں ہے۔''زیلعی'' کی عبارت ہے: ایک قول یہ کیا گیا ہے: خاوند بیوی کو والدین کے پاس جانے سے نہیں روکے گا اور رشتہ داروں کو ان کے پاس آنے میں ہفتہ میں ایک دفعہ آنے سے نہیں روکے گا۔

16121۔ (قولہ: وَيَمْنَعُهُمْ مِنَ الْكَيْنُونَةِ) ظاہر یہ ہے ھم ضمیر والدین اور رشتہ داروں کی طرف لوٹ رہی ہے۔

16122۔ (قولہ: وَفِي نُسْخَةٍ مِنَ الْبَيْتُوتَةِ الخ)''النہر'' میں اسی کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔''ملا مسکین'' کی تعبیر پہلے نسخہ کی تائید کرتی ہے۔ اسی کی مثل''زیلعی'' اور''البحر'' میں ہے جو تعلیل (مقولہ 16118 میں) گزر چکی ہے وہ اس کی تائید کرتی ہے کہ فتنہ ٹھہرنے اور طویل گفتگو میں ہے۔

خاوند بیوی کو اجنبی لوگ سے ملاقات، عیادت اور ولیمہ سے منع کرے گا و گرنہ دونوں گناہگار ہوں گے

16123۔ (قولہ: وَيَمْنَعُهَا الخ) اور عورت خاوند کی اجازت کے بغیر نفلی نماز اور نفلی روزہ نہ رکھے۔''البحر'' میں

وَعِيَادَتِهِمْ وَالْوَلِيمَةِ، وَإِنْ أَذِنَ كَانَا عَاصِيَيْنِ كَمَا مَرَّ فِي بَابِ الْمَهْرِ وَفِي الْبَحْرِ لَهُ مَنْعُهَا مِنَ الْغَزْلِ وَكُلِّ عَمَلٍ وَلَوْ تَبَرُّعًا لِأَجْنَبِيٍّ

عیادت اور ولیمہ سے منع کرے گا اگر اس نے اجازت دی تو دونوں گناہگار ہوں گے جس طرح باب المہر میں گزرا ہے۔ ''البحر'' میں ہے: خاوند کو حق حاصل ہے کہ عورت کو سوت کاتنے اور اجنبی کے لیے ہر عمل سے منع کر دے اگرچہ یہ عمل بطور احسان و فضل ہو۔

''الظہیریہ'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: چاہیے کہ نماز کو رات کے وقت تہجد کی نماز کے ساتھ مقید کیا جائے۔ کیونکہ اس میں خاوند کے حق کو روکنا ہے اور جاگنے اور تھکاوٹ کی وجہ سے عورت کے جمال میں کمی ہوتی ہے۔ اور عورت کا جمال خاوند کا حق ہے جس طرح (مقولہ 16100 میں) گزر چکا ہے۔ جہاں تک نفل کے علاوہ کا تعلق ہے خصوصاً سنن مؤکدہ تو اس سے روکنے کا خاوند کو کوئی حق نہیں جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

16124۔ (قولہ: وَالْوَلِيمَةِ) اس کا ظاہر یہ ہے اگرچہ ولیمہ رشتہ دار کے ہاں ہو۔ کیونکہ ولیمہ جمعیت پر مشتمل ہوتا ہے پس وہ عادۃً فتنہ سے خالی نہیں ہوتا، ''رحمتی''۔

خاوند عورت کو کسب کے تمام ذرائع سے روک سکتا ہے

16125۔ (قولہ: وَكُلِّ عَمَلٍ وَلَوْ تَبَرُّعًا) اسے ''البحر'' میں بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہا: چاہیے سوت کاتنے کی تخصیص نہ کی جائے۔ بلکہ اسے حق حاصل ہے کہ اسے ان تمام اعمال سے روک دے جو کمائی کا تقاضا کرتے ہوں۔ کیونکہ عورت اس سے مستغنی ہے۔ کیونکہ عورت کی تمام ضروریات کو پورا کرنا خاوند پر لازم ہے۔ اسی طرح اجنبی کے لیے اس کا کوئی بھی عمل کرنا بدرجہ اولیٰ اس طرح ہوگا۔ اور ان کا قول: بالاولی شارح کے قول: ولو تبرعا کے منافی ہے۔ کیونکہ لو وصلیہ تقاضا کرتا ہے کہ غیر تبرع اولی ہے جب کہ یہ غیر صحیح ہے اسی طرح کہا گیا۔ بعض اوقات جواب دیا جاتا ہے کہ جو تبرع یعنی فضل و احسان کے طریقہ پر نہ ہو بلکہ اجرت کے طریقہ پر ہو تو ایسا عورت سے تقاضا کرتا ہے کہ اجنبی سے اجرت کے مطالبہ کے لیے نکلے۔ تامل

میں کہتا ہوں: ان کا قول: لہ منعھا من الغزل اس صورت کو بھی شامل ہوتا ہے جو وہ اپنے لیے سوت کاتے۔ اگر اس میں علت جاگنا اور تھکاوٹ ہو جو عورت کے جمال میں کمی کا باعث ہو تو مرد کو حق حاصل ہے کہ عورت کو ہر اس عمل سے روک دے جو اسے اس صورتحال تک لے جائے۔ اس سے کم درجہ کے عمل سے روکنے کا حق نہیں اگرچہ اس کی علت کسب سے عورت کا غنی ہونا ہے جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ اس میں یہ بھی ہے کہ بعض اوقات عورت اس چیز کی محتاج ہوتی ہے جو خاوند پر لازم نہیں ہوتا کہ اسے خرید کر دے۔ جس کی وضاحت ہونی چاہیے وہ یہ ہے کہ مرد کو حق حاصل ہے کہ عورت کو ہر ایسے عمل سے روک دے جو خاوند کے حق میں کمی، اس کے لیے ضرر یا عورت کے گھر سے نکلنے کی طرف لے جائے۔ جہاں تک اس عمل کا تعلق ہے

وَلَوْ قَابِلَةً أَوْ مُغَسِّلَةً لِتَقَدُّمِ حَقِّهِ عَلَى فَرْضِ الْكِفَايَةِ، وَمِنْ مَجْلِسِ الْعِلْمِ إِلَّا لِنَازِلَةٍ امْتَنَعَ زَوْجُهَا مِنْ سُؤَالِهَا، وَمِنَ الْحَمَّامِ إِلَّا النُّفَسَاءَ وَإِنْ جَازَ بِلَا تَزَيُّنٍ وَكَشْفِ عَوْرَةِ أَحَدٍ قَالَ الْبَاقَانِيُّ وَعَلَيْهِ فَلَا خِلَافَ فِي مَنْعِهِنَّ لِلْعِلْمِ بِكَشْفِ بَعْضِهِنَّ، وَكَذَا فِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ مَعْزِيًّا لِلْكَمَالِ

اگر چہ وہ عورت دائی اور مُردوں کو غسل دیتی ہو۔ کیونکہ خاوند کا حق فرض کفایہ پر مقدم ہے۔ اور خاوند مجلس علم سے روک سکتا ہے مگر جب کوئی ایسا مسئلہ درپیش ہو کہ اس کا خاوند جس کے سوال کرنے سے رک جاتا ہے۔ اور حمام میں جانے سے منع کر سکتا ہے مگر جب عورت کو نفاس کا خون آیا ہو اگر چہ زیب وزینت اور کسی کے سامنے کشف عورت کے بغیر یہ جائز ہے۔ ''باقانی'' نے کہا: اس تعبیر کی بنا پر عورتوں کو حمام میں جانے سے روکنے میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ یہ معلوم ہے کہ ان میں سے بعض کو روک دیا جاتا ہے ''شرنبلالیہ'' میں اسی طرح ہے اس حال میں کہ وہ ''الکمال'' کی طرف منسوب ہے۔

جس میں مرد کے لیے کوئی ضرر نہ ہو تو مرد کو کوئی حق حاصل نہیں کہ عورت کو اس سے منع کرے خصوصاً جب خاوند گھر میں موجود نہ ہو۔ کیونکہ عورت کا کام کے بغیر گھر میں رہنا یہ نفس اور شیطان کے وساوس کی طرف لے جاتا ہے اور ایسے کاموں میں مشغول کر دیتا ہے جس کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا خصوصاً اجنبی لوگوں اور پڑوسیوں کے ساتھ وہ مشغول ہو جاتی ہے۔

16126۔ (قولہ: وَلَوْ قَابِلَةً أَوْ مُغَسِّلَةً) مغسلہ سے مراد وہ عورت ہے جو مُردوں کو غسل دیتی ہے جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔ ''البحر'' میں اس سے نقل کیا ہے کہ عورت کا باہر نکلنا یہ خاوند کی اجازت کے ساتھ مقید ہوتا ہے جب کہ ''النوازل'' سے پہلے یہ نقل کیا کہ عورت کو خاوند کی اجازت کے بغیر نکلنے کا حق ہے۔ ''الفتح'' میں اسی پر اختصاص کیا اور ''البحر'' میں پہلے قول کو قوت بخشی ہے اس چیز کے ساتھ شارح نے جو علت بیان کی ہے۔

16127۔ (قولہ: عَلَى فَرْضِ الْكِفَايَةِ) فرض عین جیسے حج کا معاملہ مختلف ہے۔ پس عورت کو اپنے محرم کے ساتھ نکلنے کا حق ہے۔

16128۔ (قولہ: وَمِنْ مَجْلِسِ الْعِلْمِ) اس کا عطف ان کے قول من الغزل پر ہے۔ اگر کوئی ضرورت عورت کے لیے واقع نہ ہو اور عورت ارادہ کرے تا کہ وضو اور نماز کے مسائل سیکھے اگر خاوند انہیں یاد کرے اور بیوی کو ان کی تعلیم دے تو عورت کو منع کرنے کا حق ہوگا ورنہ اولیٰ یہ ہے کہ کبھی کبھی اسے اجازت دے دے، ''بحر''۔

عورتوں کو حمام سے منع کرنے کا بیان

16129۔ (قولہ: وَمِنَ الْحَمَّامِ الخ) اس سے روکنے کا قول یہ ''فقیہ'' کا قول ہے: ''قاضی خان'' نے اس کی مخالفت کی ہے اور کہا: حمام میں جانا یہ عورتوں اور مردوں کے لیے مشروع ہے۔ اسی سے ان لوگوں نے اختلاف کیا ہے جنہوں نے کہا: لیکن یہ مباح ہوگا جب اس میں کوئی ایسا انسان نہ ہو جس کی شرمگاہ ننگی ہو۔ اس تعبیر کی بنا پر عورتوں کو منع کرنے میں کوئی اختلاف باقی نہیں رہا۔ کیونکہ ان میں سے اکثر ایسی ہوتی ہیں جن کا ستر کھل جاتا ہے۔ ایسی احادیث وارد ہوئی ہے جو ''فقیہ''

(وَتُفْرَضُ) النَّفَقَةُ بِأَنْوَاعِهَا الثَّلَاثَةِ (لِزَوْجَةِ الْغَائِبِ) مُدَّةَ سَفَرٍ صَيْرَفِيَّةٌ وَاسْتَحْسَنَهُ فِي الْبَحْرِ وَلَوْ مَفْقُودًا (وَطِفْلِهِ) وَمِثْلُهُ كَبِيرٌ زَمِنٌ وَأُنْثَى مُطْلَقًا

اور غائب خاوند جو مدت سفر پر ہو اس کی بیوی کے لیے تینوں قسم کا نفقہ معین کیا جائے گا۔ ''البحر'' میں اسے مستحسن قرار دیا ہے اگر چہ وہ مفقود ہو اور اس کے بچے کا نفقہ معین کیا جائے گا اس کی مثل بوڑھا اپاہج ہے اور عورت ہے مطلقاً اور صرف

کے قول کی تائید کرتی ہیں۔ نفاس والی عورت اور مریضہ کی استثنا وارد ہوئی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔ اس سے قبل کہا: جہاں ہم نے اس کے لیے نکلنے کو مباح کہا ہے تو وہ عدم زینت اور ہیئت کے بدلنے کی شرط کے ساتھ مباح کہا ہے جو مردوں کی نظر اور مائل ہونے کا سبب ہو۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ (الاحزاب: 33) شارح نے اپنے قول وان جاز کے ساتھ ''قاضی خان'' کے قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ اور اس کی طرف اشارہ کیا کہ یہ اس کے منافی نہیں کہ اس کے مشروع ہونے کے باوجود خاوند اس سے روک سکتا ہے جس طرح یہ اس سے نفلی روزہ رکھنے سے منع کرنے کے منافی نہیں اگر چہ نفلی روزہ رکھنا مشروع ہے۔ ہاں یہ اس کے منافی ہے کہ اسے حمام میں داخل ہونے سے روکا جائے اگر چہ خاوند کی اجازت سے ہو۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ ''فقیہ'' کی مراد ہے۔ ''شرنبلالی'' نے جو سمجھا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔

غائب کی بیوی کے نفقہ کا بیان

16130۔ (قولہ: وَتُفْرَضُ النَّفَقَةُ) اسی طرح اگر نفقہ معین ہوا اور مدت گزر جائے پھر خاوند غائب ہو جائے تو عورت کو حق حاصل ہے کہ خاوند کے مذکورہ مال سے نفقہ لے لے جس طرح ''البدائع'' میں اسے بیان کیا ہے۔

16131۔ (قولہ: مُدَّةَ سَفَرٍ) یہ الغائب کے متعلق ہے۔

16132۔ (قولہ: وَاسْتَحْسَنَهُ فِي الْبَحْرِ) کہا: یہ اچھی قید ہے جس کو یاد رکھنا واجب ہے۔ کیونکہ مدت سفر سے کم میں اس کا حاضر کرنا اور اس کا لوٹنا آسان ہوتا ہے۔ لیکن ''قہستانی'' میں ہے: وہ خاوند جو شہر سے غائب ہے اس کی بیوی کا نفقہ معین کر دے گا خواہ دونوں میں مدت سفر ہو یا مدت سفر نہ ہو جس طرح ''المنیہ'' میں ہے۔ اور جو آدمی شہر میں چھپا ہوا ہے اس کی بیوی کا نفقہ معین کیا جانا چاہیے اس میں مفقود داخل ہوگا۔ ''ح''۔ ''حموی'' میں ''برجندی'' سے وہ ''القنیہ'' سے وہ ''المحیط'' سے نقل کرتے ہیں: خواہ غیبوبت مدت سفر کی ہو یا نہ ہو یہاں تک کہ اگر وہ دیہات کی طرف گیا اور بیوی کو شہر میں چھوڑ دیا تو قاضی کو حق حاصل ہے کہ وہ بیوی کے لیے نفقہ معین کر دے۔

16133۔ (قولہ: وَطِفْلِهِ) یعنی محتاج آزاد بچہ، ''ط''۔

16134۔ (قولہ: وَمِثْلُهُ كَبِيرٌ زَمِنٌ) اس سے مراد ایسا بیٹا ہے جو کمائی سے عاجز ہو مرض کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے جس طرح اس کی وضاحت آگے (مقولہ 16226 میں) آئے گی۔

16135۔ (قولہ: وَأُنْثَى مُطْلَقًا) اگر چہ وہ مریض نہ ہو کیونکہ صرف مونث ہونا عجز ہے ''ط''۔ اس سے مراد محتاج بچی ہے۔

(وَأَبَوَيْهِ) فَقَطْ، فَلَا تُفْرَضُ لِمَمْلُوكِهِ وَأَخِيهِ وَلَا يُقْضَى عَنْهُ دَيْنُهُ؛ لِأَنَّهُ قَضَاءٌ عَلَى الْغَائِبِ (فِي مَالٍ لَهُ مِنْ جِنْسِ حَقِّهِمْ)

والدین کا نفقہ معین کیا جائے گا اور اس کے مملوک اور اس کے بھائی کا نفقہ معین نہیں کیا جائے گا۔ اور غائب کے مال میں سے اس کا قرض ادا نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ غائب پر فیصلہ ہے ایسے مال میں جو ان رشتہ داروں کے حق کی جنس میں سے ہو

16136۔ (قولہ: وَأَبَوَيْهِ) جو دونوں محتاج ہوں اگر دو قولوں میں سے ایک قول کے مطابق وہ کمائی پر قادر ہوں جس طرح آگے (مقولہ 16285 میں) آئے گا۔

غائب کے مال سے اس کے مملوک اور بھائی کا نفقہ معین نہیں کیا جائے گا اور نہ قرض ادا کیا جائے گا

16137۔ (قولہ: فَلَا تُفْرَضُ لِمَمْلُوكِهِ وَأَخِيهِ) مراد ہے ہر ذی رحم محرم رشتہ دار جو ولادت کے رشتہ کے علاوہ ہوں۔ کیونکہ ان کا نفقہ قضا سے پہلے واجب نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے قضا سے پہلے اس کے مال میں سے انہیں کوئی چیز لینے کا حق نہیں جب وہ اس کا مال پائیں۔ پس ان کے حق میں قضاء، ابتداءً اسے واجب کرنا ہے جب کہ یہ غائب پر جائز نہیں۔ بیوی اور ولادت کی رشتہ داری کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ انہیں خاوند کی رضامندی کے بغیر قضا سے پہلے لینے کا حق ہوتا ہے۔ پس ان کے حق میں فیصلہ اعانت اور قاضی کی اجازت سے فتویٰ ہوگی۔ جس طرح ''الدرر'' میں ہے۔ مملوک کے حوالے سے اعتراض وارد ہوتا ہے کیونکہ جب وہ کمانے سے عاجز ہو اور اس کا آقا اسے نفقہ دینے سے رک جائے تو مملوک کو آقا کے مال سے لینے کا حق ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ عاجز کے لیے آقا کے مال میں سے نفقہ معین کر دیا جائے مگر جب یہ جواب دیا جائے کہ غلام کو حق حاصل نہیں کہ آقا کے خلاف قرض لے۔ پس اس میں غور و فکر کیا جانا چاہیے۔ جب غلام کوئی ایسی چیز نہیں پاتا جو آقا کے گھر میں اسے کافی ہو اور قاضی اس کے لیے نفقہ معین نہیں کرتا تو وہ کیا کرے؟ چاہیے اگر غلام کمائی کرنے پر قادر ہے تو اسے نفقہ کے برابر مزدوری پر لگا دے اور اگر وہ محنت و مزدوری سے عاجز ہے تو اسے بیچ دے جس طرح عبد الودیعۃ کے باب میں آئے گا جب کہ میں نے اسے نہیں دیکھا۔ پس کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے۔

16138۔ (قولہ: وَلَا يُقْضَى عَنْهُ دَيْنُهُ) اگر قرض کا دعوے دار غائب کا غریم اور مودع حاضر کرے قاضی اسے دین ادا کرنے کا حکم نہیں دے گا اگرچہ وہ مال اور اس کے دین کا اقرار کرتا ہو۔ کیونکہ قاضی غائب کے حق میں حکم دے گا اس کے منافع کا خیال رکھے اور اس کے مال کی حفاظت کرے۔ اور بیوی پر اس کے مال میں سے خرچ کا حکم اس کے مال کی حفاظت ہے۔ اور اس کے قرض کی ادائیگی کا حکم غیر کے قول کی وجہ سے اس پر فیصلہ ہے۔ ''بحر'' میں ''الذخیرہ'' سے مروی ہے۔ مملوک والا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ قاضی مالک کے خلاف مملوک کے نفقہ کا حکم نہیں دے گا۔ بیوی کا مسئلہ مختلف ہے۔ تامل

16139۔ (قولہ: لِأَنَّهُ قَضَاءٌ عَلَى الْغَائِبِ) یہ قول ولا تفرض اور قول ولا یقضی کی علت ہے۔

16140۔ (قولہ: فِي مَالٍ لَهُ) اگر اس کا مال نہ ہو تو مصنف اس کا ذکر کریں گے، ''ط''۔

كَتِبْرٍ أَوْ طَعَامٍ، أَمَّا خِلَافُهُ فَيَفْتَقِرُ لِلْبَيْعِ، وَلَا يُبَاعُ مَالُ الْغَائِبِ اتِّفَاقًا (عِنْدَ) أَوْ عَلَى (مَنْ يُقِرُّ بِهِ) عِنْدَهُ لِلْأَمَانَةِ، وَعَلَى لِلدَّيْنِ، وَيَبْدَأُ بِالْأَوَّلِ وَيُقْبَلُ قَوْلُ الْمُودِعِ فِي الدَّفْعِ لِلنَّفَقَةِ لَا الْمَدْيُونِ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ

جیسے تبر یا کھانا۔ جہاں تک اس کے علاوہ مال کا تعلق ہے تو اس میں بیع کی ضرورت ہوتی ہے اور بالاتفاق غائب کا مال نہیں بیچا جاتا۔ جو اس کے پاس امانت ہو یا اس پر دین ہو جو اس کا اقرار کرتا ہے۔ ''عند'' کا لفظ امانت کے لیے اور ''علی'' قرض پر دلالت کرتا ہے اور نفقہ اول سے شروع کیا جائے گا۔ نفقہ دینے میں مودع کا قول قبول کیا جائے گا مدیون کا قول قبول نہیں کیا جائے گا مگر گواہوں کے ساتھ

16141۔ (قولہ: كَتِبْرٍ) اس سے مراد سونے میں سے جس کے دنانیر نہ بنائے گئے ہوں یا سونے میں سے اور چاندی میں سے۔ بعض نسخوں میں کَبُرٌ ہے اس سے او طعام کا قول غنی کر دیتا ہے۔ پہلا قول اولی ہے اور اس میں دراہم اور دنانیر بدرجہ اولی داخل ہوں گے۔ ''زیلعی'' نے کہا: تبر اس حکم میں دراہم کے قائم مقام ہیں۔ کیونکہ یہ مضروب کی قیمت کی صلاحیت رکھتا ہے۔ چاہیے یہ تھا کہ یہ قید لگاتے جب اس کے ساتھ باہم معاملہ کیا جاتا ہو جس طرح ''رحمتی'' نے کہا ہے۔

16142۔ (قولہ: أَوْ طَعَامٍ) ''البحر'' وغیرہ میں او کسوۃ کا اضافہ کیا ہے۔

16143۔ (قولہ: أَمَّا خِلَافُهُ) یعنی حق کی جنس کے خلاف جیسے سامان تجارت اور جائیداد۔

16144۔ (قولہ: عِنْدَ أَوْ عَلَى الخ) یہ قول اسے شامل ہے جب وہ ودیعت یا مضاربت کا مال ہو''بحر''۔ اس کی مثل غلہ وقف میں استحقاق ہے جب ناظر اس کا اقرار کرے جس طرح ''الحامدیہ'' میں اس کا فتویٰ دیا۔ کیونکہ ناظر اہل وقف کی جانب سے وکیل کی طرح ہے۔ اسی طرح غلام اور گھر کی آمدن ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ یہ قید لگائی ہے کہ مال شخص کے پاس ہو۔ اگر مال خاوند کے گھر میں ہو اور قاضی کو نکاح کا علم ہو تو قاضی اس مال میں عورت کے لیے نفقہ معین کر دے۔ کیونکہ یہ عورت کے حق کا ایفا ہے۔ یہ خاوند پر نفقہ کی قضا نہیں۔ جو قول ذکر کیا گیا ہے اس میں مرد کے اقرار کی قید ذکر کی گئی ہے اس وجہ سے جس کا ذکر قریب ہی (مقولہ 16163 میں) آئے گا۔

16145۔ (قولہ: وَيَبْدَأُ بِالْأَوَّلِ) یعنی ودیعت کے مال میں سے پہلے نفقہ کی تعیین شروع ہوگی۔ کیونکہ قاضی نے نگران مقرر کیا ہے۔ پس اس سے نفقہ کی تعیین شروع کرے گا۔ کیونکہ یہ غائب کے لیے زیادہ منفعت کا باعث ہے۔ کیونکہ دین محفوظ ہے ہلاک ہونے کا احتمال نہیں رکھتا۔ ودیعت کا معاملہ مختلف ہے۔ ''فتح''، ''ذخیرہ''۔ ''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے: نفقہ معین کرنے میں ودیعت دین سے اولی ہے کہ تعیین کا آغاز اس سے کرے۔ ''رحمتی'' نے یہ ذکر کیا کہ قاضی، سلطان، یتیم کا ولی اور متولی ان پر ضروری ہے کہ جو اولی اور زیادہ نافع ہو اس پر عمل کریں جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ تامل

میں کہتا ہوں: جب مدیون کے افلاس، اس کے بھاگ جانے اور اس کے انکار کا خوف ہو تو دین سے نفقہ کی تعیین کا آغاز زیادہ مناسب ہے۔

16146۔ (قولہ: الْمَدْيُونِ) فرق یہ ہے کہ قاضی کو لازم کرنے کی ولایت ہوتی ہے جب قاضی نے اس مال میں نفقہ

أَوْ إِقْرَارِهَا بَحْرٌ وَسَيَجِيءُ: وَلَوْ أَنْفَقَا بِلَا فَرْضٍ ضَمِنَا بِلَا رُجُوعٍ (وَبِالزَّوْجِيَّةِ وَ) بِقَرَابَةِ (الْوِلَادِ وَكَذَا) الْحُكْمُ ثَابِتٌ (إذَا عَلِمَ قَاضٍ بِذَلِكَ) أَيْ بِمَالٍ وَزَوْجِيَّةٍ وَنَسَبٍ وَلَوْ عَلِمَ بِأَحَدِهِمَا أُحْتِيجَ لِلْإِقْرَارِ بِالْآخَرِ، وَلَا يَمِينَ وَلَا بَيِّنَةَ هُنَا لِعَدَمِ الْخَصْمِ

یا عورت اس کا اقرار کرے''بحر''۔عنقریب یہ آئے گا۔اگر دونوں نے نفقہ کی تعیین کے بغیر نفقہ دیا تو دونوں ضامن ہوں گے اور واپسی کا مطالبہ بھی نہیں ہوگا اور وہ مودع اور مدیون عورت کے بارے میں غائب مرد کی بیوی ہونے اور ولادت کی وجہ سے قریبی ہونے کا اقرار کریں۔اسی طرح حکم ثابت ہوگا جب قاضی اس کا علم رکھتا ہو یعنی مال، زوجیت اور نسب کا علم رکھتا ہو۔اگر قاضی دو امروں میں سے ایک کا علم رکھتا ہو تو دوسرے کی جانب سے اقرار کی ضرورت ہوگی۔یہاں کیونکہ مدمقابل نہیں اس لیے قسم اور گواہوں کی ضرورت نہیں ہوگی۔

کی تعیین کر دی تو مودع اس امر کا مامور ہے کہ جس کے لیے نفقہ معین کیا گیا ہے اسے نفقہ دے جب وہ امانت واپس کرنے کا دعویٰ کرے تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔مدیون کا معاملہ مختلف ہے۔کیونکہ اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔کیونکہ وہ غائب کے ذمہ اپنے دین کے ثبوت کا دعویٰ کر رہا ہے۔کیونکہ یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ مدیون کو ان کی مثل سے ادا کیا جاتا ہے۔

16147۔(قولہ: أَوْ إِقْرَارِهَا)''البحر''میں بحث کے انداز میں اس کا ذکر کیا ہے اور اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ وہ اپنی ذات پر اقرار کر رہی ہے یعنی کیونکہ نفقہ قاضی کے فیصلہ کے ساتھ خاوند کے ذمہ قرض بن گیا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن چاہیے کہ عورت کی ذات کے حق میں عورت کے اقرار کو صحیح مانا جائے۔پس وہ خاوند سے مطالبہ نہ کرے گی۔یہ خاوند کے حق میں اقرار صحیح نہیں ہوگا۔تامل

16148۔(قولہ: وَلَوْ أَنْفَقَا الخ) یہ جملہ بعض نسخوں میں اس قول دیقبل سے قبل مذکور ہے۔مدیون کی ضمانت سے مراد اس کا بری نہ ہونا ہے۔اور ان کا قول ولا رجوع یعنی مودع اور مدیون نے جو نفقہ دیا ہے اس کے مطالبہ کا انہیں کوئی حق نہیں ہوگا۔

16149۔(قولہ: وَبِالزَّوْجِيَّةِ) اس کا عطف قول: من یقربہ کی ضمیر مجرور پر ہے۔اسی وجہ سے حرف جار کو مکرر ذکر کیا ہے۔

16150۔(قولہ: إذَا عَلِمَ قَاضٍ بِذَلِكَ) مدیون اور مودع اس کا اقرار نہ کرے اور ان کا قول اس کے منافی نہیں۔قاضی اپنے علم سے فیصلہ نہیں کرے گا۔کیونکہ یہ پہلے (مقولہ 16137 میں) گزر چکا ہے کہ قاضی کا یہ عمل قضا نہیں بلکہ اعانت اور فتویٰ ہے۔یہ''رحمتی''نے بیان کیا ہے۔

16151۔(قولہ: وَلَوْ عَلِمَ) یعنی اگر قاضی دو امور میں سے ایک کو جانتا ہو دونوں امروں میں سے ایک یعنی وہ مثلاً مال کو جانتا ہو تو اسے مدیون اور مودع کی جانب سے دوسرے امر کے اقرار کی ضرورت ہوگی یعنی زوجیت اور نسب۔

16152۔(قولہ: وَلَا يَمِينَ وَلَا بَيِّنَةَ هُنَا الخ) اس کے ساتھ ان کے قول: من یقربہ الخ سے احتراز ہے یعنی اگر اس نے مال یا نکاح کا اقرار کیا یا دونوں کا انکار کر دیا تو مال پر عورت کے گواہ قبول نہ کیے جائیں گے۔کیونکہ وہ غائب کے حق

(وَكَفَلَهَا) أَيْ أَخَذَ مِنْهَا كَفِيلًا بِمَا أَخَذَتْهُ لَا بِنَفْسِهَا وُجُوبًا فِي الْأَصَحِّ (وَيُحَلِّفُهَا مَعَهُ) أَيْ مَعَ الْكَفِيلِ احْتِيَاطًا، وَكَذَا كُلُّ آخِذٍ نَفَقَتَهُ؛

اور عورت جونفقہ لے گی اس پر وہ قاضی اس سے ضامن لے گا جو اس نے نفقہ لیا ہے اصح قول کے مطابق ضامن لینا واجب ہے۔ اور قاضی کفیل کے ساتھ زوجہ سے بطور احتیاط قسم لے گا۔ اسی طرح یہ اس آدمی سے قسم لے گا جس نے نفقہ لیا اگر کفلھا اور یحلفھا کی ضمیر کو مذکر لاتے

میں ملکیت ثابت کرنے میں خصم نہیں اور نہ ہی زوجیت کو ثابت کرنے میں خصم ہے۔ کیونکہ مودع اور مدیون غائب پر نکاح ثابت کرنے میں خصم نہیں اور ان پر کوئی قسم بھی لازم نہیں ہوتی۔ کیونکہ قسم اسی سے لی جاتی ہے جو خصم ہو۔ ''خانیہ'' میں اسی طرح ہے۔ یہ ان کے قول: کل من اقر بشیء لزمه سے مستثنیٰ ہے۔ جب وہ اس کا انکار کرے گا تو اس سے قسم کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اگر اس نے کہا: میں نے اسے پورا پورا دے دیا ہے تو ظاہر یہ ہے کہ عورت کے لیے اس پر کوئی قسم نہیں ہوگی۔ کیونکہ عورت اس کے حق میں خصم نہیں، ''رملی''۔

اگر اس نے گواہیاں پیش کر دیں کہ اس کے خاوند نے غائب ہونے سے پہلے نفقہ دے دیا تھا جو اسے کفایت کرتا تھا یا اس نے اسے طلاق دے دی تھی اور اس کی عدت گزر چکی ہے تو چاہیے جو مال اس کے قبضہ میں ہے اس کے روکنے کے حق میں اس کا قول قبول کیا جائے، ''مقدسی''۔

میں کہتا ہوں: مگر عورت یہ دعویٰ کر دے کہ خاوند نے اسے جو مال دیا تھا۔ وہ کم ہو گیا ہے یا وہ اسے کفایت نہیں کرتا۔ تامل

قاضی پر لازم ہے کہ عورت جونفقہ لے اس پر ضامن لے

16153۔ (قولہ: وَكَفَلَهَا) کیونکہ یہ جائز ہے کہ خاوند نے اسے پہلے ہی نفقہ دے دیا ہو یا وہ عورت نشوز اختیار کرنے والی ہو یا وہ عورت ایسی ہو جسے طلاق دی جا چکی ہو اور اس کی عدت ختم ہو چکی ہو، ''بحر''۔

16154۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) یہ ان کے قول لما اخذته اور ان کے قول وجوبا کی طرف راجع ہے۔ کیونکہ قاضی نے عاجز کے معاملات کی نگہبانی کے لیے نگہبان مقرر کیا ہے تو اس پر نگہبانی کرنا ضروری ہے۔ اول قول کا مقابل یہ قول ہے کہ اس عورت سے ضامن لے گا اور دوسرے قول کا مقابل ''خصاف'' کا قول ہے ''کفیل لینا اچھا ہے''۔ ''حلبی'' نے یہ بیان کیا ہے۔

16155۔ (قولہ: وَيُحَلِّفُهَا) اولیٰ یہ ہے کہ اسے تکفیل سے پہلے ذکر کرتے۔ کیونکہ پہلے قسم لیتا ہے پھر نفقہ دیتا ہے اور ضامن لیتا ہے جس طرح ''ایضاح الاصلاح'' میں ہے، ''ح''۔

16156۔ (قولہ: أَيْ مَعَ الْكَفِيلِ) مضاف محذوف ہے۔ تقدیر کلام یہ ہے: مع اخذ الکفیل۔ ''زیلعی'' کی عبارت ہے: مع التکفیل۔

16157۔ (قولہ: وَكَذَا كُلُّ آخِذٍ نَفَقَتَهُ) یعنی آخذ پر تنوین ہے اور نفقة پر نصب ہے۔ کیونکہ یہ آخذ کا مفعول بہ ہے۔

فَلَوْ ذَكَرَ الضَّمِيرَ كَابْنِ الْكَمَالِ لَكَانَ أَوْلَى (أَنَّ الْغَائِبَ لَمْ يُعْطِهَا النَّفَقَةَ) وَلَا كَانَتْ نَاشِزَةً وَلَا مُطَلَّقَةً مَضَتْ عِدَّتُهَا، فَإِنْ حَضَرَ الزَّوْجُ وَبَرْهَنَ أَنَّهُ أَوْفَاهَا النَّفَقَةَ طُولِبَتْ هِيَ أَوْ كَفِيلُهَا بِرَدِّ مَا أَخَذَتْ، وَكَذَا لَوْ لَمْ يُبَرْهِنْ وَنَكَلَتْ

جس طرح ''ابن کمال'' نے ضمیر مذکر ذکر کی تو یہ زیادہ بہتر ہوتا قاضی زوجہ اور کفیل سے یہ قسم لے کہ غائب نے بیوی کو نفقہ نہیں دیا۔ اور وہ یہ بھی قسم لے گا کہ عورت نشوز اختیار کرنے والی نہ تھی اور نہ ہی ایسی مطلقہ ہے جس کی عدت ختم ہو چکی ہے۔ اگر خاوند حاضر ہوا اور گواہی دے کہ اس نے بیوی کو نفقہ پورے کا پورا دے دیا تھا تو عورت سے یا اس کے کفیل سے اس کا مطالبہ کیا جائے کہ اس نے جو نفقہ لیا تھا وہ واپس کرے۔ اسی طرح حکم ہوگا اگر وہ گواہیاں پیش نہ کرے اور عورت قسم سے انکار کر دے۔

16158۔(قولہ: كَابْنِ الْكَمَالِ) کیونکہ انہوں نے کہا: یعنی جو نفقہ کا مطالبہ کرے گا اس سے قسم لے گا اور اس سے ضامن لے گا۔ اسی کی مثل ''البحر'' میں ''المستصفی'' سے منقول ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں کہا: اگر وہ چھوٹا ہو تو اس سے کیسے قسم لی جائے گی؟ پس اس میں غور و فکر کیا جانا چاہیے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ اس چھوٹے کی ماں سے قاضی قسم لے گا کہ اس کے باپ نے عورت کو اس بچے کا نفقہ نہیں دیا۔ فافہم۔ ''البحر'' میں ہے: یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ والدین سے بھی ضامن لیا جائے گا اور وہ ظاہر ہے۔ کیونکہ یہ غائب کے حق میں زیادہ نظر کا باعث ہے۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے: والدین سے ضامن لیا جائے گا۔ کیونکہ نفقہ پہلے دینے کا احتمال موجود ہے۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ قریبی رشتہ دار کا نفقہ جو وقت سے پہلے دیا جائے جب وہ نفقہ ہلاک ہو جائے یا اسے چوری کر لیا جائے تو قاضی اس کے لیے ایک اور نفقہ کا فیصلہ کر دے گا۔ بیوی کا مسئلہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس قریبی سے ضامن لینے میں غائب کے لیے کوئی احتیاط نہیں۔ کیونکہ اگر اس نے نفقہ کے ہلاک ہونے کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ قبول کیا جائے گا۔ اس میں یہ ہے کہ بعض اوقات وہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے نفقہ لیا ہی نہیں، ہلاکت کا دعویٰ نہیں کرتا تو احتیاط اس سے ضامن لینے میں ہے۔ فافہم

16159۔(قولہ: وَلَا كَانَتْ نَاشِزَةً) ''البحر'' میں اسی طرح ہے۔ زیادہ بہتر عبارت یہ تھی: ولا هي ناشزة الآن۔ کیونکہ اگر وہ نشوز کرنے والی تھی پھر خاوند کے گھر لوٹ آئی اگرچہ خاوند کے غائب ہونے کے بعد ہی ہو تو اس کا نفقہ لوٹ آئے گا جس طرح (مقولہ 15909 میں) گزر چکا ہے۔

16160۔(قولہ: طُولِبَتْ هِيَ أَوْ كَفِيلُهَا) یعنی خاوند کو اختیار ہوگا کہ عورت سے مطالبہ کرے یا اس کے کفیل سے مطالبہ کرے۔

16161۔(قولہ: وَكَذَا) یعنی خاوند کو بھی اختیار دیا جائے گا جب وہ عورت سے قسم کا مطالبہ کرے اور عورت انکار کر دے اگر عورت اقرار کرے تو وہ صرف عورت سے لے گا کفیل سے نہیں لے گا۔ کیونکہ اقرار حجت قاصرہ ہے۔ پس وہ صرف

وَلَوْ أَقَرَّتْ طُولِبَتْ فَقَطْ (لَا) تُفْرَضُ عَلَى غَائِبٍ (بِإِقَامَةِ) الزَّوْجَةِ (بَيِّنَةً عَلَى النِّكَاحِ) أَوْ النَّسَبِ

اگر عورت نے اقرار کیا تو صرف عورت سے مطالبہ کیا جائے گا غائب خاوند پر نفقہ معین نہیں کیا جائے گا اس وجہ سے کہ بیوی نے نکاح پر گواہیاں قائم کر دی ہوں یا نسب پر گواہیاں قائم کر دی ہوں

عورت کے حق میں ظاہر ہوگی ''بدائع''۔ اس کی مثل ''قہستانی'' میں ہے۔ انہوں نے کہا: اگر اس نے عورت سے قسم کا مطالبہ کیا تو اس نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو خاوند کفیل سے مطالبہ کرے گا یا بیوی سے مطالبہ کرے گا جب عورت نے نفقہ لینے کا اقرار کیا تو خاوند صرف اس سے واپسی کا مطالبہ کرے گا جس طرح ''شرح الطحاوی'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ مشکل ہے۔ کیونکہ قسم سے انکار کرنا بھی اقرار ہے۔ پس یہاں فرق کی وجہ کیا ہے؟ ''ذخیرہ'' میں ذکر کیا ہے: اگر عورت نے قسم سے انکار کر دیا تو خاوند کو اختیار دیا جائے گا اگرچہ کفیل قسم سے انکار نہ کرے۔ کیونکہ قسم اٹھانے سے انکار اقرار ہوتا ہے اور اصیل جب مال کا اقرار کرے تو وہ کفیل پر لازم ہو جاتا ہے اگرچہ کفیل انکار کرے۔ یہ دونوں میں تخییر کے ثبوت کا تقاضا کرتا ہے اور اس میں کوئی اشکال نہیں۔ لیکن ''البحر'' میں اس قول: والاصیل اذا اقر الخ پر اعتراض کیا کہ یہ اس صورت میں ہے جب وہ دین کا اقرار کرے جو واجب ہوتا ہے جس طرح اس کا قول ہے: ما ثبت لك عليه او ذاب مگر جب وہ اسے دین کا اقرار کرے جو فی الحال قائم ہو جس طرح اس کا قول ہے: میں نے کفالت اٹھائی اس مال کی جو تیرا اس پر لازم ہے تو وہ مال کفیل پر لازم نہیں ہوگا۔ یہاں وہ ضامن بنا ہے جو عورت نے دوسری دفعہ لیا۔ پس دین ضمان کے وقت عورت کے ذمہ فی الحال قائم تھا پس وہ کفیل کو لازم نہیں ہوگا۔ کہا: حق وہ ہے جو ''المبسوط'' اور ''شرح الطحاوی'' میں ہے کہ جب عورت نے مال لینے کا اقرار کیا تو صرف اسی سے واپسی کا مطالبہ کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: لیکن گزرا ہوا اشکال واپس لوٹ آتا ہے۔ ''قہستانی'' میں جو گزرا ہے اس سے تجھے علم ہو چکا ہوگا کہ ''شرح الطحاوی'' میں قسم سے انکار اور اقرار میں فرق کیا ہے۔ شاید اس کی کوئی ایسی وجہ ہو جو ہمارے لیے ظاہر نہ ہو۔ فافہم

16162۔ (قولہ: وَلَوْ أَقَرَّتْ طُولِبَتْ فَقَطْ) بعض نسخوں میں اسی طرح ہے۔ یہ اس کے موافق ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے۔ بعض نسخوں میں ہے: ولو حلفت۔ گویا ''البحر'' میں ''الذخیرہ'' سے جو قول تھا اس سے یہ سمجھا ہے اگر خاوند کے پاس گواہ نہ ہوں اور عورت اس پر قسم اٹھا دے تو کفیل پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ وہم دلاتا ہے کہ اس پر کوئی چیز لازم ہے جب کہ یہ مراد نہیں۔ بلکہ مراد ہے کہ وہ کفیل سے بھی قسم نہیں لے گا بلکہ عورت کی قسم اس کی اور کفیل کی جانب سے مطالبہ کے ختم کرنے کے لیے کافی ہوگی۔ جس طرح بعض محشیوں نے بیان کیا ہے یہ عمدہ کلام ہے۔ کیونکہ اگر عورت پر کوئی چیز لازم ہو تو قسم لینے کا کیا فائدہ؟ یہ لازم آتا ہے کہ قول گواہیوں کے بغیر خاوند کا معتبر ہوگا اس کا فساد مخفی نہیں۔

16163۔ (قولہ: بِإِقَامَةِ الزَّوْجَةِ بَيِّنَةً عَلَى النِّكَاحِ أَوْ النَّسَبِ) یہ قول اس سے احتراز ہے جو گزر چکا ہے کہ یہ شرط ہے کہ مودع یا مدیون اس عورت کے بیوی ہونے یا نسب کا اقرار کرے یا قاضی کو اس کا علم ہو جس طرح جو بحث (مقولہ 16125 میں) گزر چکی ہے۔ اس میں اس قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے: ولا يمين ولا بينة هنا۔ ''حلبی'' نے کہا: وكان

(وَلَا) تُفْرَضُ أَيْضًا (إِنْ لَمْ يُخَلِّفْ مَالًا فَأَقَامَتْ بَيِّنَةً لِيُفْرَضَ عَلَيْهِ وَيَأْمُرَهَا بِالِاسْتِدَانَةِ وَلَا يُقْضَى بِهِ): لِأَنَّهُ قَضَاءٌ عَلَى الْغَائِبِ (وَقَالَ زُفَرُ يُقْضَى بِهَا) أَيِ النَّفَقَةِ (لَا بِهِ) أَيْ بِالنِّكَاحِ (وَعَمَلُ الْقُضَاةِ الْيَوْمَ عَلَى هَذَا لِلْحَاجَةِ فَيُفْتَى بِهِ)

اور اس صورت میں بھی نفقہ معین نہیں کیا جائے گا۔ اگر خاوند نے اپنے پیچھے مال نہ چھوڑا ہو تو عورت نے بینہ قائم کر دیے تا کہ خاوند پر اس کا نفقہ معین کر دیا جائے اور قاضی قرض لینے کا حکم دے اس کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ غائب کے خلاف قضا ہے۔ ''زفر'' نے کہا: نفقہ کا فیصلہ کر دیا جائے گا نکاح کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ آج کل قاضیوں کا عمل ضرورت کی بنا پر اسی قول پر ہے۔ پس اسی کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا۔

المناسب لقوله او النسب یعنی ان کے قول کے مناسب أو النسب تھا۔ اس سے قبل کہتے بیوی یا قریبی جس کا ولادت کا رشتہ ہو اس کی گواہی سے غائب پر نفقہ معین نہیں کیا جائے گا جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

16164۔ (قولہ: إِنْ لَمْ يُخَلِّفْ مَالًا) اگر خاوند نے اپنے گھر میں مال نہ چھوڑا، نہ مودع کے پاس مال چھوڑا اور نہ ہی مدیون کے پاس مال چوڑا۔ اس قول کے ساتھ اس قول فی مال له سے احتراز کیا ہے۔ ''الذخیرہ'' میں کہا: جب خاوند کا حاضر مال نہ ہو اور عورت نے ارادہ کیا کہ نکاح پر گواہیاں قائم کر دے یا قاضی کو نکاح کا علم ہو اور عورت نے مطالبہ کیا ہو کہ عورت کے لیے نفقہ معین کر دے اور قرض لینے کا اسے حکم دے تو قاضی اس معاملہ میں اس کی بات نہیں مانے گا۔ امام ''زفر'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

16165۔ (قولہ: وَيَأْمُرَهَا) فعل منصوب ہے اس کا عطف یفرض پر ہے اور اس کا قول ولا یقضی بہ اس کا عطف لا تفرض پر ہے، ''ح''۔

16166۔ (قولہ: يُقْضِي بِهِ) یعنی اگر غائب کا مال ہو تو اس کے مال سے اسے مال دے دیا جائے گا ورنہ عورت کو خاوند کے نام پر قرض لینے کا حکم دے دیا جائے گا عورت کو یہ گواہیاں پیش کرنے کی حاجت نہیں ہو گی کہ خاوند نے کوئی نفقہ پیچھے نہیں چھوڑا، ''بحر''۔

16167۔ (قولہ: لِلْحَاجَةِ) کیونکہ خاوند اکثر غائب ہو جاتے ہیں اور نفقہ کے بغیر اسے چھوڑ جاتے ہیں خصوصا ہمارے اس زمانہ میں۔ ''زیلعی'' نے کہا: کیونکہ اس صورتحال میں گواہیاں قبول کرنے میں عورت کا بھلا ہے اور اس میں غائب پر بھی کوئی ضرر نہیں۔ کیونکہ اگر خاوند حاضر ہو اور عورت کی تصدیق کرے یا عورت اس کے طریقہ سے ثابت کر دے تو عورت اپنے حق کو لینے والی ہے ورنہ خاوند عورت سے یا اس کے ضامن سے مال کی واپسی کا مطالبہ کرے گا۔

16168۔ (قولہ: فَيُفْتَى بِهِ) یہی اصح قول ہے جس طرح ''برہان'' میں ہے۔ ''خصاف'' نے کہا: یہ لوگوں کے حالات کے زیادہ موافق ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ یہی پسندیدہ قول ہے جس طرح ''ملتقی الابحر'' وغیرہ میں ہے۔ اسی پر فتویٰ دیا

وَهٰذَا مِنَ السِّتِّ الَّتِي يُفْتَى بِهَا بِقَوْلِ زُفَرَ

یہ ان چھ مسائل میں سے ہے جن میں امام ''زفر'' کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔

جاتا ہے۔''شرنبلالیہ''۔اکثر مشائخ نے اسے مستحسن قرار دیا ہے۔پس اس کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا،''شرح المجمع''۔

وہ مسائل جن میں امام زفر کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے

16169۔(قولہ: وَهٰذَا مِنَ السِّتِّ الَّتِي يُفْتَى بِهَا بِقَوْلِ زُفَرَ) ''حموی'' نے ان کو پندرہ مسئلوں تک پہنچا دیا ہے اور انہیں اشعار میں نظم کیا ہے (۱) یہی مسئلہ ہے (۲) مریض نماز میں اس طرح بیٹھے گا جس طرح تشہد کرنے والا بیٹھتا ہے (۳) نفل پڑھنے والا اسی طرح بیٹھے گا (۴) جو آدمی بیوی کو ظالم حاکم کے پاس لے گیا اور ظالم نے اس پر چٹی نافذ کر دی تو وہ لے جانے والا چٹی بھرے گا (۵) عقار (جائیداد) کے دعویٰ میں چاروں حدود کا بیان کرنا ضروری ہے (۶) وہ امور جو سماعت سے تعلق رکھتے ہیں ان میں نابینا کی گواہی قبول کی جائے گی (۷) خصومت کا وکیل مال پر قبضہ کا مالک نہیں ہوگا (۸) مشتری کا خیار صحن سے گھر دیکھنے کے ساتھ ختم نہیں ہوتا (۹) خریدار کا خیار لپٹے ہوئے کپڑے کو دیکھنے سے ختم نہیں ہوگا (۱۰) کفیل پر لازم ہے کہ مکفول عنہ کو مجلس حکم میں سپرد کرے (۱۱) جب مبیع عیب دار ہو تو مرابح پر ضروری ہے کہ وہ اس کی وضاحت کرے کہ اس نے اسے عیب سے خالی اتنے میں خریدا تھا (۱۲) گواہ بنانے کے بعد شفعہ ایک ماہ تک موخر کرنا اسے باطل کر دے گا (۱۳) جب اس نے اپنی نقدی اور ریوڑ میں سے ایک تہائی کی وصیت کی تو دو تہائی ضائع ہو گئے تو اسی کے لیے ان میں سے باقی ماندہ ایک تہائی ہوگا (۱۴) جب مقروض نے زیوف کی جگہ جید ادا کر دیے تو اسے قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا (۱۵) جب لقطہ اٹھانے والے نے لقطہ پر مال خرچ کیا اور حق لینے کے لیے اسے روک لیا اور لقطہ ہلاک ہو گیا تو اس نے جو مال خرچ کیا تھا وہ ساقط ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: تین کو ساقط کرنا واجب ہے۔وہ یہ ہیں جائیداد کا دعویٰ، نابینا کی شہادت اور نقدی کی تہائی کی وصیت۔ کیونکہ ان تین چیزوں میں فتویٰ امام ''زفر'' کے قول کے برعکس پر ہے۔یہی ہمارے تینوں ائمہ کا قول ہے اس پر متون وغیرہا ہیں جس طرح سیدی ''عبدالغنی نابلسی'' نے ''النظم'' کی اپنی شرح میں تصریح کی ہے۔یہ امر ذہین نشین کر لو۔میں ان پر آٹھ مسائل کا اضافہ کرتا ہوں (۱) جب کوئی آدمی بیوی کو کہے: انت طلاق واحدۃ فی ثنتین اور اس قول سے ضرب کا ارادہ کرے تو امام ''زفر'' کے نزدیک دو طلاقیں واقع ہوتی ہیں محقق ''کمال بن ہمام'' اور ''اتقانی'' نے ''غایۃ البیان'' میں اسے راجح قرار دیا ہے (۲) غلام کی آزادی اپنے اس قول کے ساتھ معلق کرنا: ان مت او قتلت فانت حر اگر میں مر جاؤں یا قتل کر دیا جاؤں تو تو آزاد ہے۔امام ''زفر'' کے نزدیک یہ تدبیر ہے۔''ابن ہمام'' اور ان کے بعد کے علما نے امام ''زفر'' کے قول کو راجح قرار دیا ہے (۳) نکاح موقت امام ''زفر'' کے نزدیک صحیح ہے۔''ابن ہمام'' نے اسے راجح قرار دیا ہے کہ توقیت کو مہمل قرار دیا ہے (۴) دراہم اور دنانیر کو وقف کرنا۔امام ''زفر'' کے نزدیک صحیح ہے۔یہ انصاری کی ان سے روایت ہے۔روم کے علاقوں میں آج اسی پر عمل ہے۔کیونکہ لوگوں کے نزدیک یہ متعارف ہے یہ حقیقت میں ایسا وقف ہے جس میں لوگوں کا تعامل منقول ہے وقف کے

....

....

باب میں اس کی تحقیق (مقولہ 21403 میں) ہوگی (۵) اگر ایک مرد نے اپنے کمرے میں تاریک رات میں ایک عورت پائی جسے اس نے اپنی بیوی گمان کیا تو مرد نے اس سے وطی کر لی تو اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی اگر دن کے وقت وطی کی تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔ یہ امام ''زفر'' کا قول ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: مطلقاً حد جاری کی جائے گی۔ ''ابولیث کبیر'' نے کہا: امام ''زفر'' کی روایت کو اپنایا جاتا ہے۔ ''تتارخانیہ'' میں اسی طرح ہے (۶) اگر کسی نے قسم اٹھائی وہ زید کو عاریۃً کوئی چیز نہیں دے گا تو اس نے ایسے آدمی کی چیز ادھار دے دی جس کو زید نے حکم دیا تھا۔ امام ''زفر'' کے نزدیک وہ حانث نہیں ہوگا۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب اس نے کلام پیغام رسانی کے طریقہ پر کی ہو جس طرح وہ کہے: زید تجھ سے وہ چیز ادھار مانگتا ہے ورنہ وہ حانث ہوگا جس طرح ''النہر'' وغیرہ میں ہے (۷) تیمم کا جائز ہونا اس آدمی کے لیے جو وضو کرے تو اس کا وقت فوت ہو جاتا ہے۔ یہ امام ''زفر'' کا قول ہے۔ ہم تیمم کے باب میں (مقولہ 2041 میں) اس کی ترجیح کو بیان کر چکے ہیں۔ لیکن بطور احتیاط اسے نماز کے اعادہ کا حکم دیا جائے گا (۸) چوپاؤں کے گوبر کے پاک ہونے کا حکم ضرورت کی بنا پر امام ''زفر'' کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے جس طرح ملک شام کے دمشق شہر کے پانیوں کی گزرگاہ ہے جس طرح ''عمادی'' نے ''ہدیہ'' میں اور سیدی ''عبدالغنی'' نے اس کی شرح میں اس کا ذکر کیا ہے۔ طہارت کے بیان میں اس کی وضاحت گزر چکی ہے۔ پس تمام مسائل بیس ہو گئے جب کہ گزشتہ تین مسائل ان سے ساقط ہیں۔ میں نے ان اشعار میں ان کو نظم کیا ہے۔

(۱) بحمد الٰه العالمین مبسملا اتوج نظمی والصلاۃ علی العلا

بسم اللہ سے شروع کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کی حمد اور سرور دو عالم پر درود کے ساتھ اپنی نظم کو تاج پہناتا ہوں۔

(۲) وبعد فلا یفتی بما قالہ زفر سوی صور عشرین تقسیمھا انجلی

حمد وصلاۃ کے بعد امام ''زفر'' نے جو کہا اس پر فتویٰ نہیں سوائے بیس اقوال کے جن کی تقسیم عیاں ہو چکی۔

(۳) جلوس المریض مثل حال تشھد کذا من یصلی قاعدا متنفلا

مریض حالت نماز میں تشہد کی مثل بیٹھے گا اسی طرح وہ بھی جو بیٹھ کر نفل پڑھتا ہے۔

(۴) و تقدیر انفاق لمن غاب زوجھا بلا ترک مال منہ ترجو تخولا

اس کے لیے نفقہ معین کرنا جس کا خاوند غائب ہے اس نے مال بھی نہیں چھوڑا عورت اس کے لوٹنے کی امید رکھتی ہے۔

(۵) یرابح شاری ماتعیب عندہ اذا قال انی ابتعتہ سالم الحلی

جس آدمی کے پاس کوئی چیز عیب دار ہوئی وہ بیع مرابحہ کر سکتا ہے جب وہ یہ کہہ دے میں نے سالم وصحیح خریدا تھا۔

(۶) ولیس یلی قبضا وکیلُ خصومۃ ویضمن ساع بالبریء تقولا

وکیل خصومت قبضہ کا اختیار نہیں رکھتا اور بری کو ظالم حاکم کے پاس لے جانے والا ضامن ہوتا ہے۔

....

(٧)و تسليم مكفول بمجلس حاكم تحتم ان يشرط على من تكفلا

جس کی ضمانت اٹھائی گئی اس کو حاکم کی مجلس میں سپرد کیا جائے جس نے ضمانت اٹھائی اس پر یہ شرط لازمی ہے۔

(٨)ويبقى خيار عند رؤية مشتر لثوب بلا نشر لمطويه جلا

مشتری کا خیار باقی رہے گا جب اس نے کپڑا پھیلائے بغیر لپٹا ہوا دیکھا ہو۔

(٩)كذا روية للبيت من صحن داره اذا لم يكن من داخل قد تاملا

اسی طرح جس نے حویلی کے صحن سے گھر دیکھا اس کا خیار باقی رہے گا جب اس نے اندر سے غور نہ کیا ہو۔

(١٠)قضاه جيادا عن زيوف ادانها فلا جبر ان لم يرض ان يتقبلا

اس نے زیوف کی جگہ عمدہ دراہم ادا کر دیئے جو قرض لیے اگر چہ وہ لینے پر راضی نہ ہو تو اس پر جبر نہیں ہوگا۔

(١١)مبادر اشهاد على اخذ شفعة بتاخيره شهرا لذلك ابطلا

شفع کرنے پر گواہی میں جلدی کرنے والا ایک ماہ تک شفعہ میں تاخیر کی تو یہ باطل ہو جائے گا۔

(١٢)توى لقطة فى حال حبس لاخذ ما صرفت عليها مسقط ذا مكملا

لقطہ ہلاک ہو گیا اس حال میں کہ وہ مال لے جو اس نے لقطہ پر صرف کیا تھا تو سب ساقط ہو جائے گا۔

(١٣)وزد ضرب حساب اراد مطلق يصح بترجيح الكمال تعدلا

طلاق دینے والے نے حساب کا ارادہ کیا تو اس کا اضافہ کرے یہ ''کمال'' کے ترجیح دینے سے صحیح ہو گیا ہے۔

(١٤)رجح ايضا عقد تدبير عبده بترديده بالقتل والموت فانقلا

غلام کو مدبر بنانے کو بھی ترجیح دے دے جب آ قا قتل اور موت میں کلام کو لوٹا تا ہے پس نقل کر لے۔

(١٥)وايضا نكاحا فيه توقيت مدة يصح و ذا التوقيت يجعل مرسلا

اور ایسا نکاح جس میں مدت کی تعیین کی گئی ہو وہ نکاح صحیح ہوگا اور اس مدت کو چھوڑ دیا جائے گا۔

(١٦)ووقف دنانير اَجِز و دراهم كما قال الانصارى دام مبجلا

اور دنانیر و دراہم کے وقف کرنے کو تو جائز قرار دے جس طرح انصاری نے کہا جو ہمیشہ باعث عزت رہے۔

(١٧)وواطئ من قد ظنها زوجة اذا اتته بليل حده صار مهملا

اور وہ وطی کرنے والا جس نے عورت کو بیوی گمان کیا جب وہ رات کے وقت اسی کے پاس آئی اس کی حد مہمل ہو جائے گی۔

(١٨)ويحنث فى والله لست معيرَ ذا لزيد اذا اعطى لمن جاء مرسلا

اور اللہ کے نام کی قسم اٹھانے والا کہ وہ زید کو یہ چیز ادھار نہیں دے گا جب اس نے وہ چیز اسکو دے دی جس کو بھیجا گیا تھا۔

(١٩)لمن خاف فوت الوقت ساغ تيمم ولكن ليحتط بالاعادة غاسلا

وَعَلَيْهِ، وَلَوْ غَابَ وَلَهُ زَوْجَةٌ وَصِغَارٌ تُقْبَلُ بَيِّنَتُهَا عَلَى النِّكَاحِ إنْ لَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِهِ ثُمَّ يَفْرِضُ لَهُمْ ثُمَّ يَأْمُرُهَا بِالْإِنْفَاقِ أَوْ الِاسْتِدَانَةِ لِتَرْجِعَ بَحْرٌ

''امام ''زفر'' کے قول کے مطابق اگر خاوند غائب ہو جائے جس کی بیوی اور چھوٹے بچے ہوں تو نکاح پر بیوی کی گواہیاں قبول کی جائیں گی اگرچہ قاضی نہ جانتا ہو پھر اس کے حق میں قاضی نفقہ کا فیصلہ کر دے گا۔ پھر قاضی عورت کو حکم دے انفاق کا یا قرض لینے کا تا کہ وہ مطالبہ کر سکے'' بحر''۔

جس کو وقت کے فوت ہونے کا خوف ہو اس کے لیے تیمم کرنا جائز ہے لیکن اس کے لیے بطور احتیاط وضو کے ساتھ اعادہ کرنا چاہیے۔

(۲۰) طهارة زبل فى محل ضرورة　　كمجرى مياه الشام صِينَتْ من البلا

ضرورت کے محل میں گوبر کا پاک ہونا جس طرح شام کے پانیوں کی گزرگاہ کو بلا سے محفوظ مانا گیا ہے۔

(۲۱) فهاك عروسا بالجمال تسربلت　　و جاءت عقود الدر فى جيدها حلى

لو اس دلہن کو جس نے جمال کا لباس پہنا اور موتیوں کے ہار اس کی گردن میں ہار بن کر آئے۔

(۲۲) وصلى على ختم النبيين ربنا　　و آل و اصحاب و من بالتقى علا

اور ہمارے رب نے خاتم الانبیاء، آپ کی آل، آپ کے صحابہ اور متقین پر اپنی رحمت نازل فرمائے۔

16170۔(قولہ: وَعَلَيْهِ الخ) ضمیر سے مراد امام ''زفر'' ہے۔ یہ صاحب ''البحر'' کی جانب سے تفریع ہے۔

16171۔(قولہ: تُقْبَلُ بَيِّنَتُهَا عَلَى النِّكَاحِ) گواہیاں اس لیے قبول نہیں کی جائیں گی کہ نکاح کا فیصلہ کرے بلکہ اس لیے تا کہ بیوی کے حق میں نفقہ کا فیصلہ کرے نسب پر گواہیوں کا ذکر نہیں کیا یا تو اختصار کی وجہ سے یا اس لیے کہ جب نکاح پر گواہیاں قائم ہو گئیں تو ضمناً نسب پر بھی قائم ہو جائیں گی کیونکہ فراش قائم ہے۔'' تامل''

16172۔(قولہ: إنْ لَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِهِ) کیونکہ اگر وہ جانتا ہوتا تو گواہیوں کی ضرورت نہ تھی۔ مسئلہ ہمارے تینوں ائمہ کے قول پر ہو گا جس طرح یہ گزر چکا ہے۔

16173۔(قولہ: ثُمَّ يَفْرِضُ لَهُمْ) ہم ضمیر سے مراد زوجہ اور چھوٹے بچے ہیں'' بحر''۔

16174۔(قولہ: ثُمَّ يَأْمُرُهَا بِالْإِنْفَاقِ أَوْ الِاسْتِدَانَةِ) ''البحر'' کی عبارت ہے: ثم يامرها بالاستدانة پھر قاضی عورت کو قرض لینے کا حکم دے گا۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ مناسب یہ تھا کہ الاستدانة کا عطف واؤ کے ساتھ ہوتا جس طرح بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے۔ کیونکہ اگر عورت نے قرض نہ لیا اور مدت گزر گئی تو زوجہ کے علاوہ کا نفقہ ساقط ہو جائے گا اگرچہ قضا کے بعد ہو جس طرح (مقولہ 16044 میں) گزر چکا ہے۔ لیکن عنقریب آئے گا کہ ''زیلعی'' نے صغیر کو زوج کی طرح بنایا ہے کہ وقت گزرنے کے ساتھ کا نفقہ بھی ساقط نہیں ہو گا۔ باقی اقارب کا مسئلہ مختلف ہے۔ اس پر مکمل کلام آگے (مقولہ 16362 میں) آئے گی۔

(وَ) تَجِبُ (لِمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيِّ وَالْبَائِنِ، وَالْفُرْقَةُ بِلَا مَعْصِيَةٍ كَخِيَارِ عِتْقٍ، وَبُلُوغٍ وَتَفْرِيقٍ بِعَدَمِ كَفَاءَةٍ

جس عورت کو طلاق رجعی دی گئی ہو، جسے طلاق بائن دی گئی ہو اور معصیت کے بغیر جس کی جدائی واقع ہوئی ہو۔ جیسے خیار عتق اور خیار بلوغ کے ساتھ اور کفو نہ ہونے کی وجہ سے تفریق کی صورت میں

طلاق یافتہ کا نفقہ

16175۔ (قولہ: وَتَجِبُ لِمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيِّ وَالْبَائِنِ) ان پر یہ لازم تھا کہ مطلقہ کی جگہ معتدہ کا لفظ ذکر کرتے۔ کیونکہ نفقہ عدت کے تابع ہے۔ رجعی اور بائن کی قید لگائی یہ اس سے احتراز ہے کہ اگر اس نے اپنی ام ولد کو آزاد کیا تو عدت میں اس کے لیے کوئی نفقہ نہیں ہوگا جس طرح ''کافی الحاکم'' میں ہے۔ اور اس سے احتراز کیا ہے کہ اگر نکاح فاسد ہو۔ ''البحر'' میں ہے: اگر طلاق بائن کی متعدہ نے نکاح کیا اور دخول کے بعد تفریق ہوگئی تو دوسرے خاوند پر نفقہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا نکاح فاسد ہے۔ اور نہ ہی پہلے خاوند پر نفقہ ہوگا اگر عورت اس کے گھر سے نشوز اختیار کرتے ہوئے نکلی تھی۔ ''المجتبیٰ'' میں ہے: عدت کا نفقہ نکاح کے نفقہ کی طرح ہے۔ ''الذخیرہ'' میں ہے: نفقہ نشوز کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے اور لوٹ آنے سے نفقہ بھی لوٹ آتا ہے۔ یہاں قول کو مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ حاملہ، غیر حاملہ، جس کو تین طلاقیں دی گئی ہوں یا اس سے کم کو شامل ہے جس طرح ''خانیہ'' میں ہے۔ اور مستثنیٰ ہوگا: اگر خاوند نے عورت سے خلع کیا کہ اس کے لیے کوئی نفقہ نہیں اور نہ ہی اس کے لیے رہائش ہے۔ پس اس کے لیے رہائش تو ہوگی نفقہ نہیں ہوگا جس طرح اس کے باب میں گزرا ہے اور قریب ہی یہ (مقولہ 16193 میں) آئے گا۔

اگر فرقت عورت کی طرف سے ہو اور اس کی معصیت کی وجہ سے ہو تو صرف رہائش ہوگی

16176۔ (قولہ: وَالْفُرْقَةُ بِلَا مَعْصِيَةٍ) یعنی وہ فرقت جو عورت کی جانب سے واقع ہو اگر عورت کی معصیت کی وجہ سے فرقت ہو تو عورت کے لیے صرف رہائش ہوگی جس طرح آگے آئے گا۔ ''البحر'' میں کہا: حاصل یہ ہے کہ فرقت یا تو خاوند کی جانب سے ہوگی یا عورت کی جانب سے ہوگی۔ اگر فرقت مرد کی جانب سے ہو تو عورت کے لیے مطلقاً نفقہ ہوگا خواہ معصیت کی وجہ سے ہو یا اس کے بغیر ہو وہ طلاق ہو یا فسخ نکاح ہو اگر فرقت عورت کی جانب سے ہو۔ اگر وہ معصیت کی وجہ سے ہو عورت کے لیے کوئی نفقہ نہیں ہوگا اور تمام صورتوں میں اس کے لیے رہائش ہوگی۔ ملخص

16177۔ (قولہ: وَتَفْرِيقٍ بِعَدَمِ كَفَاءَةٍ) اسی کی مثل ہے مہر مثل کا نہ ہونا۔ اور یہ امر مخفی نہیں کہ یہ حکم بالغ عورت میں ہے جس نے ولی کے بغیر خود عقد نکاح کیا۔ کیونکہ عقد ظاہر روایت کے مطابق صحیح ہے اور ولی کو فسخ نکاح کا حق ہے۔ لیکن اب مفتی بہ قول یہ ہے کہ یہ باطل ہے جس طرح اس صغیرہ کا نکاح جس کا عقد نکاح باپ اور دادا کے علاوہ کسی اور نے غیر کفو اور مہر مثل کے بغیر کیا۔ یہ سب حقوق زوجیت کے بعد ہے۔ جہاں تک اس سے پہلے کا تعلق ہے تو عدت کے نہ ہونے کی وجہ سے نفقہ نہیں ہوگا۔

النَّفَقَةُ وَالسُّكْنَى وَالْكِسْوَةُ، إِنْ طَالَتِ الْمُدَّةُ، وَلَا تَسْقُطُ النَّفَقَةُ الْمَفْرُوضَةُ بِمُضِيِّ الْعِدَّةِ عَلَى الْمُخْتَارِ بَزَّازِيَّةٌ؛ وَلَوِ ادَّعَتِ امْتِدَادَ الطُّهْرِ فَلَهَا النَّفَقَةُ مَا لَمْ يَحْكُمْ بِانْقِضَائِهَا

نفقہ، رہائش اور لباس ہوگا اگرچہ مدت طویل ہوجائے۔ اور مختار مذہب کے مطابق مدت کے گزر جانے سے معین کردہ نفقہ ساقط نہیں ہوگا۔ اور اگر عورت نے طہر کے لمبا ہونے کا دعویٰ کر دیا تو عورت کے لیے نفقہ ہوگا جب تک قاضی اس عدت کے ختم ہونے کا حکم نہ لگائے

16177۔ (قولہ: النَّفَقَةِ الخ) یہ لفظ مرفوع ہے جو تجب کا فاعل ہے۔

16178۔ (قولہ: وَالسُّكْنَى) یہ لازم ہے کہ عورت اسی گھر میں رہے جس میں میاں بیوی طلاق سے قبل رہتے تھے ''قہستانی''۔ باب العدۃ میں اس پر گفتگو (مقولہ 15206 میں) گزر چکی ہے۔

16179۔ (قولہ: إِنْ طَالَتِ الْمُدَّةُ) امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی جانب سے اعتذار کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ آپ نے کسوہ کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے عموماً عدت طویل نہیں ہوتی کسوہ سے غنا ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر عورت مدت کے طویل ہونے کی وجہ سے اس کی محتاج ہوئی جس طرح جس کا طہر ممتد ہوجائے تو کسوہ واجب ہوگا۔

عدت گزرنے سے معین نفقہ ساقط نہیں ہوگا

16180۔ (قولہ: وَلَا تَسْقُطُ النَّفَقَةُ الخ) یعنی جب عدت کی مدت گزر جائے اور عورت نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو اگرچہ وہ مفروض ہو یعنی یا اس پر مصالحت کی گئی ہو۔ اگر قاضی کے امر سے قرض لیا گیا ہو تو اس میں کلام نہیں ورنہ اس میں اختلاف ہے۔ ''حلوانی'' نے اسے اختیار کیا کہ وہ بھی ساقط نہیں ہوگا۔ ''سرخسی'' نے اشارہ کیا ہے وہ ساقط ہوجائے گا۔ ''ذخیرہ'' وغیرہا میں ہے: یہ صحیح ہے۔ ''البحر'' میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر متون کی اصلاح ضروری ہے۔ کیونکہ علما نے تصریح کی ہے کہ نفقہ قضا یا رضا سے واجب ہوتا ہے اور دین بن جاتا ہے یہاں وہ دین نہیں بنتا مگر جب عدت ختم نہ ہو۔ لیکن ''النہر'' میں ہے کہ متون کا اطلاق اس کی شہادت دیتا ہے جو ''حلوانی'' نے اختیار کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ''فتح'' کا ظاہر کلام اسی کا اختیار ہے۔ کیونکہ انہوں نے اسی پر اکتفا کیا ہے۔

اگر عورت نے طہر کے لمبا ہونے کا دعویٰ کر دیا تو اس کے لیے نفقہ ہوگا جب تک ختم ہونے کا حکم نہ لگائے

16181۔ (قولہ: فَلَهَا النَّفَقَةُ) یعنی قول عورت کا معتبر ہوگا کہ اس کی عدت ختم نہیں ہوئی۔ مگر یہ قول عورت کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور عورت کے لیے نفقہ ہوگا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

16182۔ (قولہ: مَا لَمْ يَحْكُمْ بِانْقِضَائِهَا) اگر قاضی نے عدت کے ختم ہونے کا حکم دے دیا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ خاوند نے عورت کے اقرار پر گواہی قائم کر دی کہ عورت نے عدت کے ختم ہونے کا اقرار کیا تھا اس کے ساتھ خاوند نفقہ سے بری ہوجائے گا جس طرح ''البحر'' میں ہے، ''ح''۔

مَا لَمْ تَدَّعِ الْحَبَلَ فَلَهَا النَّفَقَةُ إِلَى سَنَتَيْنِ مُنْذُ طَلَّقَهَا، فَلَوْ مَضَتَا ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنْ لَا حَبَلَ فَلَا رُجُوعَ عَلَيْهَا وَإِنْ شَرَطَ؛ لِأَنَّهُ شَرْطٌ بَاطِلٌ بَحْرٌ، وَلَوْ صَالَحَهَا عَلَى نَفَقَةِ الْعِدَّةِ إِنْ بِالْأَشْهُرِ صَحَّ، وَإِنْ بِالْحَيْضِ لَا لِلْجَهَالَةِ (لَا) تَجِبُ النَّفَقَةُ بِأَنْوَاعِهَا

جب تک عورت حمل کا دعویٰ نہ کرے تو عورت کو دو سال تک نفقہ ملے گا۔ اس وقت سے جس وقت مرد نے عورت کو طلاق دی اگر دو سال گزر گئے پھر واضح ہوا کہ حمل نہیں تو عورت سے مطالبہ کا کوئی حق نہیں ہوگا۔ اگر چہ وہ شرط لگائے کیونکہ یہ شرط باطل ہے"بحر"۔ اگر دونوں نے عدت کے نفقہ پر صلح کی اگر وہ عدت مہینوں کے اعتبار سے تھی تو صحیح اگر حیض کے اعتبار سے تھی تو نہیں۔ کیونکہ اس میں جہالت ہے۔ نفقہ اپنی انواع کے ساتھ اس عورت کے حق میں مطلقاً واجب نہیں ہوگا

16183۔ (قولہ: مَا لَمْ تَدَّعِ الْحَبَلَ) بعض نسخوں میں ہے: و ما لم تدع اس کا عطف مالم یکن پر ہے۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ جب عورت نے عدت کے ختم ہونے کا دعویٰ اتنی مدت میں کیا جو مدت اس کا احتمال رکھتی تھی پھر عورت نے بچہ جن دیا تو نسب ثابت نہیں ہوگا تو نفقہ کیسے واجب ہوگا؟ ہاں نسب ثابت ہوگا اگر اس نے اقرار کے وقت حمل کی اقل مدت میں بچہ جن دیا اور طلاق کے وقت سے اکثر سے اقل مدت میں بچہ جن دیا۔ کیونکہ عورت کے اقرار میں جھوٹ ثابت ہو چکا ہے جس طرح اس کے باب میں (مقولہ 15569 میں) گزر چکا ہے۔ اس کا حمل یہاں ممکن نہیں۔ کیونکہ ان کا یہ قول: فلها النفقة الى سنتين اس کے منافی ہے۔"البحر" کی عبارت ہے: وان ادعت حبلا الخ اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔

16184۔ (قولہ: فَلَا رُجُوعَ عَلَيْهَا) یعنی جب عورت نے کہا: مجھے حمل کا گمان ہے اور مجھے حیض نہیں آیا اور میرا طہر لمبا ہو گیا ہے۔ خاوند نے کہا: تو نے حمل کا دعویٰ کیا اس کی اکثر مدت دو سال ہے تو اس کے قول کی طرف التفات نہیں کی جائے گی اور اس پر نفقہ لازم ہوگا یہاں تک کہ اسے تین حیض آجائیں یا وہ مایوسی کی عمر کو پہنچ جائے اور اس کے بعد تین ماہ گزر جائیں۔ اس کی مفصل بحث"البحر" میں ہے۔ اگر عورت نے اقرار کیا کہ اس کی عدت فلاں وقت سے ختم ہو چکی ہے اور وہ اس وقت حاملہ نہیں تھی تو خاوند اس نفقہ کو واپس لے سکتا ہے جو اس عورت نے عدت کے ختم ہونے کے بعد لیا تھا جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

فرع

"الخلاصہ" میں ہے: صغیرہ کی عدت تین ماہ ہے مگر جب وہ قریب البلوغ ہو تو خاوند اسے نفقہ دے گا جب تک اس کے رحم کا فارغ ہونا ظاہر نہیں ہوگا۔"المحیط" میں اسی طرح ہے۔ کوئی اختلاف مذکور نہیں۔ یہ اچھا قول ہے۔"الفتح" میں اسی طرح ہے۔ ہم نے باب العدۃ میں یہاں سے مفصل کلام (مقولہ 15231 میں) ذکر کیا ہے۔

16185۔ (قولہ: وَإِنْ شَرَطَ الخ)"البحر" میں ان کے زمانہ میں وقوع پذیر ہونے والے مسئلہ میں جواب کے طور پر ذکر کیا ہے۔

16186۔ (قولہ: وَإِنْ بِالْحَيْضِ لَا لِلْجَهَالَةِ) کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ اس کا طہر طویل ہو جائے۔"الفتح" میں

(لِمُعْتَدَّةِ مَوْتٍ مُطْلَقًا) وَلَوْ حَامِلًا (اِلَّا اِذَا كَانَتْ أُمَّ وَلَدٍ وَهِيَ حَامِلٌ) مِنْ مَوْلَاهَا فَلَهَا النَّفَقَةُ مِنْ كُلِّ الْمَالِ جَوْهَرَةٌ (وَتَجِبُ السُّكْنَى) فَقَطْ

جو موت کی وجہ سے عدت گزار رہی ہو اگر چہ وہ عورت حاملہ ہو مگر جب وہ ام ولد ہو اور وہ اپنے آقا سے حاملہ ہو تو اس کے لیے تمام مال میں سے نفقہ ہوگا ''جوہرہ'' اور صرف رہائش واجب ہوگی

اسی طرح ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ حاملہ کا حکم اسی طرح ہے۔ اسے ذہن نشین کرلو۔ مذکورہ تعلیل پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصالح عنہ کی جہالت کچھ نقصان نہیں دیتی۔ پھر میں نے باب الخلع میں ''المقدسی'' کو دیکھا اس طرح اعتراض کیا۔ بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مراد اس کی جہالت ہے جو ذمہ میں ثابت ہوتا ہے۔ جب اس کی جانب سے صلح کی جائے تو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی جہالت کوئی نقصان نہیں دیتی۔ تامل

16187۔(قولہ: وَلَوْ حَامِلًا) ''قہستانی'' نے کہا: ایک قول یہ کیا گیا ہے: حاملہ کے لیے تمام مال میں نفقہ ہوگا جس طرح ''المضمرات'' میں ہے، ''ح''۔

16188۔(قولہ: مِنْ مَوْلَاهَا) یہ ''جوہرہ'' کے کلام میں سے نہیں بلکہ ''النہر'' میں اسکا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ کہا: چاہیے کہ اسکا معنی ہو جب لونڈی اپنے آقا سے حاملہ ہو اور وہ اعتراف کرے کہ حمل اسکا ہے لیکن بچے کی ولادت موت کے بعد ہوئی ہو۔

پھر جان لو اس مسئلہ کی استثنا میں مصنف نے صاحب ''الجوہرہ'' کی پیروی کی ہے اور کہا: یہ روایت کثیر متون پر وارد ہے۔ ''رحمتی'' نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اسے صاحب ''الجوہرہ'' یا جنہوں نے صاحب ''الجوہرہ'' کی پیروی کی کسی نے بھی اس کا ذکر نہیں کیا۔ یہ شاذ غلط عبارت ان متون کے معارض نہیں جو مذہب کو نقل کرنے کے لیے وضع کیے گئے ہیں جب کہ اس کی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ ام ولد آقا کے وفات پانے کے ساتھ آزاد ہو جاتی ہے اور اس آقا سے اجنبی ہو جاتی ہے۔ پس اس کے ترکہ میں نفقہ کے واجب کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ''البدائع'' میں ہے: جب ام ولد کو آزاد کیا گیا یا اس کا آقا فوت ہو گیا پس اس کے لیے کوئی نفقہ نہیں اور نہ ہی اس کے لیے رہائش ہے۔ کیونکہ اس کی عدت وطی کی عدت ہے جس طرح اس کی عدت ہوتی ہے جس کا نکاح فاسد ہو۔ ایک اور موقع پر کہا: جب آقا نے اسے آزاد کر دیا تو اس کے لیے کوئی نفقہ نہیں اگرچہ اس کو نکلنے سے منع کیا گیا۔ کیونکہ یہ روکنا نکاح کے سبب سے نہیں بلکہ پانی کی حفاظت کی خاطر ہے۔ پس یہ اس عورت کی طرح ہوگی جو نکاح فاسد کی وجہ سے عدت گزار رہی ہو۔ ''ذخیرہ'' میں ہے: اسی طرح اگر اس کا آقا فوت ہو گیا تو اس کے ترکہ میں سے اس کا نفقہ نہیں ہوگا لیکن اگر اس کا بچہ ہو تو اس عورت کا نفقہ اس بچے پر ہوگا اگرچہ وہ بچہ چھوٹا ہو۔ یہ عبارات حاملہ وغیرہا کو شامل ہوتی ہیں اگر وہ نکاح صحیح کے بعد موت کی عدت گزار رہی ہو تو اس کا نفقہ نہیں ہوگا اگرچہ حاملہ ہو۔ تو اس لونڈی کے لیے نفقہ کیسے ہو سکتا ہے جس کی عدت وطی کی عدت ہوتی ہے عقد کی عدت نہیں ہوتی۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ اس کے استثنا کی کوئی وجہ نہیں۔

(لِمُعْتَدَّةِ فُرْقَةٍ بِمَعْصِيَتِهَا) إلَّا إذَا خَرَجَتْ مِنْ بَيْتِهِ فَلَا سُكْنَى لَهَا فِي هَذِهِ الْفُرْقَةِ قُهُسْتَانِيٌّ وَكِفَايَةٌ (كَرِدَّةٍ) وَتَقْبِيلِ ابْنِهِ (لَا غَيْرُ) مِنْ طَعَامٍ وَكِسْوَةٍ، وَالْفَرْقُ أَنَّ السُّكْنَى حَقُّ اللهِ تَعَالَى فَلَا تَسْقُطُ بِحَالٍ، وَالنَّفَقَةَ حَقُّهَا فَتَسْقُطُ بِالْفُرْقَةِ بِمَعْصِيَتِهَا (وَتَسْقُطُ النَّفَقَةُ بِرِدَّتِهَا

اس معتدہ کے لیے جس کی معصیت کی وجہ سے جدائی ہوگئی ہو۔ مگر جب وہ خاوند کے گھر سے نکل جائے تو اس فرقت میں عورت کے لیے کوئی رہائش نہیں ''قہستانی''، ''کفایہ''۔ جیسے عورت مرتد ہوگئی اور اس نے خاوند کے بیٹے کو بوسہ دیا۔ رہائش کے علاوہ جیسے کھانا اور لباس اس کے لیے واجب نہیں ہوگا۔ فرق یہ ہے کہ رہائش اللہ تعالیٰ کا حق ہے جو کسی حال میں ساقط نہیں ہوتا اور نفقہ عورت کا حق ہے جو عورت کی معصیت کی وجہ سے فرقت کی صورت میں ساقط ہو جاتا ہے۔ اور طلاق بائن کے بعد عورت مرتد ہو جائے

16189۔ (قولہ: بِمَعْصِيَتِهَا) یہ مرد کی معصیت سے احتراز ہے جس طرح خاوند عورت کی بیٹی کا بوسہ لے یا اس کے قریب جانے سے ایلا کر لے یا مرتد ہو جائے یا اسلام قبول کرنے سے انکار کر دے۔ اور اس سے احتراز ہے جب نہ مرد سے معصیت ہو اور نہ ہی عورت سے معصیت ہو جس طرح خیار بلوغ وغیرہ اور خاوند کے بیٹے کا زبردستی عورت سے وطی کرنا۔ کیونکہ نفقہ اپنی تمام انواع کے ساتھ واجب ہوگا جس طرح (مقولہ 16176 میں) گزر چکا ہے۔

16190۔ (قولہ: قُهُسْتَانِيٌّ وَكِفَايَةٌ) زیادہ بہتر کلام ''قہستانی'' عن ''الکفایۃ'' ہے۔ اس کی عبارت ہے: یہ اس صورت میں ہے جب وہ اپنے خاوند کے گھر سے نکل گئی ورنہ رہائش واجب ہوگی جس طرح ''کفایہ'' میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، ''ح''۔

16191۔ (قولہ: كَرِدَّةٍ وَتَقْبِيلِ ابْنِهِ) یعنی جس طرح عورت مرتد ہوگئی اور اس نے خاوند کے بیٹے کا بوسہ لیا۔

16192۔ (قولہ: لَا غَيْرُ) یہ رفع کے ساتھ السکنی پر معطوف ہے۔

16193۔ (قولہ: وَالْفَرْقُ) یعنی رہائش وغیرہ میں فرق یہ ہے۔ اسی وجہ سے ''ذخیرہ'' وغیرہا میں کہا: اگر خلع میں شرط لگائی کہ عورت کے لیے کوئی نفقہ نہیں ہوگا اور نہ ہی اس کے لیے رہائش ہوگی تو عورت کے لیے رہائش ہوگی نفقہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ نفقہ عورت کا حق ہے۔ اور جس میں عدت واجب ہوگی اس میں رہائش رکھنا یہ عورت اور شرع دونوں کا حق ہے۔ عورت کا اپنے حق کو ساقط کرنا حق شرع کو ساقط نہیں کرتا یہاں تک کہ اگر خاوند نے شرط لگائی کہ رہائش کی ذمہ داری مرد پر نہ ہوگی اور عورت اپنے گھر میں رہائش پر راضی ہوگئی یا ایسے گھر میں راضی ہوگئی جس میں وہ دونوں کرائے پر رہتے تھے تو یہ صحیح ہوگا اور عورت کے ذمہ اجرت ہوگی۔ کیونکہ یہ محض عورت کا حق ہے۔

16194۔ (قولہ: حَقُّ اللهِ) یعنی من وجہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خاوند کے گھر میں ٹھہرنا عورت پر واجب کیا ہے۔ اس میں من وجہ عورت کا حق ہے۔ کیونکہ وہ خاوند پر عورت کے لیے واجب ہوتا ہے۔

بَعْدَ الْبَتِّ) أَيْ إِنْ خَرَجَتْ مِنْ بَيْتِهِ وَإِلَّا فَوَاجِبَةٌ قُهُسْتَانِيٌّ (لَا بِتَمْكِينِ ابْنِهِ) لِعَدَمِ حَبْسِهَا، بِخِلَافِ الْمُرْتَدَّةِ، حَتَّى لَوْ لَمْ تُحْبَسْ فَلَهَا النَّفَقَةُ إِلَّا إِذَا لَحِقَتْ بِدَارِ الْحَرْبِ ثُمَّ عَادَتْ وَتَابَتْ لِسُقُوطِ الْعِدَّةِ بِاللَّحَاقِ؛ لِأَنَّهُ كَالْمَوْتِ بَحْرٌ، وَهُوَ مُشِيرٌ إِلَى أَنَّهُ

تو نفقہ ساقط ہو جاتا ہے۔ یعنی اگر وہ خاوند کے گھر سے نکل گئی ورنہ نفقہ واجب ہوگا ''قہستانی''۔ خاوند کے بیٹے کو اپنے اوپر قدرت دینے سے نفقہ ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے عورت کو محبوس نہیں کیا۔ مرتدہ کا معاملہ مختلف ہے۔ یہاں تک کہ اگر عورت کو محبوس نہ کیا گیا تو عورت کے لیے نفقہ ہوگا مگر جب وہ دارالحرب چلی گئی پھر لوٹی اور اس نے توبہ کی۔ کیونکہ دارالحرب جانے کی وجہ سے عدت ساقط ہوگئی کیونکہ اس کا یہ عمل موت کی طرح ہے ''بحر''۔ یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کر رہا ہے

16195۔(قولہ: بَعْدَ الْبَتِّ) بت سے مراد طلاق بائن ہے خواہ ایک ہو یا زیادہ ہوں۔ ''الہدایہ'' کا تین کے ساتھ مقید کرنا اتفاقی ہے اس کے ساتھ متعدۃ الرجعی سے احتراز کیا ہے جب وہ خاوند کے بیٹے کو اپنے اوپر قدرت دے یا شہوت کے ساتھ اسے بوسہ دے تو عورت کے لیے کوئی نفقہ نہیں۔ کیونکہ فرقت طلاق کی وجہ سے واقع نہیں ہوئی بلکہ عورت کی معصیت کی وجہ سے واقع ہوئی ہے، ''بحر''۔

16196۔(قولہ: حَتَّى لَوْ لَمْ تُحْبَسْ فَلَهَا النَّفَقَةُ) یعنی اگر عورت خاوند کے گھر میں رہی جس طرح ''قہستانی'' کی گزشتہ عبارت اس میں صریح ہے۔ اس وقت ''قہستانی'' کی عبارت کے ساتھ اس جملہ سے استغنا ہو جاتی ہے اور اس کے بدلے میں کہا جاتا ہے: اگر عورت خاوند کے گھر کی طرف لوٹ آئی تو نفقہ بھی دوبارہ لازم ہو جائے گا مگر جب وہ عورت دار الحرب میں چلی گئی اور اس کے دارالحرب میں لاحق ہونے کا حکم لگا دیا گیا پھر وہ لوٹ آئی، ''ح''۔

حاصل کلام یہ ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے: ارتداد اور خاوند کے بیٹے کو اپنے اوپر قدرت دینے میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ طلاق بائنہ کے بعد مرتدہ کو محبوس نہیں کیا جاتا اس کے لیے نفقہ ہوگا جس طرح وہ عورت جس نے خاوند کے بیٹے کو اپنے اوپر قدرت دی۔ اور اپنے اوپر قدرت دینے والی کا نفقہ لازم نہیں ہوتا جب وہ عدت کے بیت کو لازم نہ پکڑے۔ پس ارتداد اور قدرت دینا ان کے نفقہ کے ساقط کرنے اور ساقط نہ کرنے میں ان کا عمل دخل ہے بلکہ اگر احتباس عدت والے [illegible] تو نفقہ واجب ہوگا ورنہ نہیں۔ اسی کی مثل ''الفتح'' میں ہے۔

16197۔(قولہ: وَهُوَ مُشِيرٌ الخ) یہ تعلیل اشارہ کر رہی ہے کہ یہ موت کی طرح ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں کہا: یہ اشارہ کرتا ہے کہ اس پر دارالحرب میں جانے کا حکم لگایا جائے گا۔ ''الجامع'' میں جو قول ہے یہی اس کا محمل ہے کہ نفقہ دوبارہ لازم نہیں ہوگا جب وہ دارالحرب چلی گئی اور دوبارہ لوٹ آئی۔ اور ''الذخیرہ'' میں جو کچھ ہے اس کا محمل ہے کہ عورت کے لوٹ آنے سے نفقہ لوٹ آئے گا جب اس پر دارالحرب میں چلے جانے کا حکم نہ لگایا جائے تاکہ دونوں قولوں میں تطبیق ہو جائے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

قَدْ حُكِمَ بِلَحَاقِهَا وَإِلَّا فَتَعُودُ نَفَقَتُهَا بِعَوْدِهَا فَلْيُحْفَظْ (وَتَجِبُ) النَّفَقَةُ بِأَنْوَاعِهَا عَلَى الْحُرِّ (لِطِفْلِهِ) يَعُمُّ الْأُنْثَى وَالْجَمْعَ (الْفَقِيرِ) الْحُرِّ فَإِنَّ نَفَقَةَ الْمَمْلُوكِ

کہ یہ حکم اس کے دارالحرب جانے کی وجہ سے لگایا گیا۔ ورنہ اس عورت کا نفقہ عورت کے لوٹ آنے سے لوٹ آئے گا۔ پس اسے یادرکھنا چاہیے۔ اور نفقہ اپنی انواع کے ساتھ آزاد آدمی پر اپنے بچے کے لیے ثابت ہوگا۔ طفل کا لفظ مؤنث اور جمع کو عام ہے۔ وہ بچہ جو فقیر اور آزاد ہو۔ کیونکہ مملوک کا نفقہ

16198۔ (قولہ: وَإِلَّا فَتَعُودُ نَفَقَتُهَا بِعَوْدِهَا) جس طرح نشوز کرنے والی واپس لوٹ آئی۔ کیونکہ مانع زائل ہو چکا ہے۔ وہ عورت جو ارتداد کی وجہ سے جدا ہو چکی ہو جب وہ اسلام قبول کر لے تو اس کا نفقہ دوبارہ لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کی معصیت کی وجہ سے اس کا نفقہ اصلاً ساقط ہو چکا ہے اور جو ساقط ہو جائے تو وہ دوبارہ نہیں لوٹتا، ''بحر''۔

16199۔ (قولہ: بِأَنْوَاعِهَا) انواع سے مراد طعام، لباس اور رہائش ہے۔ میں نے کسی کو بھی نہیں دیکھا جس نے یہاں طبیب کی اجرت اور دواؤں کی ثمن کا ذکر کیا ہو۔ انہوں نے زوجہ کے لیے عدم وجوب کا ذکر کیا ہے۔ ہاں علما نے اسی کی تصریح کی ہے کہ باپ جب مریض ہو یا اسے طویل مرض لاحق ہو وہ خدمت کا محتاج ہو تو اس کے بیٹے پر لازم ہے کہ اس کو خادم مہیا کرے۔ اسی طرح بیٹا ہے۔

اقارب کے نفقہ کا بیان

16200۔ (قولہ: لِطِفْلِهِ) اس سے مراد وہ بچہ ہے جو اپنی ماں کے بطن سے نکلا یہاں تک کہ وہ بالغ ہوا یوں کہا جاتا ہے: جارية طفل و طفلة۔ ''المغرب'' میں اسی طرح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جو بچہ پیدا ہوتا ہے اس کو ابتدائی طور پر صبی پھر طفل کہتے ہیں۔ ''حلبی'' نے ''النہر'' سے اسے نقل کیا ہے۔

16201۔ (قولہ: يَعُمُّ الْأُنْثَى وَالْجَمْعَ) یعنی اس کا اطلاق مؤنث پر ہوتا ہے جس طرح تجھے علم ہے۔ اس کا اطلاق جمع پر بھی ہوتا ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان میں ہے: اَوِ الطِّفْلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوْا (النور: 31) یہ ان کلمات میں سے ہے جن میں مفرد اور جمع برابر ہوتے ہیں جس طرح جنب، فلك اور امام: وَّاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِيْنَ اِمَامًا ۝ (الفرقان) اس کی جمع کا اطفال کے وزن پر آنا اس کے منافی نہیں جس طرح امام کی جمع ائمہ آتی ہے۔ فافہم

چھوٹا بچہ جو کماتا ہو اس کا نفقہ اس کی کمائی میں ہے نہ کہ باپ پر

16202۔ (قولہ: الْفَقِيرِ) یعنی اگر وہ کمائی کی حد کو نہ پہنچا ہو۔ اگر وہ کمائی کی حد کو پہنچ چکا ہو تو باپ کو حق حاصل ہوگا کہ وہ اسے مزدوری پر بھیجے یا اسے حرفہ میں بھیجے تا کہ وہ کمائے اور اس کی کمائی میں سے اس پر خرچ کرے اگر وہ مذکر ہو۔ مؤنث کا معاملہ مختلف ہے جس طرح الحضانة کے باب میں ''المؤیدیة'' سے نقل کیا ہے۔ ''خیر رملی'' نے کہا: اگر مؤنث غنی ہو جائے جس طرح وہ کپڑے سیے یا سوت کاتے تو اس کا نفقہ اس کی کمائی سے ہوگا۔ ہم یہ نہیں کہتے: اس کے ساتھ نفقہ باپ پر واجب

عَلَى مَالِكِهِ وَالْغَنِيِّ فِي مَالِهِ الْحَاضِرِ: فَلَوْ غَائِبًا فَعَلَى الْأَبِ ثُمَّ يَرْجِعُ إِنْ أَشْهَدَ لَا إِنْ نَوَى إِلَّا دِيَانَةً: فَلَوْ كَانَا فَقِيرَيْنِ فَالْأَبُ يَكْتَسِبُ أَوْ يَتَكَفَّفُ
اس کے مالک پر ہوتا ہے۔ اور غنی کا نفقہ اس کے حاضر مال میں ہوتا ہے۔ اگر وہ غائب ہو تو نفقہ باپ پر لازم ہوتا ہے پھر وہ واپس لے لے گا۔ اگر اس نے گواہیاں قائم کر دیں وہ واپس نہیں لے سکتا اگر اس نے نیت کی ہو مگر دیانۃ۔ اگر دونوں فقیر ہوں تو باپ محنت مزدوری کرے گا یا ضروریات پوری کرنے کے لیے لوگوں سے سوال کرے گا

ہو گا مگر جب کمائی اسے کفایت نہ کرتی ہو۔ پس کفایت باپ پر واجب ہو گی کہ اسے اتنا دے جس قدر عورت کی کمائی میں کمی تھی۔ میں نے اپنے اصحاب سے ایسا کوئی قول نہیں دیکھا۔ ان کا قول: بخلاف الانثی اس کے منافی نہیں کیونکہ ممنوع اسے اجرت پر بھیجنا ہے۔ اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسے کوئی دستکاری بھی لازم نہ کی جائے جس کو وہ جانتی ہے۔ یعنی ممنوع یہ ہے کہ اس عورت کو خدمت وغیرہ کے لیے بھیجا جائے جس میں عورت کو اپنا آپ مستاجر کے حوالے کرنا پڑے۔ کیونکہ ان کے قول کی یہ دلیل ہے: کیونکہ مستاجر اس کے ساتھ تنہا ہوتا ہے اور یہ شرع میں جائز نہیں۔ اس تعبیر کی بنا پر باپ کو یہ حق حاصل ہے کہ اسے ایسی عورت کے حوالے کر دے جو اسے دستکاری کی تعلیم دے جس طرح کشیدہ کاری اور کپڑے سینا مثلاً۔

16203۔ (قولہ: عَلَى مَالِكِهِ) یعنی نہ اس کے آزاد باپ پر نہ غلام باپ پر، ''بحر''۔

16204۔ (قولہ: وَالْغَنِيِّ فِي مَالِهِ الْحَاضِرِ) مال کا لفظ جائیداد، کپڑوں وغیرہ کو شامل ہے۔ جب اسے نفقہ کی ضرورت ہو تو والد کو حق حاصل ہے کہ ان سب کو بیچ دے اور ان پر خرچ کرے کیونکہ ان اشیاء کی وجہ سے وہ غنی ہے ''بحر''، ''الفتح''۔ لیکن شارح اس کا ذکر اس قول: ولكل ذی رحم محرم کے تحت کریں گے کہ فقیر اسے کہتے ہیں کہ جس کے لیے صدقہ حلال ہوتا ہے اگر چہ اس کا گھر اور خادم ہو تو یہ درست قول ہے اور اس پر مفصل گفتگو (مقولہ 16299 میں) آئے گی۔

16205۔ (قولہ: فَلَوْ غَائِبًا) یعنی اگر بچے کا مال ہو لیکن وہ مال غائب ہے تو اس کا نفقہ باپ پر ہو گا یہاں تک کہ مال حاضر ہو۔ ''رملی'' سے اس بارے میں سوال کیا گیا کہ اس بچے کے لیے وقف میں سے منفعت ہے؟ انہوں نے جواب دیا: میں نے کسی ایسے شیخ کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہو۔ ظاہر یہ ہے یہ غائب کے مال کی طرح ہے۔

16206۔ (قولہ: إِنْ أَشْهَدَ) اس امر پر گواہیاں قائم کیں کہ وہ اس شرط پر خرچ کر رہا ہے کہ وہ واپس لے گا اور گواہی قائم کرنے کی طرح قاضی کی اجازت سے خرچ کرنا ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

16207۔ (قولہ: لَا إِنْ نَوَى) یعنی وہ نفقہ کا مال واپس نہیں لے گا اگر اس نے گواہی قائم کرنے کے بغیر واپس لینے کی نیت کی اور قاضی کی اجازت کے بغیر واپس لینے کی نیت کی۔ یعنی قضا میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کہ اس نے اس کی نیت کی۔ اس کے حق میں رجوع ثابت ہو گا جو اس باپ اور اللہ تعالیٰ کے درمیان معاملہ ہے۔

16208۔ (قولہ: يَكْتَسِبُ أَوْ يَتَكَفَّفُ) کسب کو مقدم ذکر کیا کیونکہ یہ پہلے واجب ہے۔ کیونکہ لوگوں سے سوال کرنے کے ساتھ ضروریات کو پورا کرنے کی طلب جائز نہیں مگر اسی وقت جب وہ محنت مزدوری کے ساتھ ضروریات پوری

وَيُنْفِقُ عَلَيْهِمْ وَلَوْلَمْ يَتَيَسَّرْ أَنْفَقَ عَلَيْهِمُ الْقَرِيبُ وَرَجَعَ عَلَى الْأَبِ إِذَا أَيْسَرَ ذَخِيرَةٌ
اور اس پر خرچ کرے گا۔ اگر محنت مزدوری میسر نہ ہو تو قریبی رشتہ دار ان پر خرچ کرے اور باپ سے واپس لے جب وہ خوشحال ہو جائے۔ ''ذخیرہ''۔

کرنے سے عاجز ہو۔ ''ذخیرہ'' میں کہا: اگر وہ محنت مزدوری پر قادر ہے تو نفقہ اس پر فرض کیا جائے گا۔ پس وہ کمائے گا اور ان پر خرچ کرے گا۔ اگر وہ عاجز ہو کیونکہ وہ طویل عرصے سے مریض یا اپاہج ہو وہ لوگوں سے سوال کرے گا اور ان پر خرچ کرے گا۔ ''نفقات الخصاف'' میں اسی طرح ہے۔ ''خصاف'' نے ''ادب القاضی'' میں یہ ذکر کیا ہے: اس صورت میں قاضی نفقہ باپ پر فرض کرے گا اور عورت کو حکم دے گا کہ وہ خاوند کے خلاف قرض لے جب خاوند قادر ہو جائے تو جو خاوند کے نام پر قرض لیا تھا اس کا خاوند سے مطالبہ کرے۔ اسی طرح کا حکم ہو گا اگر قاضی نے نفقہ خاوند پر فرض کیا تھا پھر قدرت کے باوجود اس سے رک گیا۔ یہ بھی کہا: اگر وہ کمانے سے رک گیا تو اسے محبوس کر دیا جائے گا۔ دوسرے قرضوں کا معاملہ مختلف ہے۔ اور والد کو اولاد کے دین میں محبوس نہیں کیا جائے گا اگرچہ اوپر یا نیچے دور تک چلا جائے مگر نفقہ میں محبوس کیا جا سکتا ہے کیونکہ اس میں صغیر کا اتلاف ہے۔

16209۔ (قولہ: وَيُنْفِقُ عَلَيْهِمْ) یعنی اپنے چھوٹے بچوں پر خرچ کرے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے۔ ان کا نفقہ بیت المال میں ہے، ''بحر''۔ ''قہستانی'' نے ''المحیط'' سے نقل کیا ہے: تنگ دست پر اتنا نفقہ لازم کیا جائے گا جو اس کی ضروریات کے لیے کافی ہو اور خوشحال پر اسی قدر جس قدر حاکم مناسب دیکھے۔

تنگدست بچوں پر قریبی رشتہ داروں کے خرچ کرنے کے احکام

16210۔ (قولہ: وَلَوْلَمْ يَتَيَسَّرْ) یعنی ان پر خرچ کرنا یا کمانا میسر نہ ہو۔ ''الفتح'' میں کہا: اگر باپ کی کمائی ان کی ضروریات کو پورا کرنے میں کافی نہ ہو یا وہ نہ کمائے کیونکہ محنت مزدوری کا موقع ہی نہیں ملتا تو قریبی رشتہ دار ان پر خرچ کرے۔ اس کی مثل ''البحر'' میں ہے۔ اس کا ظاہر معنی ہے کہ قریبی رشتہ دار کا خرچ کرنا یہ صرف اس صورت میں ثابت ہوتا ہے جب باپ کمائی سے عاجز ہو۔ جو قول (مقولہ 16208 میں) گزرا ہے وہ اس کے منافی ہے: جب وہ اس سے عاجز ہو تو ضرورت کے مطابق سوال کرے۔ شاید مراد ہے کہ وہ اس وقت سوال کرے جب کوئی ایسا قریبی نہ پایا جائے جو اس پر خرچ کرے۔ اس طریقہ سے دونوں منقول روایتوں کے تطبیق ہو جائے گی جو ابھی ''خصاف'' سے نقل کی گئی ہیں۔ لیکن دوسری صورت میں بیوی کو قرض لینے کا حکم دے گا۔

ظاہر یہ ہے کہ یہ اس پر محمول ہے جب بیوی تنگدست ہو اگر وہ خوشحال ہو تو وہ اپنے مال سے خرچ کرے گی تاکہ واپس لے لے۔ اور یہ قریب ہی (مقولہ 16219 میں) آئے گا: یہ طریقہ بنسبت اس کے زیادہ مناسب ہے کہ دوسرے قریبی رشتہ داروں سے یہ مطالبہ کیا جائے۔

16211۔ (قولہ: وَرَجَعَ عَلَى الْأَبِ إِذَا أَيْسَرَ) ''جوامع الفقہ'' میں ہے: جب باپ کے پاس مال نہ ہو جب کہ

وَلَوْ خَاصَمَتْهُ الْأُمُّ فِي نَفَقَتِهِمْ فَرَضَهَا الْقَاضِي وَأَمَرَهُ بِدَفْعِهَا لِلْأُمِّ مَا لَمْ تَثْبُتْ خِيَانَتُهَا فَيَدْفَعُ لَهَا صَبَاحًا وَمَسَاءً أَوْ يَأْمُرُ مَنْ يُنْفِقُ عَلَيْهِمْ، وَصَحَّ صُلْحُهَا عَنْ نَفَقَتِهِمْ وَلَوْ بِزِيَادَةٍ يَسِيرَةٍ

اگر ماں نے بچوں کے نفقہ میں باپ سے خصومت کی تو قاضی نفقہ معین کر دے اور باپ کو حکم دے کہ نفقہ ماں کے حوالے کر دے جب تک اس کی خیانت ثابت نہ ہو بصورت دیگر وہ صبح وشام اسے نفقہ دے گا یا اسے حکم دے گا جو انہیں نفقہ دے۔ ماں کا ان بچوں کے نفقہ پر صلح صحیح ہوگی اگر چہ تھوڑی سے زیادتی کے ساتھ ہو جو تقدیر کے تحت داخل ہو۔

دادا، ماں، ماموں یا چچا خوشحال ہو تو اسے صغیر کو نفقہ دینے پر مجبور کیا جائے گا اور باپ جب خوشحال ہوگا تو اس سے واپس لے گا۔ اسی طرح بعیدی کو مجبور کیا جائے گا جب قریبی غائب ہو۔ اگر اس کی ماں خوشحال ہو تو بچے کا نفقہ ماں پر ہوگا۔ اسی طرح اگر اس کا باپ نہ ہو مگر پہلی صورت میں وہ واپس لے گی، ''فتح''۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کے موافق ہے جو قول آگے (مقولہ 16235 میں) آ رہا ہے کہ اولاد کے نفقہ میں کوئی ایک بھی باپ کے ساتھ شریک نہیں ہوگا۔ اس کے محض تنگ دست ہونے کی بنا پر اسے میت کی طرح نہیں بنایا جائے گا تا کہ اس کے بعد جو نفقہ کا ذمہ دار ہے اس پر نفقہ کو واجب کیا جائے بلکہ نفقہ اس پر دین بنا دیا جائے گا۔ شارح عنقریب اس کے برعکس کی تصحیح کا ذکر کریں گے اور یہ ذکر کریں گے کہ متون کی اصلاح ضروری ہے۔ اس کے بارے میں گفتگو (مقولہ 16235 میں) آئے گی۔ یہ اس صورت میں ہے جب باپ دائمی مریض اور کمائی سے عاجز نہ ہو۔ ورنہ بالاتفاق دادا پر نفقہ کا فیصلہ کر دے گا۔ کیونکہ اس وقت باپ کا نفقہ دادا پر واجب ہوگا۔ اسی طرح چھوٹے بچوں کا نفقہ ہے۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ ہماری اب کلام اس باپ کے بارے میں ہے جو کمائی سے عاجز ہے۔ ''تامل''

16212۔ (قولہ: وَلَوْ خَاصَمَتْهُ الْأُمُّ) یعنی عورت نے شکوہ کیا کہ باپ ان کو نفقہ نہیں دیتا یا نفقہ دینے میں بخل سے کام لیتا ہے۔

16213۔ (قولہ: مَا لَمْ تَثْبُتْ خِيَانَتُهَا) یعنی مرد کا قول قبول نہیں کیا جائے گا کہ عورت ان پر مال خرچ نہیں کرتی [illegible] ان پر تنگی کرتی ہے۔ کیونکہ وہ امینہ ہے۔ اور امین کے خلاف خیانت کا دعویٰ دلیل کے بغیر نہیں سنا جاتا۔ پس قاضی [illegible] پڑوسیوں سے سوال کرے گا جو اس کے پاس آتے جاتے ہیں۔ اگر انہوں نے وہی خبر دی جو باپ نے کہی ہے تو قاضی [illegible] جھڑکے گا اور ان کے معاملات کے فائدہ کے لیے اسے منع کرے گا، ''ذخیرہ''۔

16214۔ (قولہ: فَيَدْفَعُ لَهَا الخ) یہ وہ قول ہے جو ''ذخیرہ'' میں بعض مشائخ سے اس قول کے بعد ذکر کیا ہے جو گزر چکا ہے کہا: اگر قاضی چاہے تو نفقہ کو قابل اعتماد آدمی کے حوالے کر دے جو عورت کو صبح وشام دے اسے تمام خرچہ اکٹھا نہ دے اگر چاہے تو ماں کے علاوہ کسی اور کو حکم دے جو ان پر خرچ کرے۔

16215۔ (قولہ: وَصَحَّ صُلْحُهَا) اس کی توجیہ میں یہ کہا گیا: باپ جانبین سے عقد کرنے والا ہے۔ ایک قول یہ کیا

تَدْخُلُ تَحْتَ التَّقْدِيرِ وَإِنْ لَمْ تَدْخُلْ طُرِحَتْ، وَلَوْ عَلَى مَا لَا يَكْفِيهِمْ زِيدَتْ بَحْرٌ؛ وَلَوْ ضَاعَتْ رَجَعَتْ بِنَفَقَتِهِمْ دُونَ حِصَّتِهَا وَفِي الْمُنْيَةِ أَبٌ مُعْسِرٌ وَأُمٌّ مُوسِرَةٌ تُؤْمَرُ الْأُمُّ بِالْإِنْفَاقِ وَيَكُونُ دَيْنًا عَلَى الْأَبِ وَهِيَ أَوْلَى مِنَ الْجَدِّ الْمُوسِرِ،

اگر وہ تقدیر کے تحت داخل نہ ہو تو اسے ساقط کر دیا جائے گا۔ اگر صلح ایسی مقدار پر ہو جو ان بچوں کو کفایت نہیں کرتی تو اس میں اضافہ کر دیا جائے گا''بحر''۔ اگر نفقہ ماں سے ضائع ہو گیا تو ماں بچوں کا نفقہ دوبارہ لے گی اپنا حصہ نہ لے گی۔''منیہ'' میں ہے: باپ تنگ دست ہے اور ماں خوشحال ہے تو ماں کو اولاد پر خرچ کرنے کا حکم دیا جائے گا اور وہ باپ پر دین ہو گا ماں خوشحال دادا سے اولیٰ ہے۔

گیا ہے: وہ اپنی جانب سے عقد کرنے والا ہے اور ماں چھوٹے بچوں کی جانب سے عاقد ہے۔ کیونکہ ان کا نفقہ حضانت کے اسباب میں سے ہے یہ حق ماں کا ہے''ذخیرہ''۔

16216۔(قولہ: تَدْخُلُ تَحْتَ التَّقْدِيرِ) یہ یسیرہ کی تفسیر ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ اگر صلح دس پر ہو جب لوگ غور و فکر کرتے ہیں تو بعض دس دراہم کو کافی خیال کرتے ہیں اور بعض نو دراہم کو کافی سمجھتے ہیں۔ اگر صلح پندرہ دراہم پر ہو یا بیس دراہم پر ہو تو اس وقت زیادتی باپ سے ساقط کر دی جائے گی۔

میں کہتا ہوں: یہ متن میں پہلے گزر چکا ہے: اگر ایک آدمی نے بیوی کے نفقہ پر صلح کی پھر کہا: میں اس کی طاقت نہیں رکھتا تو یہ لازم ہو گا مگر جب کھانے کا بھاؤ متغیر ہو جائے۔ فرق وہی ہے جو ہم نے پہلے (مقولہ 16000 میں) بیان کر دیا ہے کہ قریبی رشتہ دار کے حق میں نفقہ ضرورت کے اعتبار سے ہے اور بیوی کے حق میں نفقہ احتباس کا معاوضہ ہے۔ اسی وجہ سے اگر وقت گزر گیا اور اس سے کوئی چیز باقی بچ گئی تو بیوی کے لیے دوسرے نفقہ کا فیصلہ کر دے گا قریبی کے حق میں دوسرے نفقہ کا فیصلہ نہیں کرے گا۔ یہی کیفیت ہے اگر وہ نفقہ ضائع ہو گیا۔

16217۔(قولہ: زِيدَتْ) اتنا اضافہ کیا جائے گا جو کفایت کرتا ہو۔

16218۔(قولہ: وَلَوْ ضَاعَتْ) فرق وہی ہے جو ہم نے ابھی (مقولہ 16216 میں) ذکر کیا ہے۔

اگر ماں خوشحال ہو تو ماں اولاد پر خرچ کرے گی جو باپ پر قرض ہو گا

16219۔(قولہ: وَهِيَ أَوْلَى مِنَ الْجَدِّ الْمُوسِرِ) یعنی اگر خوشحال ماں کے ساتھ خوشحال دادا بھی ہو تو ماں کو حکم دیا جائے گا کہ وہ بچوں پر مال خرچ کرے تاکہ وہ باپ سے واپس لے دادا کو اس کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ ماں صغیر کے زیادہ قریب ہے۔ ماں دوسرے تمام قریبی رشتہ داری سے ایسی ذمہ داری کو اٹھانے کی زیادہ ذمہ دار ہے۔ اس کی مکمل بحث''البحر'' میں''الذخیرہ'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ جان لو جب باپ فوت ہو جائے تو نفقہ ماں اور دادا پر اسی اعتبار سے ہو گا جس قدر ان دونوں کو میراث

وَفِیهَا لَا نَفَقَةَ عَلَى الْحُرِّ لِأَوْلَادِهِ مِنْ الْأَمَةِ وَلَا عَلَى الْعَبْدِ لِأَوْلَادِهِ وَلَوْ مِنْ حُرَّةٍ، وَعَلَى الْكَافِرِ نَفَقَةُ وَلَدِهِ الْمُسْلِمِ وَسَيَجِيءُ بَحْرٌ (وَكَذَا) تَجِبُ (لِوَلَدِهِ الْكَبِيرِ الْعَاجِزِ عَنْ الْكَسْبِ)

اس میں ہے: آزاد خاوند پر لونڈی میں سے جو اس کی اولاد ہے اس کا نفقہ نہیں اور غلام خاوند پر اپنی اولاد کا نفقہ نہیں اگرچہ وہ اولاد آزاد عورت سے ہو اور کافر پر اپنے مسلمان بچے کا نفقہ ہے اور اس کا ذکر عنقریب آئے گا ''بحر''۔ اسی طرح اس کے بڑے ایسے بیٹے کا نفقہ بھی واجب ہوگا جو کمائی کرنے سے عاجز ہو۔

ملے گی یعنی ماں پر ایک تہائی اور باپ دادا پر دو تہائی۔ ایک روایت میں ہے: صرف دادا پر نفقہ لازم ہوگا جس طرح عنقریب (مقولہ 16235 میں) آئے گا۔ مگر جب باپ تنگ دست ہو تو نفقہ باپ پر ہوگا۔ اور ماں باپ کے نام پر قرض لے گی۔ کیونکہ ماں باپ کی بنسبت زیادہ قریبی ہے۔ یہ متون کے ظاہر کے حوالے سے ہے جس طرح ہم نے اسے پہلے بیان کیا ہے۔ جہاں تک اس کی تصحیح جو آگے آرہی ہے کہ تنگ دست کو میت کی طرح بنا دیا جائے گا تو اس کا مقتضا ہے کہ نفقہ ماں اور باپ پر تہائی کے اعتبار سے ہوگا۔ تامل

آزاد خاوند پر لونڈی کی اولاد کا اور غلام خاوند پر اپنی اولاد کا نفقہ لازم نہیں

16220۔ (قولہ: لِأَوْلَادِهِ مِنْ الْأَمَةِ) بلکہ ان کا نفقہ لونڈی کے آقا پر ہوگا مگر خاوند ان کی آزادی کی شرط لگائے تو پھر ان کا نفقہ خاوند پر ہوگا۔ امۃ سے مراد کتابیہ کے علاوہ ہے۔ جہاں تک کتابیہ کا تعلق ہے تو ان کا نفقہ کتابیہ پر ہوگا۔ کیونکہ وہ کتابت میں کتابیہ ماں کے تابع ہیں ''ط''۔ مسئلہ پہلے (مقولہ 16073 میں) گزر چکا ہے۔

16221۔ (قولہ: وَلَوْ مِنْ حُرَّةٍ) بلکہ نفقہ آزاد ماں پر ہوگا اگر وہ اپنے آقا کی لونڈی ہو تو سب کا نفقہ آقا پر ہوگا یا خاوند کے آقا کے علاوہ کی لونڈی ہوگی تو ان کا نفقہ ماں کے آقا پر ہوگا اور غلام کا نفقہ اس کے آقا پر ہوگا۔

16222۔ (قولہ: وَعَلَى الْكَافِرِ الخ) ''جوہرۃ'' میں ہے: ایک ذمی ہے جس نے ایک ذمی عورت سے شادی کی پھر اس عورت نے اسلام قبول کر لیا اس عورت کا اس مرد سے بچہ ہے تو ماں کی تبع میں بچے پر اسلام کا حکم لگایا جائے گا اس کا نفقہ کافر باپ پر ہوگا۔ اسی طرح بچہ جب مرتد ہو جائے تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا ارتداد صحیح ہوگا اور اس کا نفقہ باپ پر ہوگا۔

16223۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ) اس کا ذکر مصنف کے قول: ولا نفقة مع الاختلاف دينا الا للزوجة والاصول والفروع الذميين کے عموم کے تحت آئے گا۔

کافر پر اپنے مسلمان بچے اور ایسے بیٹے کا نفقہ لازم ہوگا جو کمانے سے عاجز ہو

16224۔ (قولہ: لِوَلَدِهِ الْكَبِيرِ الخ) جب بچے نے قاضی سے طلب کیا کہ وہ اس کے باپ پر نفقہ فرض کرے قاضی اس کی بات کو تسلیم کرے اور نفقہ اس بچے کو دے۔ کیونکہ یہ اس کا حق ہے اور قاضی کو یہ اختیار حاصل ہے کہ پورا پورا حق

كَأُنْثَى مُطْلَقًا وَزَمِنٍ وَمَنْ يَلْحَقُهُ الْعَارُ بِالتَّكَسُّبِ وَطَالِبِ عِلْمٍ لَا يَتَفَرَّغُ لِذٰلِكَ، كَذَا فِي الزَّيْلَعِيِّ وَالْعَيْنِيِّ وَأَفْتَى أَبُو حَامِدٍ بِعَدَمِهَا لِطَلَبَةِ زَمَانِنَا كَمَا بَسَطَهُ فِي الْقُنْيَةِ

جس طرح مؤنث کے لیے مطلقاً نفقہ واجب ہوتا ہے اور دائمی مریض کے لیے نفقہ لازم ہوگا اور اس کا نفقہ لازم ہوگا جس کے محنت مزدوری کرنے سے اسے عار لاحق ہوتی ہیں۔ اور طالب علم کے لیے نفقہ لازم ہوگا جو محنت مزدوری کرنے کے لیے فارغ نہیں ہوتا۔ ''زیلعی'' اور ''عینی'' میں اسی طرح ہے۔ ''ابو حامد'' نے فتویٰ دیا ہے ہمارے زمانہ کے طلبا کے لیے نفقہ لازم نہیں جس طرح ''القنیہ'' میں اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔

لے کر دے ''ذخیرہ''۔ اس تعبیر کی بنا پر یہ ہے: اگر باپ نے اسے کہا: میں تجھے کھانا کھلاؤں گا اور میں تجھے نفقہ نہیں دوں گا تو اس کی بات نہیں مانی جائے گی۔ یہ محرم کے نفقہ میں یہی حکم ہے، ''بحر''۔

16225۔ (قولہ: كَأُنْثَى مُطْلَقًا) یعنی اگرچہ اسے کوئی دائمی مرض نہ ہو جو اسے کمانے سے روک دے۔ پس محض مؤنث ہونا عجز ہے۔ مگر جب اس کا خاوند ہو تو اس کا نفقہ اس کے خاوند پر ہوگا جب تک وہ زوجہ رہے گی۔ تو کیا جب وہ اپنے خاوند کی طاعت سے نشوز کرتی ہے تو اس عورت کا نفقہ اس کے باپ پر واجب ہوگا؟ یہ محل تردد ہے۔ فتامل۔ یہ بات پہلے (مقولہ 16202 میں) گزر چکی ہے کہ باپ کو حق حاصل نہیں کہ اسے کسی کام یا خدمت میں اجرت پر لگائے اور یہ بھی گزر چکی ہے کہ اگر اس عورت کی کمائی ہو تو باپ پر کوئی نفقہ واجب نہ ہوگا۔

16226۔ (قولہ: وَزَمِنٍ) یعنی جس کو ایسا مرض لاحق ہو جو دائمی ہے۔ یہاں اس مرض سے مراد ایسا مرض ہے جو اس کو کسب سے روکے گا جیسے نابینا ہونا اور اعضاء کا شل ہونا۔ اگر وہ اتنی کمائی پر قادر ہے جو اس کے لیے کافی نہیں ہوتا تو اس کے باپ پر لازم ہے کہ اتنا اسے دے جو اس کی ضرورت کو پورا کر دے۔

16227۔ (قولہ: وَمَنْ يَلْحَقُهُ الْعَارُ بِالتَّكَسُّبِ) ''البحر'' اور ''زیلعی'' میں اسی طرح ہے۔ ''رحمتی'' نے اس پر اعتراض کیا کہ محنت مزدوری کرنا اپنی ضروریات اور اپنے اہل کی ضروریات کے لیے فرض ہے تو یہ عار کس طرح ہے۔ اولیٰ وہ ہے جو ''المنح'' میں ''الخلاصہ'' سے ہے: جب وہ معزز خاندان کا ایک فرد ہے اور لوگ اسے مزدوری پر نہیں لگاتے تو وہ عاجز ہو گا۔ اس کی مثل ''الفتح'' میں ہے۔ اس کی مکمل بحث آگے (مقولہ 16306 میں) آئے گی۔

اگر طالب علم ذی رشد ہو تو اس کا نفقہ باپ کے ذمے لازم ہوگا

16228۔ (قولہ: كَمَا بَسَطَهُ فِي الْقُنْيَةِ) اس کا حاصل یہ ہے کہ سلف صالحین نے تو یہ کہا کہ اس کا نفقہ باپ پر واجب ہے۔ لیکن ''ابو حامد'' نے اس کے واجب نہ ہونے کا قول کیا ہے۔ کیونکہ لوگوں میں سے اکثر کے احوال فساد کا شکار ہو چکے ہیں اور جو اس کے برعکس ہیں وہ اس زمانہ میں نادر و نایاب ہیں۔ پس ان کے لیے الگ حکم نہیں دیا جائے گا تاکہ اس حرج کو دور کیا جائے جو حرج مصلح اور مفسد میں تمیز دینے سے واقع ہو سکتا ہے۔ صاحب ''القنیہ'' نے کہا: فتنہ عام یعنی تاتار کے فتنہ

وَلِذَا قَيَّدَهُ فِي الْخُلَاصَةِ بِذِي رُشْدٍ (لَا يُشَارِكُهُ) أَيْ الْأَبُ وَلَوْ فَقِيرًا (أَحَدٌ فِي ذَلِكَ كَنَفَقَةِ أَبَوَيْهِ وَعِرْسِهِ) بِهِ يُفْتَى

اس وجہ سے ''خلاصہ'' میں ذی رشد کی قید لگائی ہے۔ باپ کے ساتھ نفقہ میں شریک نہیں ہوگا اگرچہ وہ فقیر ہو کوئی بھی جس طرح والدین۔ اور بیوی کے نفقہ میں کوئی اور شریک نہیں ہوتا اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے

کے بعد اکثر علما اور متعلمین دنیا سے رخصت ہو گئے ہیں ہم ان لوگوں کو دیکھتے ہیں جو فقہ اور ادب میں مشغول ہوتے ہیں جو دونوں علوم دین کے قواعد اور کلام عرب کے اصول ہیں محنت مزدوری کرنا انہیں حصول علم سے روک دیتا ہے اور علم کے ضیاع اور اسے معطل کرنے کی طرف لے جاتا ہے۔ اب مختار قول، اسلاف کا قول ہے۔ اور بعض لوگوں کی لغزش یہ نفقہ کے وجوب کے مانع نہیں جس طرح اولاد اور قریبی رشتہ دار ہوتے ہیں ملخص۔ ''البحر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: میں کہتا ہوں: حق جسے مستقیم طبیعتیں قبول کرتی ہیں اور ذوق سلیم جس سے نفرت نہیں کرتا وہ یہ ہے کہ صاحب رشد کے لیے نفقہ واجب کیا جائے دوسرے کے لیے نفقہ واجب نہ کیا جائے۔ پس مصلح اور مفسد کے درمیان امتیاز کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ استقامت کے مسالک اور غیر سے ان کو تمیز دینے کی صورتیں ظاہر ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا ہے۔

16229۔ (قولہ: وَلِذَا الخ) کیونکہ یہ ہمارے زمانہ کے طلباء کے لیے واجب نہیں ہوتا جن میں فساد غالب ہے۔

16230۔ (قولہ: لَا يُشَارِكُهُ) یہ جملہ مستانفہ ہے یا حالیہ ہے۔ اور یہ تجب لطفلہ الفقیر میں ضمیر سے حال ہے۔ تامل

16231۔ (قولہ: وَلَوْ فَقِيرًا) مصنف نے الاب کو مطلق ذکر کیا جو متون کے اطلاق کی تبع میں ہے۔ یہ کلام اس کے ظاہر پر جاری ہے۔ پس ان کا قول: مالم یکن معسرا اس کے منافی نہیں۔ ''تامل''

16232۔ (قولہ: فِي ذَلِكَ) یعنی اپنے چھوٹے بچے اور ایسے بڑے جو کمانے سے عاجز ہوں کے نفقہ میں کوئی ایک شریک نہیں ہوتا۔

16233۔ (قولہ: كَنَفَقَةِ أَبَوَيْهِ وَعِرْسِهِ) جس طرح والدین کے نفقہ اور بیوی کے نفقہ میں کوئی شریک نہیں ہوتا۔

16234۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) الفروع کے مسئلہ کی طرف یہ قول راجع ہے۔ اس کے مقابل وہ قول ہے جو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ بڑے بچے کا نفقہ باپ اور ماں پر تہائی کے اعتبار سے ہے۔ جہاں تک چھوٹے بچے کا تعلق ہے تو بغیر اختلاف کے باپ پر ہے ''شرنبلالی'' نے کہا: فرق کی وجہ یہ ہے کہ چھوٹے بچے میں باپ کی ولایت اور ذمہ داری جمع ہوگئی ہے یہاں تک کہ اس پر صدقہ فطر واجب ہوگا۔ پس نفقہ کے لازم ہونے میں باپ خاص ہو جائے گا۔ بڑے بچے کا معاملہ ایسا نہیں۔ کیونکہ ولایت معدوم ہو چکی ہے۔ پس ماں اس کے ساتھ شریک ہوگی، ''ط''۔ علامہ ''قاسم'' نے تصریح کی کہ دونوں میں فرق کا نہ ہونا یہ ظاہر روایت ہے۔ اور یہ تصریح کی ہے کہ فتویٰ اسی پر ہے اسی وجہ سے شارح نے اس کی پیروی کی ہے۔

مَا لَمْ يَكُنْ مُعْسِرًا فَيُلْحَقُ بِالْمَيِّتِ، فَتَجِبُ عَلَى غَيْرِهِ بِلَا رُجُوعٍ عَلَيْهِ عَلَى الصَّحِيحِ مِنَ الْمَذْهَبِ إِلَّا الْأُمُّ مُوسِرَةٌ بَحْرٌ

جب تک وہ تنگ دست نہ ہو۔ اگر تنگ دست ہو تو اسے میت کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا۔ پس غیر پر نفقہ واجب ہو جائے گا اور اس کا مذہب کے صحیح قول کے مطابق باپ سے مطالبہ نہیں کیا جائے گا مگر جب ماں خوشحال ہو۔ ''بحر''۔

اگر فقیر کے چھوٹے بچے ہوں اور دادا خوشحال ہو تو نفقہ کا حکم

16235۔ (قولہ: مَا لَمْ يَكُنْ مُعْسِرًا) ضمیر اب کی طرف راجع ہے۔ ''الذخیرہ'' میں کہا: اگر فقیر آدمی کے چھوٹے بچے ہوں اور خوشحال دادا ہو تو دادا کو حکم دیا جائے کہ پوتوں کی حفاظت کی خاطر نفقہ دے اور یہ ان بچوں کے والد پر دین ہوگا۔ ''قدوری'' نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ اور باپ کی تنگ دستی کی حالت میں دادا پر نفقہ لازم نہیں کیا۔ یہ ''حسن بن صالح'' کا قول ہے۔ مذہب میں صحیح یہ ہے کہ محتاج باپ کو دادا پر نفقہ کے لازم ہونے میں میت کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا۔ اگر باپ دائمی مریض ہو تو دادا پر نفقہ لازم کر دیا جائے گا اور باپ سے بعد میں مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ اسی پر اتفاق ہے کیونکہ اس وقت باپ کا نفقہ دادا پر ہے۔ اسی طرح چھوٹوں کا نفقہ ہے۔

اس سے قبل ''ذخیرہ'' میں یہ کہا: اگر ان بچوں کی خوشحال ماں ہو تو اسے بچوں پر مال خرچ کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ پس یہ فرض ہوگا۔ جب باپ خوشحال ہوگا تو باپ سے نفقہ کا مطالبہ کیا جائے گا۔ ماں باقی ماندہ رشتہ داروں کی بنسبت یہ ذمہ داری اٹھانے کی زیادہ مستحق ہے۔ ''البحر'' میں کہا: اس کا حاصل ہے کہ تنگ دست باپ پر نفقہ واجب ہوتا ہے جب خوشحال ماں اسے خرچ کرے ورنہ باپ مردہ کی طرح ہے۔ اگر وہ فوت ہو جائے تو نفقہ دوسروں پر واجب ہوتا ہے۔ اور صحیح قول کے مطابق واپسی کا مطالبہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس تعبیر کی بنا پر متون اور شروح کی اصلاح ضروری ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ کیونکہ متون اور شروح کا قول ہے کہ باپ کے ساتھ اولاد کے نفقہ میں کوئی شریک نہیں ہوتا۔ یہ قول تقاضا کرتا ہے اگر وہ تنگ دست ہو اور قاضی نے غیر کو نفقہ دینے کا حکم دیا ہو تو وہ واپسی کا مطالبہ کرے گا غیر خواہ ماں ہو، دادا ہو یا ان کے علاوہ ہو۔ کیونکہ اگر اس نے واپسی کا مطالبہ نہیں کیا تو مشارکت حاصل ہو گی۔ ''مقدسی'' نے جواب دیا: متون میں جو قول ہے وہ خوشحالی پر محمول ہے۔ لیکن ''رملی'' نے کہا: اس کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ متون میں جو کچھ ہے وہ دوسری روایت پر مبنی ہے اور اہل متون اور اہل شروح نے اسے اختیار کیا ہے اس حال میں کہ انہوں نے اسی روایت پر اقتصار کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر کوئی فرق نہیں رہتا کہ خرچ کرنے والی ماں ہو، دادا ہو یا کوئی اور ہو۔ سب باپ سے واپسی کا مطالبہ کریں گے جب تک باپ دائمی مریض نہ ہو۔ کیونکہ اس وقت بالاتفاق وہ میت کے حکم میں ہوگا۔ ہم نے پہلے (مقولہ 16211 میں) ''جوامع الفقہ'' سے وہ قول نقل کیا ہے جو اس کی تائید کرتا ہے جو متون میں ہے۔ اسی کی مثل وہ ہے جو ''خانیہ'' میں ہے کہ چھوٹے تنگ دست بچوں اور بچیوں کا نفقہ باپ کے ذمہ ہوتا ہے۔ اس میں ان کے ساتھ کوئی شریک نہیں ہوتا اور

قَالَ وَعَلَيْهِ فَلَا بُدَّ مِنْ إِصْلَاحِ الْمُتُونِ جَوْهَرَةٌ (فُرُوعٌ) لَوْ لَمْ يَقْدِرْ إِلَّا عَلَى نَفَقَةِ أَحَدِ وَالِدَيْهِ فَالْأُمُّ أَحَقُّ، وَلَوْ لَهُ أَبٌ وَطِفْلٌ فَالطِّفْلُ أَحَقُّ بِهِ،

کہا: مذہب صحیح کا اعتبار کرتے ہوئے متون کی اصلاح ضروری ہے۔''جوہرہ''۔فروع: اگر وہ آدمی قادر نہ ہو مگر اپنے والدین میں سے ایک کو نفقہ دینے پر قادر ہو تو ماں نفقہ کی زیادہ مستحق ہوگی۔اگر اس آدمی کا باپ اور اس کا بچہ ہو تو بچہ اس کا زیادہ مستحق ہوگا۔

اس کے فقر کی وجہ سے نفقہ ساقط نہیں ہوتا۔

اسی طرح ''البدائع'' میں جو قول ہے: اگر ان کا خوشحال دادا ہو تو اس پر نفقہ لازم نہیں کیا جائے گا بلکہ اسے حکم دیا جائے گا تاکہ وہ باپ سے واپس لے۔ کیونکہ ایسا باپ جو محنت مزدوری کرنے پر قادر ہو اس کے ہوتے ہوئے دادا پر نفقہ واجب نہیں ہوتا۔کیا تو نہیں دیکھتا کہ مذکورہ بیٹے کا نفقہ مذکورہ دادا پر لازم نہیں ہوتا تو اس کی اولاد پر نفقہ بدرجہ اولیٰ واجب نہیں ہوگا۔ہاں اگر باپ اپاہج ہو تو ان بچوں اور باپ کا نفقہ دادا پر لازم کر دیا جائے گا۔

''ذخیرہ'' میں جس قول کو صحیح قرار دیا گیا ہے اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ وہ اس کو تسلیم کر رہے ہیں کہ ماں نفقہ واپس لے سکتی ہے حالانکہ وہ دادا، چچا اور ماموں سے اپنی اولاد کے زیادہ قریب ہے تو قریبی کیسے واپسی کا مطالبہ کر سکتا ہے بعیدی مطالبہ نہیں کر سکتا؟ ماں کے واپسی کا مطالبہ اس پر ''کافی الحاکم'' میں نص موجود ہے تو یہ مسئلہ غیر کے مطالبہ کو بدرجہ اولیٰ ثابت کرتا ہے۔ یہ ان کی تائید کرتا ہے جو متون اور شروح میں ہے جس طرح مخفی نہیں۔ فافہم

تنبیہ

''البحر'' میں ہے: فقیر پر اصول، فروع اور زوجہ کے علاوہ کا نفقہ واجب نہیں ہوتا فروع کا لفظ بڑے عاجز بیٹے اور مونث کو شامل ہے۔ یہ ''الخانیہ'' کی عبارت میں ابھی (مقولہ 16235 میں) گزر چکا ہے۔

16236۔(قولہ: جَوْهَرَةٌ) عام نسخوں میں اسی طرح ہے۔اس کی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ اس کلام کو ''البحر'' میں ''جوہرہ'' سے نقل نہیں کیا اور نہ ہی یہ کلام ''جوہرہ'' میں موجود ہے۔''رحمتی'' کے نسخہ میں ہے: وفی الجوھرۃ فروع یہ صحیح ہے۔ کیونکہ یہ فروع قول وفی المختار تک ''جوہرہ'' میں ان کا ذکر کیا۔ پس جار مجرور خبر مقدم ہے اور فروع مبتدا مؤخر ہے۔

16237۔(قولہ: فَالْأُمُّ أَحَقُّ) کیونکہ وہ کسب پر قادر نہیں ہوتی۔ بعض نے کہا: باپ زیادہ حق دار ہے۔ کیونکہ بچہ جب چھوٹا ہو تو بیٹے کا نفقہ باپ پر لازم ہوتا ہے ماں پر واجب نہیں ہوتا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ نفقہ دونوں میں تقسیم کرے گا، ''جوہرہ''۔

میں کہتا ہوں: پہلے قول کی تائید وہ روایت کرتی ہے جسے امام احمد، امام ابوداؤد اور امام ترمذی نے حضرت معاویہ قشیری سے روایت کیا اور امام ترمذی نے اس روایت کو حسن قرار دیا ہے۔ میں نے عرض کی یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم میں کس کے ساتھ حسن سلوک کروں؟ فرمایا اپنی ماں کے ساتھ۔ میں نے عرض کی پھر کس کے ساتھ حسن سلوک کروں؟ فرمایا: اپنی ماں کے

وَقِيلَ يَقْسِمُهَا فِيهِمَا وَعَلَيْهِ نَفَقَةُ زَوْجَةِ أَبِيهِ وَأُمِّ وَلَدِهِ بَلْ وَتَزْوِيجُهُ أَوْ تَسَرِّيهِ،
ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ یہ نفقہ دونوں میں تقسیم کر دے گا اور اس پر اپنے باپ کی بیوی اور اس کی ام ولد کا نفقہ واجب ہوگا۔ بلکہ باپ کا عقد کرنا یا اسے لونڈی خرید کر دینا لازم ہے۔

ساتھ۔ میں نے عرض کی پھر کس کے ساتھ؟ فرمایا: اپنے باپ کے ساتھ پھر زیادہ قریبی پھر زیادہ قریبی (1)۔ اسی حدیث کو ''الفتح'' میں ذکر کیا ہے۔

16238۔ (قولہ: وَقِيلَ يَقْسِمُهَا فِيهِمَا) یعنی دونوں مسئلوں میں۔

باپ کی بیوی کے نفقہ کا بیان

16239۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ نَفَقَةُ زَوْجَةِ أَبِيهِ) یعنی ایک روایت میں یہ ہے کہ اس پر اپنے باپ کی بیوی کا نفقہ واجب ہوگا۔ دوسری روایت میں یہ ہے: اگر باپ مریض ہو یا وہ اپاہج ہو جو خدمت کا محتاج ہو۔ ''المحیط'' میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر باپ اور بیٹے میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ بیٹے کی جب یہ صورتحال ہو تو باپ کو اس کے خادم کے نفقہ پر مجبور کیا جائے گا۔ ''البحر'' میں کہا: ''ذخیرہ'' کا ظاہر معنی یہ ہے کہ مذہب یہ ہے کہ باپ کی بیوی، اس کی لونڈی یا اس کی ام ولد کا نفقہ واجب نہیں ہوتا جب باپ بیمار نہ ہو۔ مطلق وجوب والی روایت امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ ''حاشیہ رملی'' میں ہے: جو مذہب بیان ہوا ہے وہ یہ ہے کہ خادم کے نفقہ میں باپ اور بیٹے میں کوئی فرق نہیں اور اس میں بھی کوئی فرق نہیں کہ دونوں میں سے جب ایک خادم کا محتاج ہو تو اس کا نفقہ واجب ہوگا جس طرح مخدوم کا نفقہ واجب ہوگا۔ پس خادم کا نفقہ مخدوم کے نفقہ میں سے ہے۔ جب وہ خادم کا محتاج نہ ہو تو اس پر نفقہ واجب نہیں ہوگا۔ تم اس کو غنیمت جانو کیونکہ یہ صورتحال اکثر واقع ہوتی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ امر باقی رہ گیا ہے جب بیوی بیٹے کی ماں ہو تو کیا اس حالت میں ماں کا نفقہ بیٹے پر واجب ہوگا یا نہیں۔ اگر وہ ماں تنگ دست ہو تو ظاہر یہی ہے کہ ماں کا نفقہ بیٹے پر ہوگا اگرچہ باپ نفقہ کا محتاج نہ ہو۔ کیونکہ علما کا قول ہے: والدین کے نفقہ میں بیٹے کے ساتھ کوئی شریک نہیں ہوگا۔ مگر جب ماں خوشحال ہو اور باپ نفقہ کا محتاج ہو تو حکم اسی طرح ہوگا۔ ورنہ ظاہر یہ ہے کہ بیٹے کو نفقہ صرف کرنے کا حکم دیا جائے گا تا کہ وہ باپ سے لے سکے یا عورت کو حکم دیا جائے گا کہ وہ اس پر صرف کرے تا کہ باپ سے مطالبہ کر سکے۔ یہ زیادہ مناسب اور قریبی ہے۔ ''تامل''

16240۔ (قولہ: بَلْ وَتَزْوِيجُهُ أَوْ تَسَرِّيهِ) ''شرنبلالیہ'' میں بھی ''ذخیرہ'' سے اسے ذکر کیا ہے۔ اور یہ اس کے مخالف ہے جو نکاح رقیق کے باب میں (مقولہ 12515 میں) گزر چکا ہے۔ ہم نے اسے ''زیلعی''، ''الدرر'' اور ''شروح ہدایہ'' کی طرف منسوب کیا ہے جو وہاں ہے اس پر اسے مقدم کیا جائے گا۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب البر والصلۃ باب ماجاء فی بر الوالدین، جلد 2 صفحہ 19، حدیث نمبر 1819

وَلَوْ لَهُ زَوْجَاتٌ فَعَلَيْهِ نَفَقَةٌ وَاحِدَةٌ يَدْفَعُهَا لِلْأَبِ لِيُوَزِّعَهَا عَلَيْهِنَّ وَفِي الْمُخْتَارِ وَالْمُلْتَقَى وَنَفَقَةُ زَوْجَةِ الِابْنِ عَلَى أَبِيهِ إِنْ كَانَ صَغِيرًا فَقِيرًا أَوْ زَمِنًا وَفِي وَاقِعَاتِ الْمُفْتِينَ لِقَدْرِي أَفَنْدِي وَيُجْبَرُ الْأَبُ عَلَى نَفَقَةِ امْرَأَةِ ابْنِهِ الْغَائِبِ وَوَلَدِهَا، وَكَذَا الْأُمُّ عَلَى نَفَقَةِ الْوَلَدِ لِتَرْجِعَ بِهَا عَلَى الْأَبِ

اگر باپ کی کئی بیویاں ہوں تو بیٹے پر ایک نفقہ لازم ہوگا۔ وہ نفقہ باپ کو دے گا تاکہ باپ نفقہ ان عورتوں پر تقسیم کر دے۔ ''مختار'' اور ''ملتقی'' میں ہے: اور بیٹے کی بیوی کا نفقہ بیٹے کے باپ پر ہوگا اگر وہ بیٹا چھوٹا اور فقیر ہو یا دائمی مریض ہو۔ ''قدری آفندی'' کے ''واقعات المفتین'' میں ہے: باپ کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنے غائب بیٹے کی بیوی اور اس کے بچے کا نفقہ دے۔ اسی طرح بچے کے نفقہ پر ماں کو مجبور کیا جائے گا تاکہ وہ باپ سے واپسی کا مطالبہ کرے۔

اگر باپ کی زیادہ بیویاں ہوں تو بیٹے پر ایک نفقہ لازم ہوگا

16241۔ (قولہ: فَعَلَيْهِ نَفَقَةٌ وَاحِدَةٌ) نفقۃ واحدۃ یہ مضاف مضاف الیہ ہیں۔ اگر وہ خوشحال ہوں تو درمیانی نفقہ دے گا۔ تنگ دست ہوں تو اس سے کم درجہ کا نفقہ دے گا۔ اگر مختلف ہوں ظاہر تو یہ ہے کہ درمیانی نفقہ کا نصف اور ادنیٰ نفقہ کا نصف دے گا۔ ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

16242۔ (قولہ: لِيُوَزِّعَهَا عَلَيْهِنَّ) عورتوں کو حق حاصل ہوگا کہ وہ قاضی کے سامنے اپنا مسئلہ اٹھائیں تاکہ قاضی حکم دے کہ وہ عورتیں باقی ماندہ ضروریات کے مطابق خاوند کے نام پر قرض لیں تاکہ یہ نفقہ خاوند پر دین ہو۔ اور ان لوگوں پر قرض دینا واجب ہے جن پر ان عورتوں کا نفقہ واجب ہے جس طرح یہ (مقولہ 16028 میں) گزر چکا ہے۔ فافہم

16243۔ (قولہ: وَفِي الْمُخْتَارِ وَالْمُلْتَقَى الخ) یہ مذہب کی نص کے خلاف ہے جس طرح ہم نے باب کے شروع میں (مقولہ 12188 میں) بیان کر دیا ہے۔

16244۔ (قولہ: أَوْ زَمِنًا) یعنی وہ بڑا اور دائمی مریض ہو۔

16245۔ (قولہ: لِقَدْرِي أَفَنْدِي) یہ علماء روم میں سے متاخرین میں سے ہیں ان کا نام عبد القادر ہے۔

16246۔ (قولہ: وَيُجْبَرُ الْأَبُ الخ) یہ عبارت ''القنیہ'' اور ''المجتبیٰ'' میں ہے۔ جب کہ تو جان چکا ہے کہ مذہب یہ ہے کہ بیٹے کی بیوی کا نفقہ واجب نہیں اگرچہ وہ چھوٹا محتاج ہو۔ اگر وہ بڑا غائب ہو تو بدرجہ اولیٰ نفقہ واجب نہیں ہوگا۔ مگر اس صورت میں کہ یہ اس پر محمول کیا جائے کہ یہاں وجوب اس معنی میں ہے کہ باپ کو حکم دیا جائے گا کہ وہ اس کی بیوی کو نفقہ دے تاکہ وہ بعد میں بیٹے سے لے جب وہ حاضر ہو۔ لیکن یہ گزر چکا ہے کہ غائب کی بیوی کا نفقہ قاضی اس کے خاوند پر معین کرے گا اور بیوی کو حکم دے گا کہ وہ خاوند کے نام پر قرض لے اور اس آدمی پر اسے قرض دینا واجب ہوگا جس پر اس کو نفقہ دینا واجب ہے۔

16247۔ (قولہ: وَكَذَا الْأُمُّ الخ) یعنی جب باپ غائب ہو جائے اور نفقہ نہ چھوڑے تو ماں کو مجبور کیا جائے گا کہ اپنے مال میں سے بیٹے پر خرچ کرے اگر اس کے پاس مال ہو جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔ اور شارح نے ''البحر'' سے امام ''زفر'' کے

وَكَذَا الِابْنُ عَلَى نَفَقَةِ الْأُمِّ لِيَرْجِعَ عَلَى زَوْجِ أُمِّهِ، وَكَذَا الْأَخُ عَلَى نَفَقَةِ أَوْلَادِ أَخِيهِ لِيَرْجِعَ بِهَا عَلَى الْأَبِ، وَكَذَا الْأَبْعَدُ إِذَا غَابَ الْأَقْرَبُ انْتَهَى وَفِي الْفُصُولَيْنِ مِنَ الرَّابِعِ وَالثَّلَاثِينَ أَجْنَبِيٌّ أَنْفَقَ

اسی طرح بیٹے کو مجبور کیا جائے گا کہ ماں کو نفقہ دے تا کہ اپنی ماں کے خاوند سے نفقہ کا مطالبہ کرے۔ اسی طرح بھائی کو اپنے بھائی کی اولاد کے نفقہ پر مجبور کیا جائے گا تا کہ باپ سے واپسی کا مطالبہ کرے۔ اسی طرح بعیدی رشتہ دار کو نفقہ پر مجبور کیا جائے گا جب قریبی غائب ہو۔ کلام ختم ہوئی۔ ''الفصولین'' کی چوبیسویں فصل میں ہے: ایک اجنبی نے

مفتی بہ قول پر تفریع کا ذکر کرتے ہوئے قول نقل کیا ہے: نکاح پر عورت کی گواہیاں قبول کی جائیں گی اگر قاضی کو اس کا علم نہ ہو۔ پھر قاضی ان کے لیے نفقہ معین کرے گا ماں کو ان پر مال خرچ کرنے اور قرض لینے کا حکم دے گا تا کہ وہ خاوند سے مطالبہ کر سکے۔

اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ سب اس صورت میں ہے جب اس نے مال کسی ایسے شخص کے ہاں ودیعت کے طور پر نہ چھوڑا ہو یا اس پر قرض نہ چھوڑا ہو جو اس مال کا اقرار کرتا ہو، زوجیت کا اقرار کرتا ہو اور ولادت کا اقرار کرتا ہو۔ ورنہ یہ گزر چکا ہے کہ اس کے لیے اس مال میں سے نفقہ معین کیا جائے گا۔ اسی طرح کا حکم ہو گا اگر اس نے مال خاوند کے گھر چھوڑا ہو جس طرح اس کی وضاحت (مقولہ 16144 میں) گزر چکی ہے۔

16248۔ (قولہ: وَكَذَا الِابْنُ) یعنی خوشحال بیٹے کو مجبور کیا جائے گا جب اس کی فقیر ماں کا خاوند غائب ہو جائے۔ یہ سیاق کا ظاہر معنی ہے۔ کیونکہ ان کی کلام غائب ہونے کے بارے میں ہے۔ یہ احتمال موجود ہے کہ مراد یہ ہو جب خاوند حاضر ہو جب کہ وہ تنگ دست ہو۔ لیکن یہ ان کے قول: قضی بنفقة الاعسار سے تھوڑا پہلے (مقولہ 16024 میں) گزر چکا ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب اس کا خاوند اس کے باپ کے علاوہ ہو۔ اگر وہ اس بچے کا باپ ہو جب کہ وہ تنگ دست ہو تو جب وہ خوشحال ہو گا کیا وہ باپ سے مطالبہ کرے گا؟ ہم اس پر قریب ہی (مقولہ 16235 میں) گفتگو کر چکے ہیں۔

16249۔ (قولہ: وَكَذَا الْأَخُ الخ) ظاہر یہ ہے کہ یہ مقید ہے اس امر کے ساتھ جب اولاد کی ماں خوشحال نہ ہو۔ کیونکہ یہ امر (مقولہ 16219 میں) گزر چکا ہے کہ ماں باقی رشتہ داروں کی بنسبت اس ذمہ داری کو ادا کرنے کی زیادہ مستحق ہے۔ کیونکہ وہ اپنی اولاد کے زیادہ قریبی ہے۔

16250۔ (قولہ: وَكَذَا الْأَبْعَدُ إِذَا غَابَ الْأَقْرَبُ) یہ عام کا خاص پر عطف ہے۔ یہ قول اسے شامل ہے جب غائب بیٹا ہو، باپ ہو، ماں ہو یا بھائی ہو اور حاضر خوشحال ماموں ہو، چچا ہو یا دادا ہو۔ اس سے اور اس سے قبل جو ہم نے ''جوامع الفقہ'' سے (مقولہ 16211 میں) نقل کیا ہے اس سے مستفاد یہ ہوتا ہے کہ ابعد پر نفقہ کے واجب ہونے میں غائب ہونا، تنگ دست ہونے کی طرح ہے۔ اور اقرب پر اس کا مطالبہ اس کے حاضر ہونے اور خوشحال ہونے کے بعد ہو گا۔ باپ سے واپسی کا مطالبہ صرف ماں کے ساتھ خاص نہیں۔ گزشتہ قول الا الام موسرۃ اس کے خلاف ہے۔

16251۔ (قولہ: أَجْنَبِيٌّ أَنْفَقَ الخ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس نے اپنے ذاتی مال سے خرچ کیا مگر ''جامع الفصولین'' میں اس مسئلہ سے تھوڑا پہلے ''ادب القاضی'' سے نقل کیا ہے: وصی یا قیم نے یہ دعویٰ کیا کہ اس نے اپنے مال میں

عَلَى بَعْضِ الْوَرَثَةِ فَقَالَ أَنْفَقْت بِأَمْرِ الْمُوصِي وَأَقَرَّ بِهِ الْوَصِيُّ وَلَا يُعْلَمُ ذَلِكَ إِلَّا بِقَوْلِ الْوَصِيِّ بَعْدَ مَا أَنْفَقَ يُقْبَلُ قَوْلُ الْوَصِيِّ لَوْ الْمُنْفَقُ عَلَيْهِ صَغِيرًا وَفِيهِ قَالَ أَنْفِقْ عَلَيَّ أَوْ عَلَى عِيَالِي أَوْ عَلَى أَوْلَادِي فَفَعَلَ، قِيلَ يَرْجِعُ بِلَا شَرْطِهِ، وَقِيلَ لَا وَلَوْ قَضَى دَيْنَهُ بِأَمْرِهِ رَجَعَ بِلَا شَرْطِهِ، وَكَذَا كُلُّ مَا كَانَ مُطَالَبًا بِهِ مِنْ جِهَةِ الْعِبَادِ

بعض وارثوں پر خرچ کیا اس نے کہا: میں نے وصیت کرنے والے کے حکم سے اسے خرچ کیا وصی اس کا اقرار کرے اور اس کا علم نہ ہو مگر وصی کے قول سے اس کا علم ہو جب کہ یہ خرچ کرنے کے بعد معلوم ہو تو وصی کا قول قبول کیا جائے گا اگر چہ جس پر خرچ کیا گیا وہ صغیر ہو۔ اور اس میں ہے: کہا: مجھ پر، میرے عیال یا میری اولاد پر خرچ کرو تو اس نے اس طرح کیا۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ بغیر شرط کے واپس لے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نہیں۔ اگر اس نے دوسرے آدمی کا قرض اس کے کہنے پر ادا کیا تو شرط کے بغیر واپس لے گا۔ اسی طرح کا حکم ہوگا ہر اس حق کا جس کا بندوں کی جانب سے مطالبہ کیا جاتا ہو

سے خرچ کیا ہے اور یتیم اور وقف کے مال سے واپس لینے کا ارادہ کیا تو اسے یہ حق نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ یتیم اور وقف پر اپنے دین کا دعویٰ کرتا ہے۔ پس یہ محض دعویٰ سے صحیح نہیں۔ اگر اس نے وقف اور یتیم کے مال سے اس مدت میں نفقہ مثلی کا دعویٰ کیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی مگر اسے اس پر محمول کیا جائے کہ اجنبی نے یتیم کے مال سے خرچ کیا یا اجنبی کے مال اور وصی کے مال میں فرق کیا جائے گا۔ مگر اس میں یتیم پر اجنبی کا دین ثابت کیا جا رہا ہے وہ بھی محض وصی کے اقرار سے ثابت ہو رہا ہے۔ میں نے اس کی صحت کو صراحۃً نہیں دیکھا۔ ہاں ''القنیہ'' وغیرہا میں ہے: اگر اس نے اپنا مال صغیر پر خرچ کیا اور اس نے گواہ نہ بنائے اگر خرچ کرنے والا باپ ہوا تو وہ واپس نہیں لے گا۔ اور وصی خرچ کرے تو اس میں اختلاف ہے۔

ہم باب المہر میں اس بحث، جس میں ولی مہر کی ضمانت اٹھاتا ہے، کے ہاں پہلے (مقولہ 12189 میں) بیان کر چکے ہیں کہ گواہ بنانے کی شرط یہ بطور استحسان ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر وصی اور باپ میں کوئی فرق نہیں اگر چہ معمول یہ ہے کہ باپ تبرعاً خرچ کرتا ہے۔ تمام گفتگو وہاں گزر چکی ہے کتاب کے آخر میں بھی (مقولہ 36767 میں) یہ ان شاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔

کسی شخص نے کسی دوسرے شخص کو خرچ کرنے کا حکم دیا کیا وہ واپس لے سکتا ہے؟

16252۔ (قولہ: وَفِيهِ الخ) میں کہتا ہوں: ''خانیہ'' میں ہے: ''الاصل'' میں ذکر کیا: ایک آدمی نے ایک سنار کو حکم دیا کہ وہ ایک آدمی کو اس کی جانب سے ہزار درہم دے قضاء عنه کا لفظ ذکر کیا یا ذکر نہ کیا تو سنار وہ دراہم دے دے تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق وہ دراہم واپس لے گا۔ اگر وہ سونا نہ ہو تو واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا مگر جب وہ غنی کے الفاظ کہے۔ اگر اس نے اسے کوئی چیز خریدنے کا حکم دیا یا فدیہ دینے کا حکم دیا تو بطور احسان واپس لے گا اگر چہ وہ یہ نہ کہے: اس شرط پر کہ تو مجھ سے واپس لے گا۔ اسی طرح اگر اس نے کہا: اپنے مال میں سے میرے عیال پر خرچ کرو یا میرا گھر بنانے میں خرچ کرو تو جو خرچ کرے گا وہ واپس لے گا۔ اسی طرح اگر اس نے کہا: میرا قرض ادا کر دو تو ہر حال میں واپس لے گا۔ اگر

كَجِنَايَةٍ وَمُؤَنٍ مَالِيَةٍ ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ الْأَسِيرَ وَمَنْ أَخَذَهُ السُّلْطَانُ لِيُصَادِرَهُ لَوْ قَالَ لِرَجُلٍ خَلِّصْنِي فَدَفَعَ الْمَأْمُورُ مَالًا فَخَلَّصَهُ، قِيلَ يَرْجِعُ، وَقِيلَ لَا فِي الصَّحِيحِ بِهِ يُفْتَى (وَلَيْسَ عَلَى أُمِّهِ إِرْضَاعُهُ) قَضَاءً بَلْ دِيَانَةً

جس طرح جنایت اور مالی چٹیاں۔ پھر ذکر کیا کہ قیدی اور جسے سلطان پکڑ لے تا کہ اس کا مال چھین لے۔ اگر اس نے کسی آدمی سے کہا: مجھے چھٹکارا دلاؤ تو جس کو کہا گیا اس نے مال دیا اور اسے چھٹکارا دلایا۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ مال واپس لے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ مال نہیں لے گا۔ یہ صحیح قول ہے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ قضاءً ماں پر لازم نہیں کہ بچے کو دودھ پلائے بلکہ دیانۃً اولاد کو دودھ پلانا لازم ہے

اس نے غیر کے کہنے پر غیر کی کوئی چٹی ادا کی تو اس سے واپس لے گا اگرچہ واپس کرنے کی شرط نہ لگائی ہو۔ یہی قول صحیح ہے۔

میں کہتا ہوں: صیرفی سے مراد وہ شخص ہے جس سے تاجر قرض لیتا ہے اور جن کے لیے وہ مال اپنے قبضے میں لیتا ہے تو محض امر سے وہ واپس لے گا۔ کیونکہ معروف یہی ہے کہ جو مال دینے کا کہا جاتا ہے وہ آمر پر دین ہوتا ہے۔ غیر صیرفی کا معاملہ مختلف ہے۔ تو وہ اس قول کی بنا پر مال واپس نہیں لے گا: فلاں کو اتنا مال دے دو مگر جب وہ واپس لینے کی شرط لگائے۔

16253۔ (قولہ: كَجِنَايَةٍ) جو ''جامع الفصولین'' میں ہے وہ جبایۃ کا لفظ ہے یعنی جیم کے بعد باء ہے نون نہیں ہے۔ اس سے مراد وہ چیز ہے جو سلطان حق یا ناحق طریقہ سے مال لے لیتا ہے۔ کتاب الکفالۃ میں کفالۃ الرجلین سے تھوڑا پہلے آئے گا کہ چٹیوں کی کفالت جائز ہے اگرچہ وہ ناحق ہو جس طرح ہمارے زمانہ میں ٹیکس وغیرہ ہیں بلکہ یہ مطالبہ میں دیون کی طرح ہیں بلکہ اس سے بھی بڑھ کر ہے۔

16254۔ (قولہ: وَمُؤَنٍ مَالِيَةٍ) ظاہر یہ ہے کہ عام کا خاص پر عطف ہے تا کہ یہ عشر و خراج کی مثل کو شامل ہو۔ لیکن ''جامع الفصولین'' میں بھی ہے: نفقہ دینے، خراج ادا کرنے اور صدقات واجبہ کی ادائیگی کا اور شرط کے بغیر رجوع کو واجب نہیں کرتا مگر امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر مرادف کا عطف ہے تا کہ یہ عشر و خراج کو شامل نہ ہو۔

16255۔ (قولہ: لِيُصَادِرَهُ) تا کہ اس سے اپنا مال لے لے۔

16256۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا فِي الصَّحِيحِ) شارح کتاب الکفالۃ پہلے (مقولہ 25125 کے ہاں) قول کی تصحیح کو ذکر کریں گے۔ اسی کی مثل ''بزازیہ'' میں ہے۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ہم نے ''الخانیہ'' سے (مقولہ 16252 میں) نقل کیا ہے کہ واپسی کا مطالبہ کرنا صحیح ہے جب کہ چٹی میں رجوع کی شرط نہ بھی کی گئی ہو۔ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ چٹی یہ قیدی اور زبردستی مال چھین لینے دونوں کو شامل ہے۔ اور ''قاضی خان'' ان اجل علما میں سے ہیں جن کی تصحیح پر اعتماد کیا جاتا ہے جس طرح علامہ ''قاسم'' نے اس پر نص قائم کی ہے۔ اس پر مفصل گفتگو متفرقات البیوع میں (مقولہ 24975 میں) آئے گی۔

16257۔ (قولہ: وَلَيْسَ عَلَى أُمِّهِ) یہاں ماں سے مراد وہ ہے جو باپ کے نکاح میں ہو یا مطلقہ ہو، ''ط''۔

(إِلَّا إِذَا تَعَيَّنَتْ) فَتُجْبَرُ كَمَا مَرَّ فِي الْحَضَانَةِ، وَكَذَا الظِّئْرُ تُجْبَرُ عَلَى إِبْقَاءِ الْإِجَارَةِ بَزَّازِيَّةٌ (وَيَسْتَأْجِرُ الْأَبُ مَنْ تُرْضِعُهُ عِنْدَهَا) ؛ لِأَنَّ الْحَضَانَةَ لَهَا وَالنَّفَقَةَ عَلَيْهِ؛

مگر جب وہ متعین ہو جائے تو ماں کو دودھ پلانے پر مجبور کیا جائے گا اسی طرح دائی کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اجارہ کو باقی رکھے ''بزازیہ''۔ اور باپ ایسی دائی کو اجرت پر لے گا جو اس بچے کو ماں کے پاس دودھ پلائے گی۔ کیونکہ پرورش کا حق ماں کا ہے اور نفقہ خاوند کے ذمہ ہوگا

چھوٹے بچے کو دودھ پلانے کا بیان

16258۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا تَعَيَّنَتْ) یعنی باپ کوئی ایسی عورت نہیں پاتا جو اس کو دودھ پلائے یا بچہ کسی اور عورت کا پستان ہی نہیں پکڑتا۔ یہ قول اصح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے ''خانیہ''، ''مجتبیٰ''۔ یہ زیادہ صائب ہے ''فتح''۔ ''الکنز'' کا ظاہر معنی ہے کہ عورت کو مجبور نہیں کیا جائے گا اگرچہ وہ متعین ہو کیونکہ بچے کو تیل وغیرہ سے غذا دی جا سکتی ہے۔ ''زیلعی'' وغیرہ میں ہے: یہ ظاہر روایت ہے۔ ''ہدایہ'' میں پہلے پر یقین کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''بحر'' میں ہے۔ اس میں ''الخانیہ'' سے منقول ہے: اگر نہ باپ کا مال ہو نہ ہی بچے کا مال ہو تو تمام علما کے نزدیک ماں کو دودھ پلانے پر مجبور کیا جائے گا۔

کہا: اختلاف کا محل یہ ہے جب باپ مال دینے پر قادر ہو۔ ''رملی'' نے کہا: جو ''الخانیہ'' میں ہے ''زیلعی'' نے ''خصاف'' سے نقل کیا ہے۔ اور اس پر اس قول کا اضافہ کیا ہے: اجرت باپ پر فرض قرار دی جائے گی۔

میں کہتا ہوں: اس کے مثل ''مجمع'' میں ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کو مجبور کرنے اور اس کے لیے اجرت کے لازم کرنے میں کوئی منافات نہیں۔ اس کے خلاف وہ قول ہے جو حضانت کے باب میں ''الجوہرہ'' سے گزرا ہے۔ اس کی مفصل بحث وہاں (مقولہ 15738 میں) گزر چکی ہے۔

16259۔ (قولہ: وَكَذَا الظِّئْرُ الخ) ''البحر'' میں ''غایۃ البیان'' سے اس میں ''العیون'' سے منقول ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے جس نے بچے کے لیے ایک دائی مہینے کے لیے اجرت پر لی جب مہینہ گزر گیا تو اس نے دودھ پلانے سے انکار کر دیا جب کہ بچہ غیر کا پستان قبول نہیں کرتا کہا: عورت کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ دودھ پلائے۔

اجارہ کے باقی رکھنے سے مراد یہ ہے کہ مدت گزرنے کے بعد بھی اس کے حکم کو دوام بخشا جائے جس طرح اگر کشتی کا اجارہ سمندر کے وسط میں ختم ہو جائے تو اس کو جاری رکھا جائے گا یہ حقیقت میں نیا اجارہ ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ اس کی مثل جب اجرت پر لینے سے قبل وہ دودھ پلانے کے لیے معین ہو جائے تو اسے اس پر مجبور کیا جائے گا اگرچہ مثال کے طور پر اس بچے کو تیل وغیرہ سے غذا بہم پہنچانا ناممکن ہو۔ کیونکہ اس میں بچے کو کمزوری اور ضعف پیش کرنا ہے۔ اسی وجہ سے ظاہر روایت کے مطابق ماں کو دودھ پلانے پر مجبور کرنے کو راجح قرار دیا ہے۔ ''تامل''

16260۔ (قولہ: عِنْدَهَا) ضمیر سے مراد ماں ہے۔ تعلیل کا ظاہر یہ ہے جس کے لیے بھی حضانت کا حکم ثابت ہو وہ

وَلَا يَلْزَمُ الظِّئْرَ الْمُكْثُ عِنْدَ الْأُمِّ مَا لَمْ يُشْتَرَطْ فِي الْعَقْدِ (لَا) يَسْتَأْجِرُ الْأَبُ (أُمَّهُ لَوْ مَنْكُوحَةً)
اور دائی کا ماں کے پاس ٹھہرنا لازم نہیں جب تک عقد میں شرط نہ لگائی گئی ہو۔ اگر بچے کی ماں، باپ کی منکوحہ ہو تو اسے باپ اجرت پر نہیں رکھے گا۔

ماں کے حکم میں ہے،''ط''۔

16261۔(قولہ: وَلَا يَلْزَمُ الظِّئْرَ الْمُكْثُ الخ) بلکہ دائی کے لیے یہ اجازت ہے کہ اس بچے کو دودھ پلائے پھر اپنے گھر کی طرف لوٹ آئے جتنے عرصہ میں بچہ اس دائی سے غنی ہو یا دائی کہے گی اسے باہر لاؤ۔ پس وہ گھر کے صحن میں اسے دودھ پلائے گی پھر بچے کو ماں کے پاس بھیج دے گی یا بچے کو اٹھا کر اپنے گھر لے جائے گی۔''نہر'' میں''زیلعی'' سے مروی ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ دائی کو ان امور میں اختیار ہے جب اس پر یہ شرط نہ لگائی گئی ہو کہ وہ ماں کے پاس ٹھہرے گی۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ ماں نے اس کے ہاں ٹھہرنے کا مطالبہ کیا تو یہ دائی پر لازم نہیں ہوگا اگرچہ یہ ماں کا حق ہو۔ پس باپ کی ذمہ داری ہے کہ وہ دودھ پلانے والی کو حاضر کرے جو اس کو دودھ پلائے جب کہ بچہ ماں کے پاس ہو۔ کیونکہ دائی بعض اوقات غائب ہوتی ہے جب کہ بچے کو دودھ کی حاجت ہوتی ہے اور ماں کے بس میں نہیں کہ وہ اس کو حاضر کرے اور بعض اوقات ماں بچے کو صحن کی طرف بھیجنے پر راضی نہیں ہوتی۔

اگر بچے کی ماں باپ کی منکوحہ ہو تو باپ اسے اجرت پر نہیں رکھے گا

16262۔(قولہ: لَا يَسْتَأْجِرُ الْأَبُ أُمَّهُ الخ)''ہدایہ'' میں اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ دودھ پلانا دیانۃً اس پر لازم ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ (البقرہ:233) اور مائیں دودھ پلائیں۔ پس اس پر اجرت دینا جائز نہیں۔''الفتح'' میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ عدت کے ختم ہونے کے بعد اجرت لینا جائز ہے جب کہ آیت میں وجوب عدت سے پہلے اور عدت کے بعد کو شامل ہے۔ پھر کہا: حق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ماں پر اس کو واجب کیا ہے اس حال میں کہ اس کا رزق واجب کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ (البقرہ:233) اور جس کا بچہ ہے اس کے ذمہ ہے کھانا ان ماؤں کا۔ زوجیت اور عدت کی حالت میں وہ اپنے رزق پر قائم ہوتی ہے۔ ان دونوں کے بعد کا معاملہ مختلف ہے۔ پس اجرت نفقہ کے قائم مقام ہوگی۔

میں کہتا ہوں: اس کی تحقیق یہ ہے کہ دودھ پلانے کا عمل عورت پر واجب ہوتا ہے اور اس کی مؤنت باپ پر ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ بچے کے نفقہ میں سے ہے زوجیت اور عدت کی حالت میں وہ اس مؤنت پر قائم ہوتا ہے جدائی کے بعد یہ ذمہ داری خاوند پر نہیں ہوتی۔ پس اس کے بعد خاوند پر اجرت واجب ہوگی اگرچہ اللہ تعالیٰ کے فرمان کی وجہ سے ماں پر دودھ پلانا واجب ہے لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌ (البقرہ:233) اور نہ ضرر پہنچایا جائے کسی ماں کو۔ کیونکہ عورت کے عاجز ہونے اور باپ کی جانب سے نفقہ کے منقطع ہونے کے بعد بغیر عوض کے عورت پر دودھ پلانے کے عمل کو واجب کرنا یہ عورت کو تکلیف پہنچانا ہے۔

وَلَوْ مِنْ مَالِ الصَّغِيرِ خِلَافًا لِلذَّخِيرَةِ وَالْمُجْتَبَى (أَوْ مُعْتَدَّةَ رَجْعِيٍّ) وَجَازَ فِي الْبَائِنِ فِي الْأَصَحِّ جَوْهَرَةٌ

اگرچہ بچے کے مال میں سے ہو۔ ''ذخیرہ'' اور ''مجتبیٰ'' میں اس کے برعکس ہے۔ اور ایسی ماں کو اجرت پر نہیں لے سکتا جو طلاق رجعی کی عدت گزار رہی ہو طلاق بائن کی عدت گزار رہی ہو تو اجرت پر لینا جائز ہے۔ یہ اصح قول ہے۔ ''جوہرہ''۔

پس جدائی کے بعد اجرت لینا اس کے لیے جائز ہوگا۔ کیونکہ قضاءً اسے بچے کو دودھ پلانے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ وافر شفقت کے باوجود ماں کا دودھ پلانے سے رک جانا اس کی حاجت کی دلیل ہے اور باپ بچے کو غیر کے ہاں دودھ پلانے سے مستغنی نہیں۔ پس اجرت کے ساتھ ماں کے ہاں بچے اور ماں کے لیے زیادہ نفع کا باعث ہے مگر جب کوئی احسان کرنے والی پائی جائے تو وہ زیادہ بہتر ہوگی تا کہ باپ سے بھی مضرت کو دور کیا جائے۔

16263۔ (قولہ: خِلَافًا لِلذَّخِيرَةِ وَالْمُجْتَبَى) یعنی دونوں نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیوں کہ دونوں نے کہا: بچے کے مال سے اسے اجرت پر رکھنا جائز ہے۔ کیونکہ خاوند پر دونوں واجب جمع نہیں ہو سکتے وہ نفقہ اور دودھ پلانا ہے۔ ''النہر'' میں کہا ہے: میرے نزدیک زیادہ مناسب جائز نہ ہونا ہے۔ اس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جو علما نے کہا ہے: اگر وہ اپنی منکوحہ کو اجرت پر رکھے تا کہ اس بچے کو دودھ پلائے جو اس عورت کے علاوہ اور بیوی سے ہو تو بغیر کسی اختلاف کے ذکر کے یہ جائز ہے۔ کیونکہ یہ عمل عورت پر واجب نہیں ساتھ ہی اس میں دودھ پلانے کی اجرت اور نفقہ ایک مال میں جمع ہو رہے ہیں۔ اگر مانع ہونا درست ہوتا تو یہاں یہ جائز نہ ہوتا 'فتدبرہ'' ''ح''۔

میں کہتا ہوں: جس امر کا سہارا لیا ہے اس کی غایت اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ گزشتہ تعلیل کو تسلیم نہیں کیا گیا اور اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ خاوند پر واجبوں کا اجتماع ماں کو اجرت پر لینے کے جواز کی نفی نہیں کرتا۔ اور یہ مخفی نہیں کہ یہ پہلے مسئلہ میں عدم جواز کو ثابت نہیں کرتا۔ کیونکہ دونوں مسئلوں میں فرق ظاہر ہے۔ کیونکہ آپ جان چکے ہیں کہ بچے کو دودھ پلانا ماں پر اس وقت تک واجب ہے جب تک باپ ان پر خرچ کر رہا ہو تو جب تک خاوند پر عورت کا نفقہ واجب ہے تو اس ماں کے لیے اجرت لینا حلال نہیں۔ اور صغیر کے مال سے ماں کا اجرت لینا یہ اس امر پر اجرت لینا ہے جو اس پر واجب تھا جب کہ وہ اس سے غنی تھی۔ اگر وہ خاوند کے اس بچے کو دودھ پلانے کی اجرت لے جو کسی اور عورت سے ہو تو معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس بچے کو دودھ پلانا اس عورت پر واجب نہیں جس طرح وہ ایسے بچے کو دودھ پلانے پر اجرت لے جو اس خاوند کا بچہ نہ ہو۔ کیونکہ یہ عمل جائز ہے اگرچہ خاوند اسے نفقہ دیتا ہو۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اس میں فرق ظاہر ہے کہ وہ اپنے اس بچے کو دودھ پلانے پر اجرت لے جس کو دودھ پلانا واجب ہے اور اس کے علاوہ بچے کو دودھ پلانے پر اجرت لے۔ اسی وجہ سے دوسری صورت کی یہ علت بیان کی کہ اسے دودھ پلانا واجب نہیں تھا۔ نیز ''حموی'' نے ''برجندی'' سے جب کہ ''منصوری'' کی طرف منسوب کیا کہ فتویٰ جواز پر ہے یعنی ''ذخیرہ'' اور ''مجتبیٰ'' میں اسی پر چلے ہیں۔

16264۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ''الفتح'' میں بعض علما سے ذکر کیا ہے کہ یہ ظاہر روایت ہے۔ لیکن یہ بھی ذکر کیا کہ زیادہ

كَاسْتِئْجَارِ مَنْكُوحَتِهِ لِوَلَدِهِ مِنْ غَيْرِهَا (وَهِيَ أَحَقُّ) بِإِرْضَاعِ وَلَدِهَا بَعْدَ الْعِدَّةِ (إِذَا لَمْ تَطْلُبْ زِيَادَةً عَلَى مَا تَأْخُذُهُ الْأَجْنَبِيَّةُ) وَلَوْ دُونَ أَجْرِ الْمِثْلِ، بَلْ الْأَجْنَبِيَّةُ الْمُتَبَرِّعَةُ أَحَقُّ مِنْهَا زَيْلَعِيٌّ أَيْ فِي الْإِرْضَاعِ؛ أَمَّا أُجْرَةُ الْحَضَانَةِ فَلِلْأُمِّ

جس طرح خاوند اپنی منکوحہ کو اس کے علاوہ بیوی کے بچے کے لیے اجرت پر رکھے۔ ماں عدت کے بعد بچے کو دودھ پلانے کی زیادہ حق دار ہے جب وہ اس سے زیادہ کا مطالبہ نہ کرے جو اجنبی عورت خاوند سے لیتی ہے اگرچہ وہ اجرت مثلی سے کم ہو بلکہ اجنبی جو احسان کر رہی ہے وہ دودھ پلانے میں ماں سے زیادہ حق دار ہے ''زیلعی''۔ جہاں تک حضانت کی اجرت ہے یہ ماں کے لیے ہوگی۔

مناسب طلاق رجعی اور طلاق بائن کی عدت میں فرق نہ کرنا ہے۔ اور ''ہدایہ'' کی کلام میں اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ یہ ان کے نزدیک مختار مذہب ہے۔ کیونکہ صاحب ''ہدایہ'' کا اسلوب یہ ہے کہ وہ قول مختار کو آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ ''قدوری'' نے معتدہ کو جو مطلق ذکر کیا ہے اس کا ظاہر معنی یہی ہے۔ ''النہر'' میں ہے: یہ ''حسن'' کی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے یہ اولیٰ ہے۔

حاشیہ ''رملی'' جو ''المنح'' پر ہے اس میں ''تتارخانیہ'' سے مروی ہے کہ اس پر فتویٰ ہے۔

16265۔ (قولہ: كَاسْتِئْجَارِ مَنْكُوحَتِهِ الخ) یعنی یہ جائز ہے کیونکہ اس کو دودھ پلانا اس پر واجب نہیں جس طرح (مقولہ 16263 میں) گزر چکا ہے۔

16266۔ (قولہ: وَهِيَ أَحَقُّ) یعنی جب وہ اجرت طلب کرے اس وجہ سے بعد العدة کے ساتھ اس کی قید لگائی ہے ورنہ عدت سے قبل بھی زیادہ حق دار ہے۔

16267۔ (قولہ: وَلَوْ دُونَ أَجْرِ الْمِثْلِ) یعنی جو اجنبی عورت لیتی ہے وہ اجرت مثلی سے کم ہو اور ماں اجرت مثلی کی طالب ہو تو اجنبی عورت زیادہ مستحق ہوگی، ''ط''۔

16268۔ (قولہ: أَحَقُّ مِنْهَا) یعنی اجنبی عورت ماں سے زیادہ مستحق ہوگی۔ کیونکہ ماں نے شے طلب کی ہے۔ یہاں یہ قید نہیں لگائی کہ باپ تنگ دست تھا جس طرح حضانہ میں ہے، ''ط''۔

حضانت کی اجرت ماں کے لیے ہوگی

16269۔ (قولہ: أَمَّا أُجْرَةُ الْحَضَانَةِ الخ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ حضانت ماں کے لیے باقی رہے گی۔ پس اجنبی عورت جو مفت دودھ پلا رہی ہے وہ ماں کے پاس دودھ پلائے گی جس طرح اس کی وضاحت ''البدائع'' میں کی ہے۔ اس کی مثل وہ ہے جو متن میں گزرا ہے۔ اور اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ پرورش پر ماں اجرت مثلی لے سکتی ہے۔ اجنبی عورت جو عوض کے بغیر دودھ پلاتی ہے وہ اس کی بنسبت زیادہ مستحق ہے۔ ہاں اگر پھوپھی بغیر عوض کے بچے کی پرورش کرے

كَمَا مَرَّ وَلِلرَّضِيعِ النَّفَقَةُ وَالْكِسْوَةُ، وَلِلْأُمِّ أُجْرَةُ الْإِرْضَاعِ بِلَا عَقْدِ إِجَارَةٍ،

جس طرح گزر چکا ہے بچے کے لیے نفقہ اور لباس ہوگا اور ماں کیلئے دودھ پلانے کی اجرت ہوگی جب کہ اجارہ کا عقد نہیں ہوگا۔

جب کہ وہ ماں کو اس سے منع نہ کرے جب کہ باپ تنگ دست ہو تو صحیح قول یہ ہے کہ ماں کو کہا جائے: یا تو بچے کو اجرت کے بغیر روک لے یا اس کے حوالے کر دے جس طرح حضانت کے باب میں گزر چکا ہے۔ اس کے ساتھ حضانت اور دودھ پلانے میں فرق ظاہر ہو چکا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ماں کے علاوہ کی طرف دودھ پلانے کے عمل کو منتقل کرنا یہ ماں کے اس مطالبہ کے ساتھ مقید نہیں کہ وہ اجرت مثلی سے زیادہ کا مطالبہ کرے، باپ کے تنگ دست ہونے کے ساتھ مقید نہیں اور نہ ہی اس کے ساتھ مقید ہے کہ مفت پرورش کرنے والی پھوپھی وغیرہ قریبی رشتہ دار ہو۔ فافہم

16270۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی حضانت کے باب میں گزر چکا ہے۔

باپ پر تین نفقے ہوں گے

16271۔ (قولہ: وَلِلرَّضِيعِ النَّفَقَةُ وَالْكِسْوَةُ) پس اس کے ساتھ باپ پر تین نفقے ہوں گے: دودھ پلانے کی اجرت، حضانت کی اجرت اور بچے کا نفقہ جیسے صابن، تیل، بستر اور لحاف۔ ''مجتبیٰ'' میں ہے: جب بچے کا مال ہو تو دودھ پلانے کا خرچہ اور دودھ چھڑانے کے بعد اس کا نفقہ بچے کے مال میں سے ہوگا۔ ''بحر''۔ اور وہ مسکن جس میں وہ پرورش کرے گی اس سے خاموشی اختیار کی ہے۔ جو ''معین المفتی'' میں قول ہے وہ یہ ہے: مختار قول یہ ہے کہ یہ باپ کے ذمہ ہے یہی زیادہ نمایاں ہے۔ ''حموی'' نے ''شرح الوہبانیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اس میں کلام ہے جو ہم نے الحضانۃ میں پہلے (مقولہ 15743 میں) بیان کر دی ہے۔

16272۔ (قولہ: وَلِلْأُمِّ أُجْرَةُ الْإِرْضَاعِ بِلَا عَقْدِ إِجَارَةٍ) بلکہ وہ رضاعت کی مدت میں دودھ پلانے کے ساتھ عقد اجارہ کے بغیر مطلقاً اس کی مستحق ہوگی جس طرح ''البحر'' میں ان کی کلام سے ظاہر ہے۔ ''مقدسی'' نے ''الرمز شرح نظم الکنز'' میں اس کا رد کیا ہے کہ ظاہر عقد کی شرط ہے۔ جس نے اس کے برعکس قول کیا ہے اس پر ہی ثابت کرنا لازم ہے۔ فافہم

''شرح حسام الدین'' جو ''خصاف'' کی ''ادب القاضی'' پر ہے اس میں جو قول ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: اگر اس کی عدت ختم ہو گئی اور اس نے دودھ پلانے کی اجرت کو طلب کیا تو وہ زیادہ مستحق ہوگی۔ قاضی دیکھے گا کہ وہ اس عورت کے علاوہ کتنی عورتیں پاتا ہے پس وہ حکم دے گا کہ یہ اس کو دے دی جائے۔ کیونکہ الله تعالیٰ کا فرمان ہے: فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ (الطلاق: 6) پھر اگر وہ (بچے کو) دودھ پلائیں تمہاری خاطر تو تم انہیں ان کی اجرت دو۔ ''البحر'' میں کہا: اکثر مشائخ کی رائے ہے کہ اجرت کے حق میں رضاعت کا عرصہ سب کے نزدیک دو سال ہے یہاں تک کہ دو سال بعد وہ بالاتفاق اجرت کی مستحق نہ ہوگی اور دو سالوں میں بالاجماع مستحق ہوگی۔ اس میں ہے: اگر بچہ دو سالوں میں مستغنی نہ ہو تو عورت کے لیے عام مشائخ کے نزدیک یہ حلال ہے کہ وہ دو سالوں کے بعد اسے دودھ پلائے مگر ''خلف بن ایوب'' کے ہاں مختلف ہے۔

وَحُكْمُ الصُّلْحِ كَالِاسْتِئْجَارِ وَفِي كُلِّ مَوْضِعٍ جَازَ الِاسْتِئْجَارُ وَوَجَبَتِ النَّفَقَةُ لَا تَسْقُطُ بِمَوْتِ الزَّوْجِ بَلْ تَكُونُ أُسْوَةَ الْغُرَمَاءِ؛ لِأَنَّهَا أُجْرَةٌ لَا نَفَقَةٌ (وَ) تَجِبُ (عَلَى مُوسِرٍ) وَلَوْ صَغِيرًا (يَسَارَ الْفِطْرَةِ) عَلَى الْأَرْجَحِ

اور صلح کا حکم اجرت پر لینے کی طرح ہے۔ جہاں اجرت پر لینا جائز ہو اور نفقہ واجب ہو وہ خاوند کی موت سے ساقط نہیں ہوتا بلکہ وہ قرض خواہوں کے برابر ہوگی۔ کیونکہ یہ اجرت ہے نفقہ نہیں اور نفقہ واجب ہوگا خوشحال پر اگرچہ وہ چھوٹا ہو ایسا خوشحال کہ اس پر صدقہ فطر واجب ہوتا ہے یہ راجح قول ہے۔

16273۔(قولہ: وَحُكْمُ الصُّلْحِ كَالِاسْتِئْجَارِ) یعنی اگر عورت نے اپنے خاوند سے رضاعت کی اجرت کی کسی شے پر مصالحت کر لی اگر صلح قیام نکاح کی صورت میں ہو یا طلاق رجعی کی عدت میں ہو تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ اگر صلح ایک طلاق بائنہ یا تین طلاقوں کی عدت میں ہو تو دو روایتوں میں سے ایک روایت کے مطابق جائز ہے۔''حلبی'' نے''البحر'' سے روایت کیا ہے۔

16274۔(قولہ: وَفِي كُلِّ مَوْضِعٍ جَازَ الِاسْتِئْجَارُ) یعنی جس طرح عدت ختم ہونے کے بعد ہو یا دو روایتوں میں سے ایک روایت کے مطابق طلاق بائن کی عدت میں ہو۔ یہی قابل اعتماد ہے جس طرح (مقولہ 16264 میں) گزر چکا ہے۔ ان کا قول: ووجبت النفقة ظاہر یہ ہے کہ یہ مرادف کا عطف ہے۔ اور اس سے مراد اس دودھ پلانے والی کا نفقہ ہے جو اجرت کے بدلے دودھ پلاتی ہے وہ اجرت جو وہ خاوند سے وصول کرتی ہے قرینہ تعلیل ہے یعنی ماں جو باپ سے لیتی ہے تاکہ بچے کو دودھ پلانے کے مقابلہ میں اپنی ذات پر خرچ کرے یہ اجرت ہے نفقہ نہیں۔ جب باپ فوت ہو جائے تو اس کے فوت ہو جانے سے یہ اجرت ساقط نہیں ہوگی بلکہ یہ اجرت اس ماں کے لیے ترکہ میں واجب ہوگی اور وہ عورت دوسرے قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہوگی۔ پس وہ عورت دوسری عورت کی طرح ہوگی جو قرض خواہوں میں سے ہے۔ اگر یہ نفقہ ہوتا تو یہ ساقط ہو جاتا جس طرح موت کے ساتھ بیوی اور قریبی رشتہ دار کا نفقہ ساقط ہو جاتا ہے اگرچہ وہ فیصلہ کے بعد ہو اور جب تک قاضی کے حکم کے ساتھ اس کا قرض نہ لیا گیا ہو۔ اس عبارت کو حل کرنے میں میرے لیے یہ امر ظاہر ہوا۔ اس کی اصل صاحب ''الذخیرہ'' کی ہے اور ''البحر'' میں ان کے الفاظ کے ساتھ اسے نقل کیا ہے۔

اصول کے نفقہ کا بیان

16275۔(قولہ: وَتَجِبُ الخ) فروع کے نفقہ سے فارغ ہونے کے بعد اصل کے نفقہ میں شروع ہوئے ہیں۔

16276۔(قولہ: وَلَوْ صَغِيرًا) کیونکہ وہ ان امور میں بڑے کی طرح ہے جو امور بندے کے حق میں اس کے مال میں واجب ہوتے ہیں۔ پس اس کے وصی سے اس کا مطالبہ کیا جائے گا جس طرح اس کی بیوی کے نفقہ میں اس کا مطالبہ کیا جائے گا۔

16277۔(قولہ: يَسَارَ الْفِطْرَةِ عَلَى الْأَرْجَحِ) یعنی وہ اتنے مال کا مالک ہو کہ اس کے لیے زکوٰۃ لینا حرام ہو وہ ایسا نصاب ہے اگرچہ نامی نہ ہو جو ضروریات اصلیہ سے فاضل ہو۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ ''الہدایہ'' میں ہے: اسی پر فتویٰ ہے۔ ''الذخیرہ'' میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور ''متن الملتقی'' میں اس پر چلے ہیں۔ ''البحر'' میں ہے: یہی ارجح

وَرَجَّحَ الزَّيْلَعِيُّ وَالْكَمَالُ إِنْفَاقَ فَاضِلِ كَسْبِهِ
''زیلعی'' اور'' کمال'' نے اس کی کمائی کے بچے ہوئے مال کو خرچ کرنے کو ترجیح دی ہے۔

ہے۔'' الخلاصہ'' میں ہے: یہ زکوۃ کا نصاب ہے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔'' الولوالجی'' نے اسے اختیار کیا ہے۔

معتمد قول کے مطابق نفقہ زائد کمائی سے واجب ہوگا

16278۔(قولہ: وَرَجَّحَ الزَّيْلَعِيُّ) اس کی عبارت ہے: امام'' محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: جو اس کے لیے اور اس کے اہل کے نفقہ سے فالتو ہو تو ایک ماہ کا نفقہ معین کرے گا اگر وہ اہل غلہ (کرایہ، محاصل والا) میں سے ہو۔ اور اگر وہ پیشہ والوں سے ہو تو اس کے اور اس کے اہل کے نفقہ سے جو بچے گا ہر دن کے اعتبار سے اسے معین کیا جائے گا۔ کیونکہ حقوق العباد میں سے معتبر قدرت ہے نصاب نہیں۔ اس سے جو زائد ہے اس سے استغنا ہے۔ پس وہ اسے اپنے قریبی لوگوں کی طرف صرف کرے گا۔ یہ زیادہ مناسب ہے۔ علما نے کہا: فتویٰ پہلے قول پر ہے۔

جو'' الفتح'' میں ہے: یہ امام'' محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی دو روایتوں میں تطبیق ہے (۱) مہینے کے نفقہ سے جو بچے گا اس کا اعتبار ہو گا (۲) یہ روز کی کمائی سے جو بچے گا اس کا اعتبار ہوگا یہاں تک کہ اگر اس کی کمائی ایک درہم اور اسے چار دانق کفایت کرتے ہوں تو اس پر قریبی رشتہ داروں کے لیے دو دانق واجب ہوں گے۔ کہا: امام'' سرخسی'' کمائی میں امام'' محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف مائل ہوئے ہیں۔ صاحب'' التحفہ'' نے کہا: امام'' محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول زیادہ موافق ہے۔ پھر'' الفتح'' میں گفتگو کرنے کے بعد کہا: اگر وہ کمانے والا ہو تو امام'' محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا اعتبار ہوگا۔ یہ ضروری ہے کہ فتویٰ میں اس پر اعتماد کیا جائے۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ'' زیلعی'' اور صاحب'' التحفہ'' نے مطلقاً امام'' محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ '' سرخسی'' اور'' کمال'' نے ان کے قول لو کسوبا کو راجح قرار دیا ہے۔ یہ ان سے دوسری روایت ہے۔'' البدائع'' میں بھی ہے: یہ زیادہ مناسب ہے۔

میں کہتا ہوں: حاصل یہ ہے کہ خوشحالی کی تعریف پر چار اقوال مروی ہیں۔ جس طرح'' البحر'' میں کہا: تیسرے کے تحت دو قول ہیں۔'' الفتح'' کی تطبیق کے مطابق یہ صرف تین اقوال ہیں۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ تیسرا قول مصنف نے جو ذکر کیا ہے اس کی قید نہیں بلکہ یہ ایک اور قول ہے۔ فافہم

'' البحر'' میں کہا: میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کے مطابق یعنی تیسرے قول پر فتویٰ دیا ہو۔ پس اعتماد پہلے دو پر ہوگا زیادہ راجح دوسرا ہے۔

صاحب فتح امام ابن ہمام اہل اجتہاد میں سے ہیں

میں کہتا ہوں،'' رسم المفتی'' میں (مقولہ 472 میں) یہ گزر چکا ہے کہ اصح دلیل کی قوت کے ساتھ راجح قرار دینا ہے۔ کیونکہ تیسرا قول زیادہ مناسب یعنی توجیہ اور استدلال کے اعتبار سے زیادہ ظاہر ہے تو وہ ہی ارجح ہوا اگرچہ کسی اور قول پر فتویٰ

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

کی تصریح کی۔اسی وجہ سے ''زیلعی'' نے کہا: علمانے کہا: فتویٰ پہلے قول پر ہے۔انہوں نے قالوا کا لفظ تبری کے لیے ذکر کیا۔ ''الفتح''،میں اسی طرح کیا ہے۔فتویٰ میں اسی پر یعنی تیسرے قول پر اعتماد کرنا واجب ہے۔

''کمال''صاحب''الفتح''اہل ترجیح میں سے ہیں بلکہ اہل اجتہاد میں سے ہیں جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 12438 میں) نکاح الرقیق میں بیان کیا ہے۔ان کی کلام کو ان کے شاگرد علامہ ''قاسم'' نے نقل کیا ہے۔صاحب ''النہر''، ''مقدسی'' اور ''شرنبلالی'' نے اسی طرح کہا ہے اور اسی پر ثابت رکھا ہے۔امام ''سرخسی'' کا اس طرف مائل ہونا بھی کافی ہے۔''التحفہ'' اور ''البدائع'' کا قول ہے انه الارفق۔یہ زیادہ مناسب اور زیادہ موزوں ہے۔متاخرین نے اس پر اعتماد کیا ہے۔اس پر اعتماد کرنا ضروری ہے پس یہی قابل اعتماد ہے۔

پھر جان لو مصنف نے اصول کے نفقہ میں جو خوشحالی کی شرط ذکر کی ہے ''کافی الحاکم''، ''الدرر''، ''نقایہ''، ''الفتح''، ''الملتقی''، ''المواہب''، ''البحر'' اور ''النہر'' میں اس کی تصریح کی ہے۔''کافی الحاکم'' میں بھی ہے: تنگ دست کو کسی کے نفقہ پر مجبور نہیں کیا جائے گا مگر بیوی اور بیٹے کے نفقہ پر مجبور کیا جائے گا۔

اس کی مثل ''الاختیار'' میں ہے۔اسی کی مثل ''الہدایہ'' میں ہے۔''الخانیہ'' میں ہے: فقیر بیٹے پر فقیر والد کا نفقہ حکماً واجب نہیں ہوگا مگر جب اس کا والد پرانا مریض ہو اور عمل پر قادر نہ ہو اور بیٹے کے عیال ہوں تو اس پر لازم ہے کہ باپ کو اپنے عیال کے ساتھ ملائے اور سب پر خرچ کرے۔''الذخیرہ'' میں ہے: ہمارے اصحاب سے ظاہر روایت مروی ہے۔کیونکہ چار آدمیوں کا کھانا جب پانچ افراد پر تقسیم کیا جائے تو یہ انہیں فحش نقصان نہیں دے گا۔ایک آدمی کو ایک کے کھانے میں شامل کرنے کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ ضرر زیادہ ہے۔''بزازیہ'' میں ہے: اگر قاضی دیکھے کہ اس کے روزینہ میں سے کوئی چیز بچ جائے گی تو مختار مذہب کے مطابق فاضل میں سے خرچ کرنے پر اسے مجبور کرے گا۔اگر کوئی چیز نہ بچے تو حکم میں کوئی شے نہ ہوگی۔لیکن ظاہر روایت میں ہے: دیانۃً اسے خرچ کرنے کا حکم دیا جائے گا اگر بیٹا اکیلا ہو۔اگر اس کے عیال ہوں تو اسے حکم دیا جائے گا کہ باپ کو اپنے عیال کے پاس رکھے تاکہ باپ ضائع نہ ہو جائے اور اسے مجبور نہیں کیا جائے گا کہ اسے کوئی چیز علیحدہ دے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اصول کے نفقہ میں خوشی کی شرط ہے یہ اس کی تفسیر میں گزشتہ اختلاف پر مبنی ہے۔مگر جب اصل دائمی مریض ہو جو کوئی کمائی نہ کرتا ہو تو کوئی شرط نہیں صرف یہ شرط ہو کہ بچہ کمائی پر قادر ہو۔اگر اس کی کمائی میں سے کوئی چیز بچ جائے تو زائد کے خرچ کرنے پر اسے مجبور کیا جائے گا۔اگر بچہ ایک ہو تو دیانۃً حکم دیا جائے گا کہ اسے اس کے اصل کے ساتھ ملا دیا جائے اگر اس کے عیال ہوں تو حکم میں اسے مجبور کیا جائے گا کہ باپ کو عیال کے ساتھ اپنے ساتھ رکھے۔یہ کوئی مخفی نہیں کہ ماں، طویل مریض باپ کے قائم قائم ہے۔کیونکہ مؤنث ہونا الگ عجز ہے۔''البدائع'' میں اس کی تصریح کی لیکن یہ بھی تصریح کی کہ اصول کے نفقہ میں شرط ہے کہ بچہ خوشحال ہو بلکہ اس کا کمائی پر قادر ہونا ضروری ہے۔''المجتبیٰ'' میں اسے ''خصاف'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ہم نے اس کے خلاف بہت سے اقوال ذکر کیے ہیں تاکہ تو جان لے کہ مذہب میں وہ غیر معتمد ہے۔

وَفِي الْخُلَاصَةِ الْمُخْتَارُ أَنَّ الْكَسُوبَ يُدْخِلُ أَبَوَيْهِ فِي نَفَقَتِهِ وَفِي الْمُبْتَغَى لِلْفَقِيرِ أَنْ يَسْرِقَ مِنْ ابْنِهِ الْمُوسِرِ مَا يَكْفِيهِ إِنْ أَبَى وَلَا قَاضِيَ ثَمَّةَ وَإِلَّا أَثِمَ

''خلاصہ'' میں ہے: مختار یہ ہے کہ کمانے والا اپنے والدین کو اپنے نفقہ میں داخل کرے۔ ''مبتغی'' میں ہے: فقیر باپ کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے خوشحال بیٹے کے مال سے اتنا چوری کرے جو اسے کافی ہو اگر بیٹا نفقہ دینے سے انکار کرے اور وہاں قاضی نہ ہو ورنہ وہ گناہگار ہوگا

16279۔(قولہ: وَفِي الْخُلَاصَةِ) یہ اس پر محمول ہے کہ جب باپ دائمی مریض ہو تو اسے کمانے پر قدرت نہ ہو ورنہ بچے کا خوشحال ہونا شرط ہے۔ اس اختلاف کی بنا پر جو اس کی تفسیر میں گزر چکا ہے اور اس بنیاد پر کہ بچہ عیال والا ہو اگر وہ اکیلا ہو تو وہ اپنے باپ کو اپنے نفقہ میں داخل نہیں کرے گا بلکہ دیانۃً اسے اس کا حکم دیا جائے گا اور ماں اس بات کی طرح ہے جو دائمی مریض ہو۔ یہ سب اس بحث سے معلوم ہے جس کو ہم ابھی (مقولہ 16278 میں) بیان کر چکے ہیں۔ فافہم

''الخلاصہ'' کی عبارت اس طرح ہے۔''اقضیہ'' میں ہے: فقر کی تین قسمیں ہیں (۱) ایسا فقیر جس کا مال نہ ہو جب کہ وہ کمائی پر قادر ہو مختار یہ ہے کہ وہ اپنے والدین کو اپنے نفقہ میں داخل کرے گا (۲) ایسا فقیر جس کے پاس مال نہ ہو جب کہ وہ کمائی سے عاجز ہو تو اس پر غیر کا نفقہ واجب نہیں ہوگا (۳) اس کی کمائی روزی سے زائد ہو تو اسے مجبور کیا جائے گا کہ وہ بڑی بیٹی، والدین اور دادا، دادی کو نفقہ دے ذی محرم رشتہ دار جیسے چچا اس میں نصاب شرط ہے۔ میں کہتا ہوں یہ ''خصاف'' کی روایت پر مبنی ہے کہ اصول کے نفقہ میں خوشحالی شرط نہیں بلکہ کمائی کرنے کی قدرت کافی ہے قابل اعتماد اس کے برعکس ہے جس طرح تو نے جان لیا ہے۔

16280۔(قولہ: وَفِي الْمُبْتَغَى الخ) عنقریب (مقولہ 16298 میں) آئے گا: اگر والدین نے اپنی ذات پر اس مال کو خرچ کیا جو ان دونوں کے پاس موجود تھا جب کہ وہ مال غائب بیٹے کا تھا اور وہ مال نفقہ کی جنس میں سے تھا تو دونوں ضامن نہیں ہوں گے۔ کیونکہ والدین اور زوجہ کا نفقہ قاضی کے فیصلہ سے پہلے بھی واجب ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر وہ اپنے حق کی جنس سے پالے تو اسے لینے کا حق ہوگا۔ اسی وجہ سے غائب کے مال میں سے فرض کیا گیا ہے۔ باقی قریبی رشتہ داروں کا معاملہ مختلف ہے۔''المنح'' اور ''زیلعی'' میں اسی طرح ہے۔''الجوہرہ'' کی کتاب الزکوۃ میں ہے: قرض خواہ نے جب اپنے حق کی جنس سے پا لیا تو قاضی کے فیصلہ اور رضا کے بغیر قرض لے لینا کا حق ہے۔''الفتح'' میں: ویحلفها باللہ ما اعطاها النفقة کے تحت ہے: یہ وہ موقع جہاں مال دینے کا فیصلہ کرنا جائز ہے تو عورت کو شرعاً حق حاصل ہوگا کہ خاوند کے مال میں سے لے لے۔

''مجتبیٰ'' کا قول: ولا قاضی ثمہ اس پر محمول ہے جب وہ اس مال سے لے جو اس کے نفقہ کی جنس سے نہ ہو جس طرح سامان تجارت۔ جہاں تک دراہم و دنانیر کا تعلق ہے تو یہ نفقہ کی جنس سے ہے۔ اس میں قاضی کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس کی مکمل بحث ''حاشیۃ الرحمتی'' میں ہے۔ طویل گفتگو کی ہے اور بہت اچھی گفتگو کی ہے۔

(النَّفَقَةِ لِأُصُولِهِ) وَلَوْ أَبَ أُمِّهِ ذَخِيرَةٌ (الْفُقَرَاءِ) وَلَوْ قَادِرِينَ عَلَى الْكَسْبِ

جو بچہ قدرت رکھتا ہو اس پر اس کے اصول کا نفقہ واجب ہوگا۔ اگر چہ وہ اسکا نانا ہو''ذخیرہ''۔ ایسے اصول جو محتاج ہوں اگر چہ کمائی کرنے پر قادر ہوں

16281۔ (قولہ: النَّفَقَةَ) اس قول میں اس کی طرف اشارہ کیا کہ عورت کے لیے جو کچھ واجب ہوتا ہے باپ اور ماں کے حق میں سب کچھ بچے پر واجب ہوتا ہے جیسے کھانا، مشروب، لباس، رہائش یہاں تک کہ خادم بھی لازم ہوتا ہے''بحر''۔ ہم الفروع میں باپ اور زوجہ کے حق میں خادم پر (مقولہ 16239 میں) گفتگو کر چکے ہیں۔

16282۔ (قولہ: لِأُصُولِهِ) مگر وہ ماں جو کسی اور مرد سے شادی کر چکی ہو۔ کیونکہ اس کا نفقہ خاوند پر ہوگا جس طرح ایسی بچی جو قریب البلوغ ہو جب اس کے باپ نے اس کا عقد نکاح کر دیا ہو تو اس کا نفقہ اس کے خاوند پر ہوگا۔ اور ہم نے پہلے (مقولہ 16028 میں) بیان کر دیا ہے کہ خاوند اگر تنگ دست ہو تو بیٹے کو حکم دیا جائے گا کہ وہ اسے قرض دے پھر جب خاوند خوشحال ہو تو واپس لے لے۔ کیونکہ تنگ دست باپ مردہ کی طرح ہے جس طرح''ذخیرہ''میں اس کی تصریح کی ہے،''بحر''۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جب ماں کا خاوند ہو تو اس کا نفقہ اس کے خاوند پر ہوگا اس کے بیٹے پر نہیں ہوگا۔ یہ اس صورت میں ہے جب خاوند باپ کے علاوہ ہو جس طرح''ذخیرہ''میں اس کی تصریح کی ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے: اگر اصل اس کا باپ ہو تو اس کا نفقہ اور ماں کا نفقہ بیٹے پر ہوگا۔ لیکن یہ ظاہر ہے اگر ماں بھی تنگ دست ہو۔ اگر وہ خوشحال ہو تو اس کا نفقہ اس کے بیٹے پر نہیں ہوگا بلکہ اس کے خاوند پر ہوگا۔ کیا بیٹے کو حکم دیا جائے گا کہ وہ اس ماں پر خرچ کرے تا کہ اپنے باپ سے واپس لے؟ میں نے ایسا قول نہیں دیکھا۔ ہاں اگر باپ اس کا محتاج ہو۔ پس یہ قول (مقولہ 16239 میں) گزر چکا ہے کہ اس وقت اس کی بیوی کا نفقہ اس کے بیٹے پر ہوگا۔ یہ قول اسے بھی شامل ہے اگر ماں خوشحال ہو۔''فتامل''

16283۔ (قولہ: وَلَوْ أَبَ أُمِّهِ) یہ عموم باپ اور ماں دونوں کی جانب سے جدہ یعنی دادی اور نانی دونوں کو شامل ہے۔ اسی طرح ماں کی جانب سے جد یعنی نانا کو شامل ہے جس طرح''البحر''میں ہے۔''الکنز''کی عبارت ہے: ولابویہ واجدادہ وجداتہ یعنی والدین داداؤں اور دادیوں کے لیے۔

16284۔ (قولہ: الْفُقَرَاءِ) یہ قید لگائی کیونکہ خوشحالی کا نفقہ واجب نہیں ہوتا مگر بیوی کا نفقہ واجب ہوتا ہے۔

16285۔ (قولہ: وَلَوْ قَادِرِينَ عَلَى الْكَسْبِ)''ہدایہ''میں اس پر یقین کا اظہار کیا۔ پس والدین کا نفقہ اسی صورت میں واجب ہوتا ہے جب وہ محتاج ہوں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ ظاہر روایت ہے''فتح''۔ پھر اس کی تائید''الحاکم الشہید''کی کلام سے کی ہے۔ اور کہا: یہ روایت کا جواب ہے۔

دادا باپ کی طرح ہے۔ اگر بیٹے اور باپ میں سے ہر کوئی کمانے والا ہو تو ضروری ہے کہ بیٹا کمائے اور باپ پر خرچ کرے۔''بحر''میں''الفتح''سے مروی ہے۔ یعنی امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اپنی کمائی میں سے زائد مال اس پر خرچ کرے جس طرح (مقولہ 16278 میں) گزر چکا ہے۔

وَالْقَوْلُ لِمُنْكِرِ الْيَسَارِ وَالْبَيِّنَةُ لِمُدَّعِيهِ (بِالسَّوِيَّةِ) بَيْنَ الِابْنِ وَالْبِنْتِ، وَقِيلَ كَالْإِرْثِ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ (وَالْمُعْتَبَرُ فِيهِ الْقُرْبُ وَالْجُزْئِيَّةُ) فَلَوْ لَهُ بِنْتٌ وَابْنُ ابْنٍ أَوْ بِنْتُ بِنْتٍ وَأَخٌ

اور قول اسکا معتبر ہوگا جو خوشحالی کا انکار کرے۔ نفقہ بیٹے اور بیٹی میں برابر ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نفقہ میراث کے اعتبار سے ہوگا۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے یہی کہا ہے۔ اس میں اعتبار قرابت اور جزئیت کا ہے اگر اس کی بیٹی اور پوتا ہو یا نواسی اور بھائی ہو۔

16286۔(قولہ: وَالْقَوْلُ الخ) یعنی اگر بچہ باپ کے غنی ہونے کا دعویٰ کرے اور باپ غنی ہونے سے انکار کردے تو قول باپ کا معتبر ہوگا اور گواہ پیش کرنا بیٹے کے ذمہ ہوگا ''بحر''۔

16287۔(قولہ: بِالسَّوِيَّةِ بَيْنَ الِابْنِ وَالْبِنْتِ) یہ ظاہر روایت ہے اور یہی صحیح ہے ''ہدایہ''۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے ''خلاصہ''۔ یہی حق ہے ''فتح''۔ اسی طرح اگر فقیر کے دو بیٹے ہوں اس میں سے ایک غنا میں فائق ہو اور دوسرا صرف نصاب کا مالک ہے تو یہ نفقہ دونوں پر برابر ہوگا ''خانیہ''۔ ''ذخیرہ'' میں اسے ''مبسوط محمد'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ پھر ''حلوانی'' سے نقل کیا: ہمارے مشائخ نے کہا: اگر وہ دونوں خوشحالی میں تھوڑا فرق رکھتے ہوں تو یہ حکم ہے۔ اگر فحش تفاوت رکھتے ہوں تو اس میں تفاوت ضروری ہے ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: یہ صورت باقی رہ گئی ہے اگر ان دونوں میں سے صرف ایک کمانے والا ہو۔ اور ہم نے وہ قول کیا جسے ''زیلعی'' اور ''کمال'' نے راجح قرار دیا ہے: وہ اپنی کمائی میں سے زائد دے تو کیا یہاں بھی اسے نفقہ لازم ہوگا یا صرف غنی بیٹے پر نفقہ لازم ہوگا۔ ''تامل''

''الذخیرہ'' میں ہے: قاضی نے دونوں پر نفقہ کا فیصلہ کیا تو دونوں میں سے ایک نے باپ کو وہ نفقہ دینے سے انکار کردیا جو اس پر واجب ہوا تھا تو دوسرے کو تمام نفقہ دینے کا حکم دیا جائے گا پھر وہ اپنے بھائی سے حصہ لے گا۔

یہ امر مخفی نہیں کہ یہ صورت اس وقت ہوسکتی ہے جب دوسرے بیٹے کے غائب ہونے یا اس کی سرکشی کی وجہ سے لینا ناممکن ہو ورنہ محض انکار کرنے سے دوسرے کو یہ کیسے حکم دیا جاسکتا ہے جس طرح ''مقدسی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

16288۔(قولہ: وَالْمُعْتَبَرُ فِيهِ الْقُرْبُ وَالْجُزْئِيَّةُ) یعنی والدین اور اولاد کے نفقہ میں اصل جزئیت ہے جبکہ سبب میراث نہیں ہے۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے یعنی پہلے جزئیت کا اعتبار کیا جائے گا یعنی اصول وفروع میں ولادت کی جہت کا اعتبار کیا جائے گا اور رشتہ داری میں ولادت کے تعلق کو مقدم کیا جائے گا پھر اقرب اور اقرب کو مقدم کیا جائے گا۔ اور وراثت کی طرف نہیں دیکھا جائے گا۔ اگر اس کا حقیقی بھائی اور نواسی ہو تو نفقہ صرف نواسی پر ہوگا۔ کیونکہ اس میں جزئیت پائی جارہی ہے اگرچہ وارث بھائی ہے۔ اگر اس کی بیٹی اور پوتا ہو تو نفقہ بیٹی پر لازم ہوگا۔ کیونکہ وہ جزئیت میں قریب ہے اگرچہ وارث بیں دونوں شریک ہیں جس طرح ''الفتح'' وغیرہ میں ہے۔

....

اصول اور فروع کے نفقہ کے احکام کو محصور کرنے کا ضابطہ

میں کہتا ہوں: اس پر ان کے اس قول سے اعتراض وارد ہوتا ہے: اگر اس کی ماں اور دادا ہو تو اس کا نفقہ ان دونوں پر تہائی کے حساب سے ہوگا یہ وارثت پر قیاس ہوگا یعنی ماں ایک تہائی اور دادا دو تہائی نفقہ دے گا جب کہ ماں جزئیت کے اعتبار سے زیادہ قریبی ہے۔ اسی طرح ان کا یہ قول ہے: اگر اس کی ماں، دادا اور حقیقی بھائی ہو تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دادا پر نفقہ لازم ہوگا جب کہ ماں زیادہ قریبی ہے اور اس کے علاوہ بھی مسائل ہیں۔

جان لو کہ اس باب میں ایسے مسائل ہیں جن میں دانش مند متحیر ہیں۔ کیونکہ ان میں اضطراب کا وہم کیا جاتا ہے اور اکثر میں نے ان کو دیکھا جو صحیح بات سے بھٹک گئے۔ کیونکہ انہوں نے اس کے لیے کوئی نفع مند ضابطہ ذکر نہیں کیا نہ جامع قانون ذکر کیا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے ان مسائل میں مجھے ایک رسالہ جمع کرنے کی توفیق دی جس کا میں نے ''تحریر النقول فی نفقات الفروع والاصول'' نام رکھا جس میں اللہ تعالیٰ نے میری ایسی چیز پر مدد فرمائی جن تک مجھ سے کوئی سبقت نہیں لے گیا۔ مجھ سے قبل کوئی بھی اس کے قریب بھی نہ پھٹکا ایسے کلی ضابطہ کے اختراع کرنے کے ساتھ جو تقسیم عقلی پر مبنی ہے جو ان کی صریح یا اشاراتی کلام سے ماخوذ ہے جو ان کی فروع کو جمع صحیح کے ساتھ جامع ہے اس طرح کوئی بھی اس سے خارج نہیں ہوتا اور نہ ہی وہ اصول ان میں سے کسی کو چھوڑتا ہے۔ اس کا بیان یہ ہے کہ ہم کہتے: امر اس سے خالی نہیں ہوگا کہ موجود فرد جو ولادت کی رشتہ داری رکھتا ہے وہ ایک شخص ہوگا یا زیادہ ہوں گے۔ پہلی صورت ظاہر ہے۔ وہ یہ ہے اس پر نفقہ واجب ہوگا جب کہ وجوب کی شرطیں پوری ہوں دوسری صورت میں امر اس سے خالی نہیں ہوگا وہ صرف فروع ہوں گے یا فروع اور حواشی ہوں گے یا فروع اور اصول ہوں گے یا فروع، اصول اور حواشی ہوں گے یا صرف اصول ہوں گے یا صرف اصول اور حواشی ہوں گے۔ یہ چھ صورتیں ہیں۔ ساتویں قسم باقی ہے جو اقسام عقلیہ کا تتمہ ہے۔ وہ صرف حواشی ہیں۔ ہم اس کا ذکر اقسام کی تکمیل کے لیے کریں گے اگرچہ ولادت کی رشتہ داری نہ ہو۔

پہلی قسم: صرف فروع ہوں۔ ان میں معتبر قرب اور جزئیت ہے یعنی جزئیت کے بعد قرب۔ میراث کا اعتبار نہیں ہوگا جس طرح تجھے علم ہے۔ مسلمان فقیر کے دو بچے ہیں اگر ان میں سے ایک نصرانی یا مؤنث ہو تو دونوں پر اس کا نفقہ برابر ہوگا ''ذخیرہ''۔ کیونکہ دونوں قرب اور جزئیت کے اعتبار سے برابر ہیں اگرچہ وراثت میں مختلف ہیں۔ بیٹا اور پوتا ہو تو قرب کی وجہ سے صرف بیٹے پر نفقہ ہوگا ''بدائع''۔ اسی طرح بیٹی اور پوتا ہو تو نفقہ صرف بیٹی پر ہوگا کیونکہ وہ قریب ہے ''ذخیرہ''۔ اس سے اخذ کیا جاتا ہے کہ پوتے کو نواسی پر کوئی ترجیح نہیں اگرچہ پوتا وارث ہے کیونکہ قرب اور جزئیت میں دونوں برابر ہیں اور اس لیے بھی کہ علما نے یہ تصریح کی ہے کہ فروع میں وراثت کا اعتبار نہیں ورنہ بیٹے اور بیٹی میں تہائی کے اعتبار سے نفقہ واجب ہوتا اور مسلمان بیٹے کے ساتھ نصرانی بیٹے پر کوئی شے لازم نہ ہوتی۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ ''حاشیہ البحر'' میں ''رملی'' کا قول: انھا علی ابن الابن لرجحانہ علما کی کلام کے مخالف ہے یعنی نفقہ پوتے پر ہوگا کیونکہ اس میں رجحان ہے۔

....

2۔ الفروع مع الحواشی: اس میں بھی معتبر قرب اور جزئیت ہے وراثت نہیں۔ بیٹی اور حقیقی بہن کی صورت میں صرف بیٹی پر نفقہ ہوگا اگر چہ دونوں وارث ہیں۔ ''بدائع''، ''ذخیرہ''۔ بہن ساقط ہو جائے گی کیونکہ جزئیت مقدم ہے۔ نصرانی بیٹا اور مسلمان بھائی ہو تو صرف بیٹے پر نفقہ ہوگا اگر چہ وارث بھائی ہو ''ذخیرہ''۔ کیونکہ بیٹا قرب اور جزئیت کے ساتھ خاص ہے۔ نواسے اور حقیقی بھائی کی صورت میں نفقہ نواسے پر ہوگا اگر چہ وہ وارث نہیں۔ کیونکہ نواسہ جزئیت کے ساتھ خاص ہے اگر چہ قرب میں برابر ہیں۔ کیونکہ دونوں واسطہ کے ساتھ رشتہ دار ہیں۔

یہاں حواشی سے مراد ہے جو عمود نسب میں نہ ہو یعنی نہ اصل ہو اور نہ فرع ہو۔ پس جو ''ذخیرہ'' میں ہے وہ اس میں داخل ہو جاتا ہے: اگر اس کی بیٹی اور آزادی کی وجہ سے مولیٰ ہو تو صرف بیٹی پر نفقہ لازم ہوگا اگر چہ دونوں وارث ہیں۔ کیونکہ دونوں جزئیت کے ساتھ خاص ہیں۔

3۔ الفروع مع الاصول: اس میں معتبر وہ ہے جو جزئیت کے اعتبار سے زیادہ قریبی ہو۔ اگر نہ پایا جائے تو ترجیح کا اعتبار ہوگا۔ اگر ترجیح نہ پائی جائے تو وراثت کا اعتبار ہوگا۔ باپ اور بیٹے کی صورت میں بیٹے پر نفقہ ہوگا۔ کیونکہ اس حدیث کے ساتھ راجح ہے: انت و مالك لابيك(1) تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے۔ ''ذخیرہ''، ''بدائع''۔ اگر چہ جزئیت کے قرب میں دونوں برابر ہیں۔ اس کی مثل ماں اور بیٹا ہے کیونکہ متون کا قول ہے: والدین کے نفقہ میں ولد کے ساتھ کوئی شریک نہیں ہو گا۔ ''البحر'' میں کہا: کیونکہ بچے کے مال میں نص کے ساتھ تاویلاً دونوں کا حق ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ لوگوں میں سے وہ ان دونوں کا زیادہ قریبی ہے۔

یہ باپ کے ساتھ خاص نہیں جس طرح وہم ہوتا ہے بلکہ ماں بھی اسی طرح ہے۔ دادا اور پوتے کی صورت میں نفقہ میراث کے مطابق چھٹے حصے کے اعتبار سے ہوگا۔ کیونکہ دونوں قرب میں برابر ہیں وراثت اور دوسری وجہ سے مرجح نہ ہونے میں اسی طرح ہیں ''بدائع''۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے: اس کا باپ اور پوتا ہو یا نواسہ ہو تو نفقہ باپ پر ہوگا۔ کیونکہ وہ جزئیت میں زیادہ قریبی ہے۔ پس مساوات کی نفی ہوگی اور ترجیح دینے والا قرب پایا گیا جب کہ وہ اس قاعدہ کے تحت داخل ہے جو ''ذخیرہ'' اور ''بدائع'' سے (مقولہ 16278 میں) گزر چکا ہے متون کے قول کے تحت اسی طرح ہے کہ اولاد کے نفقہ میں باپ کے ساتھ کوئی شریک نہیں ہوگا۔

4۔ الفروع مع الاصول والحواشی: اس کا حکم تیسری قسم کی طرح ہے۔ کیونکہ تو جان چکا ہے حواشی فروع کے ساتھ ساقط ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ قرب اور جزئیت کے ساتھ وہ راجح ہوتے ہیں۔ گویا فروع اور اصول کے سوا کوئی نہیں پایا گیا یہ بعینہ تیسری قسم ہے۔

5۔ الاصول فقط: اگر ان کے ساتھ باپ ہو تو نفقہ صرف اسی پر لازم ہوگا۔ کیونکہ متون کا قول ہے: اولاد کے نفقہ میں

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، باب ماللرجل من مال ولدہ، جلد 2، صفحہ 67، حدیث نمبر 2281

....

باپ کے ساتھ کوئی شریک نہیں ہوگا۔ ورنہ یا تو ان میں سے بعض وارث ہوں گے اور بعض غیر وارث ہوں گے یا سب وارث ہوں گے۔ پہلی صورت میں اقرب کا جزئیت کے حوالے سے اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ'' قنیہ'' میں ہے: اس کی ماں اور نانا ہو تو نفقہ ماں کے ذمہ ہوگا۔ کیونکہ وہ قریب ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دادی نانے کی طرح ہے۔'' حاشیۃ الرملی'' میں ہے: جب اجداد اور جدات جمع ہو جائیں تو نفقہ اقرب پر ہوگا اگرچہ دوسرا اس کے ساتھ واسطہ سے رشتہ دار نہ بنتا ہو۔ اگر وہ قرب میں برابر ہوں تو ان کی کلام کا مفہوم یہ ہے وارث راجح ہوگا۔ بلکہ'' بدائع'' کا قول'' جب ترجیح نہ پائی جائے تو وراثت کا اعتبار ہوگا'' ولادت کی قرابت میں صریح ہے۔

اس تعبیر کی بنا پر نانے اور دادے کی موجودگی میں نفقہ صرف دادے پر ہوگا یہاں وراثت کا اعتبار ہے۔ دوسری صورت میں میری مراد ہے: اگر سب اصول وارث ہوں تو نفقہ وراثت کی طرح ہوگا۔ ماں اور دادا کی صورت میں دونوں پر نفقہ ظاہر روایت کے مطابق تہائی کے اعتبار سے ہوگا'' خانیہ'' وغیرہا۔

6۔ الاصول مع الحواشی: اگر دونوں صنفوں میں سے ایک غیر وارث ہو تو صرف اصول کا اعتبار کیا جائے گا۔ یہاں جزئیت کو ترجیح دی جائے گی اور وراثت میں مشارکت نہیں یہاں تک کہ وراثت کا اعتبار کیا جائے۔ پس اصل کو مقدم کیا جائے گا خواہ وہ وارث ہو یا دوسری صنف وارث ہو۔ پہلے کی مثال وہ ہے جو'' الخانیہ'' میں ہے: اگر اس کا دادا اور حقیقی بھائی ہو تو نفقہ دادا پر ہوگا۔ دوسرے کی مثال ہے جو'' القنیہ'' میں ہے۔ اس کا نانا اور چچا ہو تو نفقہ دادا کے ذمہ ہوگا۔ یعنی دونوں مثالوں میں جزئیت کو مقدم کیا جائے گا جب کہ وہ وراثت میں شریک نہیں۔ کیونکہ وہی پہلی صورت میں وارث ہے اور وارث دوسری صورت میں چچا ہے۔ اگر دونوں صنفوں میں سے ہر ایک، میری مراد اصول اور حواشی ہیں وارث ہوں تو وراثت کا اعتبار ہوگا۔ ماں اور عصبی بھائی یا بھتیجے میں اسی طرح ہیں یا چچا میں اسی طرح ہوگا ماں پر ایک تہائی نفقہ ہوگا اور عصبہ پر دو تہائی نفقہ ہوگا'' بدائع''۔

پھر جب اس قسم میں اصول اپنی دونوں فرعوں کے اعتبار سے متعدد ہوں تو ہم ان کی طرف دیکھیں گے اور ان میں وہی قیاس کریں گے جو پانچویں قسم میں اعتبار کیا گیا مثلاً اگر پہلی گزشتہ مثال جو'' خانیہ'' سے مروی ہے میں نانا اور دادا پائے جائیں تو ہم دادا کو مقدم کریں گے۔ کیونکہ وہ وراثت میں مقدم ہے اگرچہ جزئیت میں برابر ہوں۔ اگر دوسری مثال جو'' القینہ'' سے مروی ہے اس میں ماں نانا کے ساتھ پائی جائے تو ہم ماں کو نانا پر مقدم کریں گے۔ کیونکہ ماں وراثت اور قرب میں راجح ہے۔ اس کے ساتھ وہ اشکال ساقط ہو جاتا ہے جس کا ذکر ہم'' القینہ'' سے کریں گے جس طرح تو عنقریب پہچان لے گا۔ اسی طرح اگر امثلہ اخیرہ میں ماں کے ساتھ نانا پایا جائے تو ہم ماں کو اس پر مقدم کریں گے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی ہے۔ اگر اس کے ساتھ دادا پایا جائے جس طرح محتاج کی ماں، دادا اور عصبی بھائی ہو یا بھتیجا یا چچا ہو تو نفقہ صرف دادا پر ہوگا جس طرح'' الخانیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے دادا بھائی، بھتیجے اور چچا کو محجوب کر دیتا ہے۔ کیونکہ وہ باپ کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ جس اب کا باپ کے قائم مقام ہونا متحقق ہو گیا تو یہ ایسے ہو گیا جس طرح باپ حقیقۃً موجود ہو اور جب باپ حقیقۃً

النَّفَقَةُ عَلَى الْبِنْتِ أَوْ بِنْتِهَا؛ لِأَنَّهُ (لَا يُعْتَبَرُ (الْإِرْثُ) إِلَّا إِذَا اسْتَوَيَا كَجَدٍّ وَابْنِ ابْنٍ فَكَإِرْثِهِمَا إِلَّا لِمُرَجِّحٍ كَوَالِدٍ وَوَلَدٍ (فَعَلَى وَلَدِهِ

تو نفقہ بیٹی پر یا نواسی پر ہوگا کیونکہ وراثت کا اعتبار نہیں کیا جاتا مگر جب دونوں برابر ہوں جس طرح دادا اور پوتا تو نفقہ ان کی وراثت کے اعتبار سے ہوگا۔ مگر جب کوئی مرجح ہو جس طرح والد اور بیٹا ہو تو نفقہ اس کی اولاد پر ہوگا۔

موجود ہو تو نفقہ کے وجوب میں ماں اس کے ساتھ شریک نہیں ہوتی۔ یہی صورتحال ہوگی جب باپ حکماً موجود ہو۔ پس نفقہ صرف دادا پر واجب ہوگا۔ اگر فقیر کی ماں اور صرف باپ کا دادا موجود ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ دادا کو باپ کے قائم مقام نہیں رکھا جائے گا۔ اسی وجہ سے نفقہ ایک تہائی کے اعتبار سے ہوگا۔ یہ ظاہر روایت ہے جس طرح گزر چکا ہے۔

7۔ الحواشی فقط: اس میں معتبر وراثت ہے اس کے بعد کہ وہ ذو رحم محرم ہو۔ اس کی وضاحت ان کی کلام میں واضح ہے جس طرح عنقریب آئے گا۔ پھر یہ سب اس وقت ہے جب سب موجود خوشحال ہوں۔ اگر ان میں کوئی تنگ دست ہو تو بعض اوقات تنگ دست کو میت کے قائم مقام رکھا جاتا ہے اور اس کے غیر پر صدقہ واجب کر دیا جاتا ہے۔ اور بعض اوقات اسے زندہ کے قائم مقام رکھا جاتا ہے اور نفقہ اس کے بعد پر وراثت میں حصہ کے مطابق مقدر کر دیا جاتا ہے۔ اس کی وضاحت بھی عنقریب آئے گی۔

یہ اس کا خلاصہ ہے جس پر وہ رسالہ مشتمل ہے جو جہالت کی نفی کرتا ہے۔ اسے مضبوطی سے پکڑ لے اور پکڑنے والوں میں سے سب سے زیادہ رغبت کرنے والا ہو جا اگر تو اس پر زیادتی کا ارادہ رکھتا ہے تو اس کی طرف رجوع کر اور اس پر اعتماد کر۔ کیونکہ وہ رسالہ اپنے باب میں یگانہ ہے، طالب علموں کے لیے نفع مند ہے۔ یہ محض اللہ تعالیٰ کے فضل سے تصنیف ہوا اس ذات کے لیے ہر وقت ہزار ہا پے در پے حمدیں ہیں۔

16289۔ (قولہ: النَّفَقَةُ عَلَى الْبِنْتِ أَوْ بِنْتِهَا) لف نشر مرتب ہے۔ پہلی صورت میں نفقہ صرف بیٹی پر ہے اور دوسری صورت میں صرف نواسی پر ہے۔ کیونکہ جزئیت پائی جا رہی ہے۔ اس کی مثل نصرانی بیٹا اور مسلمان بھائی ہے اگرچہ وارث بھائی ہوتا ہے جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 16288 میں) بیان کیا ہے۔

16290۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ الْإِرْثُ) یہ قول ان کے اس قول: النفقة على البنت او بنتها کی علت ہے۔

16291۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا اسْتَوَيَا) مگر جب وہ قرب اور جزئیت میں برابر ہوں۔ اس مثال میں فقیر کے لیے دادا پر نفقہ کا چھٹا حصہ ہوگا اور پوتے پر اس کا باقی ماندہ ہوگا۔ کیونکہ اگر وہ فقیر فوت ہوتا تو یہ دونوں اسی مناسبت سے اس کے وارث بنتے۔ ان کا قول الا لمرجح اس استثنا سے استثنا ہے یعنی مساوات کے وقت وراثت کا اعتبار کیا جائے گا مگر جب دو مساوی میں سے ایک راجح ہو جائے تو نفقہ اس پر ہوگا جس کے ساتھ رجحان ہو تو نفقہ اس کے بیٹے پر ہوگا اس کے باپ پر نہ ہوگا جب کہ قرب میں برابر ہیں۔ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے: اگر اس کا ایک بیٹا اور بیٹی ہو یہ دونوں قرب اور جزئیت میں برابر ہیں

لِتَرَجُّحِهِ، ب (أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ) وَفِي الْخَانِيَّةِ لَهُ أُمٌّ وَأَبُو أَبٍ فَكَإِرْثِهِمَا وَفِي الْقُنْيَةِ لَهُ أُمٌّ وَأَبُو أُمٍّ فَعَلَى الْأُمِّ،

کیونکہ یہ ارشاد کے ساتھ راجح ہے: تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے۔ ''خانیہ'' میں ہے: اس کی ماں اور دادا ہے تو نفقہ دونوں کی وراثت کے اعتبار سے ہوگا۔ ''قنیہ'' میں ہے: اس کی ماں اور نانا ہے تو نفقہ ماں کے ذمہ ہوگا

جب کہ مرجح موجود نہیں اور نفقہ ان دونوں پر برابر ہے۔ اسی طرح اگر اس کا ایک نصرانی بیٹا اور مسلمان بیٹا ہے جب کہ مسلم راجح ہے۔ کیونکہ وہ وارث ہے تو ان کے قول: والمعتبر فیه القرب والجزئیة لا الارث کو اس پر محمول کیا جائے گا جب اس پر جن کا نفقہ واجب ہے وہ صرف فروع ہیں یا فروع اور حواشی ہیں تو یہ سات گزشتہ قسموں میں سے پہلی اور دوسری قسم ہے۔ جہاں تک باقی ماندہ اقسام کا تعلق ہے تو گزشتہ تفصیل کی بنا پر اس وراثت کا اعتبار ہوگا۔ پھر جان لو کہ ان کا قول: والمعتبر فیه الخ میں ضمیر اس کی طرف لوٹ رہی ہے جو اس سے پہلے فروع اور اصول کا نفقہ گزرا ہے اسی طریقہ پر جو ہم نے پہلے ''الفتح'' سے بیان کیا ہے۔ اس کی مثل ''الذخیرہ'' اور ''البحر'' میں ہے۔ اگرچہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ اسے صرف اصول کے نفقہ کی طرف لوٹایا جائے یعنی اصول کا وہ نفقہ جو فروع پر واجب ہے۔ کیونکہ تو جان چکا ہے کہ وراثت کا اعتبار نہ کرنا اس کو مطلق رکھتے ہوئے صرف انہیں کے ساتھ خاص ہے۔ لیکن شارح نے ''الفتح'' کی پیروی کی کہ ضمیر دونوں نوعوں کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اسی وجہ سے دونوں میں سے ہر ایک کے مسائل وارد کیے ہیں۔ ان مسائل میں سے بعض ایسے ہیں جن میں اصول کا نفقہ فروع پر واجب ہوتا ہے اور بعض مسائل اس کے برعکس ہیں۔ فافہم

16292۔ (قوله: لِتَرَجُّحِهِ، ب أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ) یعنی اس حدیث کے ساتھ بچہ راجح ہو گیا ہے جس حدیث کو صحابہ کی ایک جماعت نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے (1) جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اس میں تاویل کی گئی ہے۔ کیونکہ یہ امر قطعی ہے کہ باپ پوتے کی موجودگی میں چھٹے حصہ کا وارث بنتا ہے اگر وہ سب کا مالک ہوتا تو غیر کو کچھ بھی نہ ملتا۔ ''رحمتی'' نے کہا: دادا اور پوتے میں چاہیے کہ اس مرجح کی وجہ سے نفقہ صرف پوتے پر ہو۔ کیونکہ علما نے فروع کے ساتھ تمام اصول میں اسے عام قاعدہ کے طور پر رکھا ہے اور اس میں کئی مسائل کی بنیاد رکھی ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے: دادا نے جب پوتے کی لونڈی کے بچہ کا دعویٰ کر دیا جب کہ بیٹا موجود نہ ہو تو اس کا دعویٰ صحیح ہوگا اور دادا قیمت کے ساتھ اس لونڈی کا مالک بن جائے گا جس طرح اس حدیث کی وجہ سے یہی حکم باپ میں ہے۔ ''فتامل''

16293۔ (قوله: فَكَإِرْثِهِمَا) یعنی تہائی کے اعتبار سے ہوگا۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک وارث ہے۔ پس دونوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی جائے گی جس طرح پانچویں قسم میں (مقولہ 16288 میں) گزر چکا ہے۔

16294۔ (قوله: فَعَلَى الْأُمِّ) کیونکہ ماں نانا سے زیادہ قریبی ہے۔ کیونکہ دونوں میں سے ایک وارث ہے اور دوسرا

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، باب ما للرجل من مال ولدہ، جلد 2، حدیث 2281

وَلَوْ لَهُ عَمٌّ وَأَبُو أُمٍّ فَعَلَى أَبِي الْأُمِّ وَاسْتَشْكَلَهُ فِي الْبَحْرِ بِقَوْلِهِمْ لَهُ أُمٌّ وَعَمٌّ فَكَإِرْثِهِمَا قَالَ وَلَوْ لَهُ أُمٌّ وَعَمٌّ وَأَبُو أُمٍّ هَلْ تَلْزَمُ الْأُمَّ فَقَطْ أَمْ كَالْإِرْثِ؟ احْتِمَالٌ

اگر اس کا چچا اور نانا ہو تو نفقہ نانے پر ہوگا۔ اور ''البحر'' میں علما کے اس قول کو مشکل جانا ہے: اس کی ماں اور چچا ہو تو اس کا نفقہ دونوں پر وراثت کے اعتبار سے ہوگا۔ اگر اس فقیر کی ماں، چچا اور نانا ہو تو کیا نفقہ صرف ماں پر لازم ہوگا یا نفقہ وراثت کے اعتبار سے ہوگا؟ یہاں احتمال ہے۔

غیر وارث ہے جس طرح (مقولہ 16288 میں) گزر چکا ہے۔

16295۔(قولہ: فَعَلَى أَبِي الْأُمِّ) جب وراثت میں مشارکت نہ ہو تو جزئیت کو غیر پر مقدم کیا جاتا ہے۔

16296۔(قولہ: وَاسْتَشْكَلَهُ فِي الْبَحْرِ الخ) اشکال کی اصل صاحب ''القنیہ'' کی جانب سے ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نفقہ کا وجوب ماں اور چچا ان دونوں کی وراثت کے اعتبار سے ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الکتاب مسبوط'' میں اس پر نص قائم کی ہے۔ پس یہ نص تقاضا کرتی ہے کہ چچا کو ماں کے قائم مقام رکھا جائے۔ اور وہ مسئلہ جو اس سے قبل ہے اس میں نانا کو چچا پر مقدم کیا ہے۔ پس یہ لازم آتا ہے کہ وہ ماں پر بھی متقدم ہو۔ کیونکہ ماں چچا کے مساوی ہے۔ پس نفقہ کو ماں پر لازم رکھنا اس مسئلہ میں اشکال پیدا کرتا ہے جب اس فقیر کی ماں اور نانا ہو بلکہ ظاہر تو یہ ہے کہ اسے نانا پر لازم کیا جائے۔ کیونکہ نانا ماں پر مقدم ہے۔ اور نفقہ ماں پر لازم کرنا یہ تقاضا کرتا ہے کہ ماں کو نانا پر مقدم کیا جائے اور اس سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ چچا پر متقدم ہو۔ کیونکہ نانا چچا پر متقدم ہے تو وہ نفقہ دونوں پر وراثت کے اعتبار سے کیسے لازم ہوگا۔ ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ تینوں مسائل متناقض ہیں۔ میں کہتا ہوں: ان میں اصلاً کوئی تناقض نہیں۔ کیونکہ تو جان چکا ہے کہ وراثت کا اعتبار نہیں کیا جاتا اس صورت میں جب اصول کا نفقہ فروع پر واجب ہو۔ جہاں تک اس کے علاوہ کی صورت ہے جس میں فروع اور ذوی رحم کا نفقہ ہوتا ہے تو اس میں اس تفصیل کا اعتبار ہوگا جو ہم نے ضابطہ میں بیان کر دیا ہے۔ اس وقت جو پہلے مسئلہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ ماں کو نانے پر مقدم کیا جائے گا کیونکہ وہ جزئیت میں مقدم ہے جب کہ وراثت میں شراکت نہیں۔ ''خیر رملی'' نے اشکال دور کرنے میں اسی کے ساتھ جواب دیا ہے۔

اور جو دوسرے مسئلہ میں نانا کو چچا پر مقدم کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ جزئیت کے ساتھ خاص ہے جب کہ وراثت میں مشارکت نہیں۔

اور جو تیسرے مسئلہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ نفقہ وراثت کے اعتبار سے ہوگا کیونکہ وراثت میں مشارکت ہے اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہی ہے: اصول کے علاوہ کے نفقہ میں میراث کا اعتبار ہوگا۔ تو جب وراثت میں مشارکت پائی گئی تو میراث کی مقدار کا اعتبار کیا جائے گا۔ پس یہ امر ظاہر ہو گیا کہ نفقہ کے واجب کرنے میں تقدیم اور اس میں مشارکت کی جہت تینوں مسائل میں مختلف ہے۔ پس اس میں اصلاً کوئی تناقض نہیں۔ فافہم واللہ اعلم

16297۔(قولہ: قَالَ الخ) یعنی صاحب ''البحر'' نے کہا: اسے ''القنیہ'' سے بھی نقل کیا۔ کیونکہ اس میں کہا: اس جملہ

(وَ) تَجِبُ أَيْضًا
اور نیز نفقہ واجب ہوگا

سے فرع متفرع ہوتی ہے جس میں جواب مشکل ہے۔ وہ فرع یہ ہے: جب اس کی ماں، چچا اور نانا خوشحال ہوں تو یہ احتمال ہے کہ نفقہ صرف ماں پر واجب ہو کسی اور پر واجب نہ ہو۔ کیونکہ نانا جب چچا سے اولیٰ ہے اور ماں اپنے باپ سے اولیٰ ہے تو ماں چچا سے اولیٰ ہوگی۔ لیکن ''کتاب'' کا جواب ترک کر دیا گیا۔ اور یہ احتمال ہوتا ہے کہ نفقہ ماں اور چچا پر تہائی کے اعتبار سے ہو۔

میں کہتا ہوں: دوسرے احتمال کی وجہ یہ ہے جب ''الکتاب'' کے مسئلہ میں یہ نص قائم کی کہ نفقہ ماں اور چچا پر ان کی وراثت کے اعتبار سے ہوگا یعنی تہائی کے اعتبار سے ہوگا تو معلوم ہوگیا کہ معتبر یہاں وراثت ہے۔ پس اس مشکل مسئلہ میں نانا ساقط ہو جائے گا۔ اور یہی درست ہے۔ اس کے ساتھ ''خیر رملی'' نے بھی جواب دیا ہے کہا: ان کے فروع سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اقربیت کو مقدم کیا جائے گا جب سب وارث نہ ہوں۔ مگر جب وہ وارث ہوں تو پھر ایسا نہیں ہوگا جس طرح ماں، چچا اور جد۔ کیونکہ ان کا قول ہے: وراثت کے اعتبار سے نفقہ ہوگا۔

نوٹ: ''رملی'' کی عبارت میں او الجد کے الفاظ ہیں۔ مترجم

اس کے ساتھ ہمارے شیخ المشائخ ''سائحانی'' نے جواب دیا اور اپنے زمانہ کے فقیہ شیخ المشائخ ''منلا علی ترکمانی'' نے جواب دیا۔ یہ اس کے موافق ہے جو ہم نے ضابطوں میں پہلے (مقولہ 16288 میں) بیان کر دیا ہے کہ اصول، حواشی کے ساتھ جمع ہوں اور وہاں ہم نے اشکال کے سقوط پر متنبہ کر دیا ہے۔ فافہم

بیٹے کے علاوہ قریبی محرم رشتہ داروں کے نفقہ کا بیان

16298۔ (قولہ: وَتَجِبُ أَيْضًا الخ) جن قریبی رشتہ داروں کے ساتھ ولادت کا رشتہ نہیں ان کے نفقہ میں شروع ہونا ہے۔ نفقہ کا وجوب قضا اور رضا کے بغیر ثابت نہیں ہوتا یہاں تک کہ اگر ان میں سے کوئی قضا اور رضا سے پہلے اپنے حق کی جنس کو پانے میں کامیاب ہوگیا تو اس کو لینے کا حق نہیں۔ زوجہ، ولد اور والدین کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان کے لیے قضا اور رضا سے پہلے لینے کا بھی حق ہے جس طرح (مقولہ 16137 میں) میں گزر چکا ہے۔ ''ذخیرہ'' وغیرہا میں اسی طرح ہے۔

اس پر اعتراض کیا گیا کہ قاضی شروع کرنے والا نہیں بلکہ وجوب اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ثابت ہے وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ (البقرہ: 233) اور وارث پر بھی اسی قسم کی ذمہ داری ہے۔

اس کا جواب دیا گیا کہ قریبی محرم کے نفقہ میں مجتہدین کا اختلاف ہے۔ زوجیت اور ولادت کا معاملہ مختلف ہے۔

اعتراض کیا گیا: اختلافی مسائل میں قضا کے بغیر عمل کیا جاتا ہے۔

جواب دیا گیا: جب مخالف کا قول قوی ہو تو اس کے اختلاف کی رعایت کی جاتی ہے اور حکم سے مدد لی جاتی ہے جس طرح ہبہ میں رجوع اور خیار بلوغ۔

(لِكُلِّ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ صَغِيرٍ أَوْ أُنْثَى) مُطْلَقًا (وَلَوْ) كَانَتْ الْأُنْثَى (بَالِغَةً) صَحِيحَةً (أَوْ) كَانَ الذَّكَرُ (بَالِغًا) لَكِنْ (عَاجِزًا) عَنْ الْكَسْبِ
ہر ذی رحم محرم کے لیے جو چھوٹا ہو یا مؤنث ہو مطلقاً۔ اگرچہ مؤنث بالغ صحیح ہو یا مذکر بالغ ہو لیکن کمائی سے عاجز ہو

یہ بھی جواب دیا گیا کہ وجوب حکم سے قبل ثابت ہے۔ حکم پر وجوب ادا موقوف ہوتا ہے۔ بعض اوقات شے واجب ہوتی ہے اس کی ادائیگی واجب نہیں ہوتی جس طرح تنگدست پر دین۔

اعتراض کیا گیا: اگر وجوب ثابت ہوتو یہ جائز ہوتا ہے کہ قریبی رشتہ دار نفقہ میں سے اس کو پالے جو اس کا حق ہے تو وہ اسے لے لے۔

اس کا جواب دیا گیا: شبہ کے واقع ہونے کی وجہ سے لزوم ممنوع ہے۔ کیونکہ حرمت کے باب میں اختلاف ہے۔ پس شبہ کو یقین کے قائم مقام رکھا گیا خصوصاً اموال کے معاملہ میں اور قضا کے ساتھ شبہ اٹھ جاتا ہے۔ اس کی بہت سی امثلہ ہیں۔ ''البحر'' میں اور جو ہم نے اس پر تعلیقات لکھی ہیں ان میں اس کی تفصیل موجود ہے۔

16299۔ (قولہ: لِكُلِّ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ) پہلی قید کے ساتھ رضاعی بھائی اور دوسری قید کے ساتھ چچا زاد بھائی خارج ہو گئے۔ محرمیت کا قرابت کی جہت سے ہونا ضروری ہے۔ چچا زاد بھائی خارج ہو گیا جب وہ رضاعی بھائی ہو۔ پس اس کے لیے کوئی نفقہ نہیں ہوگا۔ ''شرح الطحطاوی'' میں اسی طرح ہے۔ جس پر نفقہ واجب ہوتا ہے اس میں اسے مطلق رکھا ہے۔ پس یہ چھوٹے غنی اور چھوٹی غنیہ کو شامل ہوگا۔ پس وصی کو حکم دیا جائے گا کہ ان دونوں کے قریبی محرم کو نفقہ دے جب اس کی شرط لگائی گئی ہو۔ ''انفع المسائل'' میں اسی طرح ہے ''بحر''۔ پھر مصنف کا قول: ولکل اس کا عطف لا صولہ پر ہے یعنی خوشحال کے اصول۔ پس اس قول نے خوشحالی کی شرط کا بھی فائدہ دیا ان کے بارے میں جن پر یہاں نفقہ واجب ہوتا ہے۔ کیونکہ فقیر پر نفقہ صرف بیوی اور چھوٹے بچے کا ہی واجب ہوتا ہے جس طرح ''کافی الحاکم'' میں ہے۔ خوشحالی کی تفسیر میں (مقولہ 16277 میں) سابقہ اختلاف ہے۔

16300۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یہ مؤنث کی قید ہے خواہ وہ بالغہ ہو یا صغیرہ صحیحہ ہو یا دائمی مریض ہو جس طرح اسے اپنے قول ولو کانت سے بیان کیا ہے۔ صحیحہ سے مراد ہے جو کمائی پر قادر ہو۔ لیکن اگر وہ بالفعل کمانے والی ہو جیسے دائی اور غسل دینے والی تو اس کا کوئی نفقہ نہیں جس طرح (مقولہ 16225 میں) گزر چکا ہے۔

16301۔ (قولہ: أَوْ كَانَ الذَّكَرُ بَالِغًا) اسے مبالغہ کے تحت داخل کرنا صحیح نہیں جب کہ پہلے اس قول صغیر کے ساتھ قید لگائی۔ مصنف پر یہ لازم تھا کہ کہتے: و بالغ عاجز اس کا عطف صغیر پر کرتے۔

16302۔ (قولہ: لَكِنْ عَاجِزًا) زیادہ بہتر یہ تھا کہ لکن کو ساقط کرتے۔ کیونکہ لکن کے ساتھ عطف کی شرط یہ ہے کہ نفی یا نہی اس سے مقدم ہوتے ''ط''۔

(بِنَحْوِ زَمَانَةٍ) كَعَمًى وَعَتَهٍ وَفَلَجٍ، زَادَ فِي الْمُلْتَقَى وَالْمُخْتَارِ أَوْ لَا يُحْسِنُ الْكَسْبَ لِحِرْفَةٍ أَوْ لِكَوْنِهِ مِنْ ذَوِي الْبُيُوتَاتِ

جیسے دائمی مریض جیسے اندھا ہونا، عقل میں ناقص ہونا اور فالج زدہ ہونا ''ملتقی'' اور ''مختار'' میں یہ اضافہ کیا۔ یا وہ حماقت کی زیادتی کے سبب اچھی طرح کمائی نہ کرسکتا ہو یا وہ اعلیٰ خاندان سے تعلق رکھتا ہو

زمانہ (بیماری) کی چھ صورتیں ہیں

16303۔(قولہ: كَعَمًى الخ) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ ''زمانہ'' سے مراد بیماری ہے جس طرح ''قاموس'' میں ہے۔ ''الدر المنتقی'' میں ہے: ''زمانہ'' چھ صورتوں میں ہو سکتی ہے: اندھا پن، دونوں ہاتھوں کا مفقود ہونا، دونوں پاؤں کا مفقود ہونا، ایک جانب سے ہاتھ پاؤں کا مفقود ہونا، گونگا ہونا اور اپاہج ہونا۔

اگر تو کہے: جن کا ذکر کیا گیا ہے بعض اوقات وہ کما سکتا ہے جس طرح نابینا رہٹ کے ذریعے کام کرنے پر قادر ہوتا ہے اور جس کے ہاتھ کٹے ہوئے ہوں وہ پاؤں سے انگور روندنے یا نگہبانی پر قادر ہوتا ہے اسی طرح گونگا ہے۔

ہم کہیں گے: اگر وہ اس طرح کما سکتا ہے اور نفقہ سے غنی ہو جاتا ہے تو کسی پر اس کا نفقہ واجب نہیں ہوگا ورنہ اسے مکلف نہیں بنایا جائے گا۔ کیونکہ یہ عذر عادةً اسے کمانے سے روک دیتے ہیں۔ پس ان کے ہوتے ہوئے اسے مکلف نہیں بنایا جائے گا۔

16304۔(قولہ: وَعَتَهٍ) تا کے متحرک ہونے کے ساتھ یعنی عقل کا ناقص ہونا۔

16305۔(قولہ: لِحِرْفَةٍ) بعض نسخوں میں اسی طرح ہے یعنی حا اور فا ہے۔ ''مغرب'' میں الحرفة ہے۔ حرفہ یہ احتراف سے اسم ہے یعنی کمائی کرنا۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ لفظ یہاں مناسب نہیں۔ صحیح وہ ہے جو بعض نسخوں میں ہے: لخرقہ یعنی خا نقطہ والی اور قاف۔ آخر میں ضمیر غائب ہے وہ ہاتھ سے کام کرنے کا علم نہ ہونا ہے۔ خَرُقَ، خرقا فهو اخرق یعنی یہ قرب کے باب میں سے ہے۔ ''مصباح''۔ ''الاختیار'' میں ہے: بڑے کے نفقہ کے وجوب کی شرط کمانے سے عاجز ہونا ہے خواہ عجز حقیقت کے اعتبار سے ہو جیسے دائمی مریض ہونا، اندھا ہونا وغیرہما یا معناً عاجز ہو جیسے ہاتھ سے کام کرنے کی معرفت کا نہ ہونا وغیرہ۔

16306۔(قولہ: أَوْ لِكَوْنِهِ مِنْ ذَوِي الْبُيُوتَاتِ) یعنی وہ اہل شرف میں سے ہو۔ ''مغرب'' میں کہا: بیوتات یہ بیوت کی جمع ہے جو بیت کی جمع ہے یہ اشراف کے ساتھ خاص ہے۔ ''الفتح'' کی عبارت ہے: یہی حکم ہوگا جب وہ کریم لوگوں میں سے ہو وہ کسی ایسے آدمی کو نہیں پاتا جو اسے اجرت پر رکھے۔ ''زیلعی'' کی عبارت ہے: وہ معزز لوگوں میں سے ہو کمانے سے اسے عار لاحق ہوتی ہو۔ ''رحمتی'' نے اس پر اعتراض کیا: حلال رزق کی کمائی کرنا فرض ہے۔ اور حضرت علی شیر خدا سید العرب تھے آپ یہودی کے ہاں مزدوری کرتے ہر ڈول کے عوض ایک کھجور لیتے، اور حضرت سیدنا صدیق اکبر نے خلافت

أَوْ طَالِبَ عِلْمٍ (فَقِيرًا) حَالٌ مِنَ الْمَجْمُوعِ بِحَيْثُ تَحِلُّ لَهُ الصَّدَقَةُ وَلَوْ لَهُ مَنْزِلٌ وَخَادِمٌ
یا وہ طالب علم ہو اس حال میں کہ وہ محتاج ہو۔ فَقِيرًا یہ لفظ ان سب سے حال ہے اس طرح کہ وہ ایسا ہو کہ اس کے لیے نفقہ لینا حلال ہو اگرچہ اس کا گھر اور خادم ہو

کے بعد کپڑے اٹھائے اور بازار کا قصد کیا تو صحابہ نے آپ کو واپس کر دیا اور بیت المال میں سے اتنا روزینہ معین کر دیا جو ان کے لیے اور ان کے اہل کے لیے کافی ہوتا۔ فرمایا: میں مسلمانوں کے لیے ان کے اموال میں تجارت کروں گا یہاں تک میں ان کو اتنا واپس کر دوں گا جو میں نے اپنی ذات اور اپنے اہل پر خرچ کیا۔ ان لوگوں کے لیے کیا فضیلت رہ جاتی ہے جن کے اہل لوگوں پر بوجھ ہوں۔ ملخص

میں کہتا ہوں: صحابہ کے زمانہ میں یہ عار نہ تھی بلکہ وہ اسے فخر شمار کرتے۔ ان کے بعد کا معاملہ مختلف ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ خلیفہ بلکہ اس سے کم درجہ اور مرتبہ کا حامل شخص ہمارے زمانے میں اس طرح کرے تو وہ اپنی رعیت کی نظروں سے گر جائے بلکہ دشمنوں کی نظروں میں گر جائے جب کہ شارع نے عورت کے ولی کو یہ حق دیا ہے کہ وہ نکاح کو فسخ کرا دے تا کہ اپنے آپ سے عار کو دور کرے تو جب محنت مزدوری کرنا اس کے لیے عار ہو جس طرح امیر یا قاضی کا کوئی بیٹا یا بھائی ہو تو اس کی شرط کے ساتھ اس پر نفقہ واجب ہوگا۔

16307۔ (قولہ: أَوْ طَالِبَ عِلْمٍ) یعنی جب اس میں دانائی اور حکمت موجود ہو۔ اس بارے میں گفتگو (مقولہ 16288 میں) گزر چکی ہے۔

16308۔ (قولہ: حَالٌ مِنَ الْمَجْمُوعِ) یعنی یہ حال صغیر، انثی اور بالغ سے حال ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: اولی یہ ہے کہ اسے ذی رحم محرم سے حال بنایا جائے۔ کیونکہ یہ سب کو عام ہے۔ ایک نسخہ میں فقرا ہے۔

16309۔ (قولہ: بِحَيْثُ تَحِلُّ لَهُ الصَّدَقَةُ) ''البدائع'' میں اسی طرح تصریح کی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ نامی یا غیر نامی نصاب کا مالک نہ ہو جب کہ وہ بنیادی ضروریات سے زائد ہو۔

ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد ہے جو نفقہ کی جنس سے نہ ہو۔ کیونکہ اگر وہ طعام یا نقدی میں سے نصاب سے کم کا مالک ہو تو اس کے لیے صدقہ لینا حلال ہے اور نفقہ اس کے لیے واجب نہیں ہوگا اس میں جو معنی ظاہر ہے۔ کیونکہ اس کی کفایت کے ساتھ تعریف بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ جب تک اس کے پاس وہ مال ہے جو اسے کفایت کرتا ہے تو اس کی کفایت غیر پر لازم نہ ہوگی۔ ''تامل''

16310۔ (قولہ: وَلَوْ لَهُ مَنْزِلٌ وَخَادِمٌ) یعنی وہ دونوں کا محتاج ہوتا ہے۔ یہ والدین، اولاد اور ذوی الارحام میں عام ہے جس طرح ''ذخیرہ'' میں اس کی تصریح بیان کی ہے۔ اس میں ہے: اگر بعض مکان اسے کفایت کرتا ہو تو اس کے بعض کے بیچنے اور اسے اپنی ذات پر خرچ کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ اسی طرح اگر اس کے پاس اعلیٰ درجے کی سواری ہو تو اسے ادنیٰ درجے کی سواری خریدنے اور زائد خرچ کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

عَلَى الصَّوَابِ بَدَائِعُ (بِقَدْرِ الْإِرْثِ) لقوله تعالى (وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ) (وَ) لِذَا
یہ صحیح ہے۔''بدائع''۔ نفقہ وراثت کے اعتبار سے لازم ہوگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ وارث پر اس کی مثل ہے (البقرہ: 233) اسی ارشاد ربانی کی وجہ سے

اس کی مثل ''شرح ادب القاضی'' میں ہے: گھر کا وہ سامان جس کی اسے ضرورت ہے وہ گھر اور سواری کی طرح ہے۔ جس طرح ''شرح ادب القاضی'' میں ہے۔

کیا عورت کا جہیز اس کی مثل ہے؟ ہم زکوٰۃ کے باب میں (مقولہ 8568 میں) اختلاف ذکر کر چکے ہیں۔ کیا جہیز کے سامان کے سبب اس پر صدقہ لینا حرام ہے؟ پس اس کی طرف رجوع کرو۔

اور کیا یہاں خادم کا نفقہ واجب ہے؟ ''البدائع'' میں جو قول ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ ہاں: واجب ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: جس پر غیر کا نفقہ واجب ہو اس پر کھانا، لباس، رہائش اور دودھ پلانے کا خرچہ واجب ہے اگر وہ بچہ ابھی دودھ پیتا ہو۔ کیونکہ اس کا وجوب کفایت کے لیے ہے اور کفایت انہیں چیزوں سے متعلق ہوتی ہے۔ اگر اس کا خادم ہو جس کی خدمت کا وہ محتاج ہو اس کا نفقہ بھی معین کیا جائے گا کیونکہ یہ بھی کفایت میں سے ہے۔

خادم کی خدمت کے محتاج ہونے سے مطلب یہ ہے کہ وہ بیمار ہو جس طرح ہم نے باپ کے خادم میں بیان کر دیا ہے۔ اسی طرح اگر وہ معزز لوگوں میں سے ہو جو خود اپنے کام سرانجام نہیں دے سکتا۔ ''تامل''

16311۔ (قولہ: بِقَدْرِ الْإِرْثِ) ذی رحم محرم فقیر کا نفقہ ان پر وراثت کی مقدار سے واجب ہوگا اگر وہ مر جائے تو وہ اس کے وارث بنیں۔

16312۔ (قولہ: وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ) اسم اشارہ سے مراد رزق اور کسوہ ہے جو والد پر واجب ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے نفقہ کی بنیاد وارث کا اسم ذکر کر کے بیان کی ہے پس اندازہ وراثت کے اعتبار سے معین ہوگا'' ط''۔

16313۔ (قولہ: ولذا) اسم اشارہ سے مراد آیت شریفہ ہے۔ کیونکہ آیت میں علی کا ذکر کیا جو لازم کرنے کا معنی دیتا ہے'' ط''۔ بعض نسخوں میں لذا اور یجبر علیہ کے درمیان یہ عبارت ہے: ینظر ما المراد بالجبر ھنا الخ دیکھا جائے گا یہاں جبر سے کیا مراد ہے۔ کیا اس سے مراد حبس ہے یا کوئی اور؟ جب کہ علما نے القضاء میں یہ ذکر کیا ہے اولاد کے نفقہ کے لیے اسے قید کر دیا جائے گا۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے: دوسروں کے نفقہ کے لیے اسے محبوس نہیں کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: مناسب یہ تھا کہ اس قول کا ذکر یجبر علیہ کے بعد کیا جاتا۔ پھر یہ امر مخفی نہیں کہ جب باپ کو محبوس کیا جا سکتا ہے تو دوسروں کو بدرجہ اولیٰ محبوس کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ باپ کو نفقہ کے علاوہ بچے کے کسی دین میں محبوس نہیں کیا جا سکتا۔ جب کہ قضا میں یہ مذکور ہے کہ قریبی اور زوجہ کے نفقہ میں اسے محبوس کیا جا سکتا۔ مگر جو ''البدائع'' سے (مقولہ 16347 میں) ذکر کریں گے کہ قریبی کے نفقہ سے ہاتھ کھینچنے والے کو مارا جائے گا محبوس نہیں کیا جائے گا۔ یہ قول نقل کرنے میں خطا واقع ہوئی

يُجْبَرُ عَلَيْهِ ثُمَّ فَرَّعَ عَلَى اعْتِبَارِ الْإِرْثِ بِقَوْلِهِ (فَنَفَقَةُ مَنْ) أَيْ فَقِيرٍ (لَهُ أَخَوَاتٌ مُتَفَرِّقَاتٌ) مُوسِرَاتٌ (عَلَيْهِنَّ أَخْمَاسًا) وَلَوْ إِخْوَةٌ مُتَفَرِّقِينَ فَسُدُسُهَا عَلَى الْأَخِ لِأُمٍّ وَالْبَاقِي عَلَى الشَّقِيقِ (كَإِرْثِهِ) وَكَذَا لَوْ كَانَ مَعَهُنَّ أَوْ مَعَهُمُ ابْنٌ مُعْسِرٌ

اسے نفقہ دینے پر مجبور کیا جائے گا۔ پھر وراثت کے اعتبار سے اپنے اس قول کے ساتھ یہ تفریع بیان کی ہے: ایسا فقیر جس کی متفرق خوشحال بہنیں ہوں اس کا نفقہ پانچویں حصہ کے اعتبار سے ہوگا۔ اگر متفرق بھائی ہوں تو چھٹا حصہ ماں کی جانب سے بھائی پر اور باقی حقیقی بھائیوں پر ہوگا جس طرح اس کی وراثت ہوتی ہے۔ یہی صوتحال ہوگی اگر ان بہنوں یا ان بھائیوں کے ساتھ تنگ دست بیٹا ہو۔

ہے جس طرح تو عنقریب اس قول ولمملوکہ سے پہلے پہچان لیں گے۔

16314۔ (قولہ: يُجْبَرُ عَلَيْهِ) ضمیر مجرور سے مراد انفاق ہے ہم نے پہلے (مقولہ 16224 میں) ''البحر'' سے نقل کیا ہے: اگر اس نے کہا: میں تجھے کھانا کھلاؤں گا اور تجھے کوئی چیز نہیں دوں گا تو اس پر کوئی چیز واجب نہیں کی جائے گی بلکہ وہ نفقہ اسے دے گا۔

16315۔ (قولہ: أَيْ فَقِيرٍ) یہ بھی مقید ہے اس کے ساتھ جو کمائی سے عاجز ہو اگر وہ بالغ مذکر ہو اگر وہ چھوٹا بچہ ہو یا بچی ہو تو صرف فقر کافی ہے جس طرح (مقولہ 16308 میں) گزر چکا ہے۔

16316۔ (قولہ: لَهُ أَخَوَاتٌ مُتَفَرِّقَاتٌ) یعنی حقیقی بہن ہو یا باپ کی جانب سے بہن ہو اور ماں کی جانب سے بہن ہو۔

16317۔ (قولہ: أَخْمَاسًا) پانچ میں سے تین حصے حقیقی بہن، پانچواں حصہ باپ کی جانب سے بہن اور پانچواں حصہ ماں کی جانب سے بہن پر ہوگا۔ کیونکہ اگر وہ سب وارث ہوں تو مسئلہ چھ میں سے ہوگا۔ تین پہلی کے لیے، ایک دوسری کے لیے اور ایک تیسری کے لیے حصہ ہوگا اور ایک حصہ ان سب پر لوٹا دیا جائے گا۔ پس مسئلہ پانچ سے رد ہوگا۔ اسی طرح نفقہ پانچ حصوں کے اعتبار سے ہوگا جب رد نہ ہو اس طرح کہ ان کے ساتھ چچا زاد بھائی ہو اس پر نفقہ نہیں۔ کیونکہ وہ غیر محرم ہے۔ اگر اس کے بدلہ میں عصبی چچا ہو تو یہ مسئلہ چھ حصوں والا ہو جائے گا۔

16318۔ (قولہ: وَلَوْ إِخْوَةٌ مُتَفَرِّقِينَ) یعنی اگر وارث متفرق بھائی ہوں۔

16319۔ (قولہ: فَسُدُسُهَا) یعنی نفقہ کا چھٹا حصہ ماں کی جانب سے بھائی پر ہوگا اور باقی حقیقی بھائی پر ہوگا۔ کیونکہ حقیقی بھائی کی وجہ سے باپ کی جانب سے بھائی وراثت میں ساقط ہو جاتا ہے، ''ح''۔

16320۔ (قولہ: كَإِرْثِهِ) ارثہ مصدر ہے جو اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے۔ یعنی تقدیر کلام یہ ہے: کارثھم ایاہ۔

16321۔ (قولہ: وَكَذَا) یعنی حکم اسی طرح ہوگا اگر بہنوں کے ساتھ تنگ دست بیٹا ہو یا ان بھائیوں کے ساتھ تنگ دست بیٹا ہو۔

16322۔ (قولہ: ابْنٌ مُعْسِرٌ) یعنی وہ چھوٹا ہو یا بڑا عاجز ہو جس طرح ''ذخیرہ'' میں ہے۔ کیونکہ اگر وہ صحیح ہوتا تو

لِأَنَّهُ يُجْعَلُ كَالْمَيِّتِ لِيَصِيرُوا وَرَثَةً، وَلَوْ كَانَ مَكَانَهُ بِنْتٌ فَنَفَقَةُ الْأَبِ عَلَى الْأَشِقَّاءِ فَقَطْ لِإِرْثِهِمْ مَعَهَا، وَعِنْدَ التَّعَدُّدِ يُعْتَبَرُ الْمُعْسِرُونَ أَحْيَاءً، فِيمَا يَلْزَمُ الْمُعْسِرِينَ ثُمَّ يَلْزَمُهُمُ الْكُلُّ، كَذِي أُمٍّ وَأَخَوَاتٍ مُتَفَرِّقَاتٍ، وَالْأُمُّ وَالشَّقِيقَةُ مُوسِرَتَانِ

کیونکہ اس بیٹے کو میت کی طرح بنا دیا جائے گا تا کہ وہ وارث بن جائیں۔ اگر اس بیٹے کی جگہ بیٹی ہو تو باپ کا نفقہ صرف حقیقی بہن یا بھائیوں پر ہوگا۔ کیونکہ وہ اس بچی کے ساتھ وارث بنتے ہیں۔ جب متعدد ہوں تو تنگ دستوں کو زندہ شمار کیا جائے گا اس میں جو خوشحالوں پر لازم ہوتا ہے۔ پھر سب نفقہ ان پر لازم ہو جائے گا جس طرح ایک ایسا فقیر ہے جس کی ماں اور متفرق بہنیں ہیں ماں اور حقیقی بہن خوشحال ہیں

اسے کمانے کا حکم دیا جاتا تا کہ وہ اپنی ذات پر خرچ کرے یا اپنے باپ پر خرچ کرے۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی روایت ہے جسے ''زیلعی'' اور ''کمال'' نے ترجیح دی ہے۔ ''ذخیرہ'' میں ہے: اس بیٹے کا نفقہ پہلی صورت میں حقیقی پھوپھی پر ہے اور دوسری صورت میں حقیقی چچا پر ہے۔ کیونکہ تنگ دست باپ مردہ کی طرح ہے۔ پس بیٹے کی وراثت صرف اس کے مذکورہ چچا اور پھوپھی کے لیے ہوگی۔ اسی طرح اس کے نفقہ کا حکم ہے۔

16323۔ (قولہ: لِيَصِيرُوا وَرَثَةً) تا کہ وہ وارث ہوں اور ان پر نفقہ لازم کیا جائے جب تک بیٹے کو معدوم نہیں بنایا جائے گا تو بھائی اور بہنیں وارث نہ ہوں گی پس ان پر نفقہ واجب کرنا متعذر رہوگا ''ط''۔

16324۔ (قولہ: فَنَفَقَةُ الْأَبِ عَلَى الْأَشِقَّاءِ) یعنی پہلے مسئلہ میں حقیقی بہن پر ہوگا اور دوسرے مسئلہ میں حقیقی بھائی پر ہوگا۔ ایک سے اوپر پر جمع کا اطلاق کیا ہے اور ان کا قول: لا رثھم ای الاشقاء معھا یعنی حقیقی بھائی بیٹی کے ساتھ پس بچی کو مردہ نہیں بنایا جائے گا۔ کیونکہ وہ تمام میراث نہیں لیتی۔ اسے میت کی طرح قرار دیا جائے گا جو تمام میراث لے لیتا ہے تا کہ یہ دیکھا جائے کہ اس کے بعد کون وارث بنتا ہے۔ پس اس پر نفقہ واجب ہوگا۔ بیٹے کے مسئلہ میں نفقہ تمام بھائیوں یا بہنوں پر واجب ہوگا یہاں صرف حقیقی بہن بھائیوں پر واجب ہوگا۔ کیونکہ صرف باپ یا صرف ماں کی جانب سے بہن اور بھائی ساقط ہو جاتے ہیں۔

16325۔ (قولہ: وَعِنْدَ التَّعَدُّدِ) یعنی جب تنگدست اور خوشحال مفقود ہوں۔ زیادہ بہتر یہ قول تھا: عند الاجتماع۔ ''الخانیہ'' وغیرہا میں ہے: قاعدہ یہ ہے جس کے لیے نفقہ واجب ہے جب اس کی قرابت میں خوشحال اور تنگ دست جمع ہو جائیں تو تنگ دست کو دیکھا جائے گا۔ اگر وہ تمام میراث لیتا ہو تو اسے معدوم کی طرح بنا دیا جائے گا۔ پھر ان وارثوں کو دیکھا جائے گا جن پر اس کا نفقہ واجب ہوتا ہے۔ پس نفقہ ان پر لازم کر دیا جائے گا جس طرح ان کی میراث بنتی ہے۔ اگر تنگ دست تمام میراث نہ لیتا ہو تو نفقہ اس پر اور جو اس کے ساتھ وارث بنتا ہے ان پر تقسیم کر دیا جائے گا۔ پس تنگ دست کا اعتبار ہوگا تا کہ اس امر کو ظاہر کیا جائے کہ خوشحالوں پر کتنا نفقہ واجب ہوتا ہے۔ پھر تمام نفقہ اسی اعتبار سے خوشحالوں پر لازم کر دیا جائے گا۔

16326۔ (قولہ: كَذِي أُمٍّ) جیسے چھوٹا فقیر ہو یا بڑا دائمی مریض فقیر ہو جس کی ایک ماں ہو۔

فَالنَّفَقَةُ عَلَيْهِمَا أَرْبَاعًا (وَالْمُعْتَبَرُ فِيهِ) أَيْ الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ (أَهْلِيَّةُ الْإِرْثِ لَا حَقِيقَتُهُ) إذْ لَا يَتَحَقَّقُ إلَّا بَعْدَ الْمَوْتِ، فَنَفَقَةُ مَنْ لَهُ خَالٌ وَابْنُ عَمٍّ عَلَى الْخَالِ؛ لِأَنَّهُ مَحْرَمٌ؛ وَلَوْ اسْتَوَيَا فِي الْمَحْرَمِيَّةِ كَعَمٍّ وَخَالٍ رُجِّحَ الْوَارِثُ لِلْحَالِ مَا لَمْ يَكُنْ مُعْسِرًا فَيُجْعَلُ كَالْمَيِّتِ

تو نفقہ ان دونوں پر چوتھائی کے اعتبار سے ہوگا۔ ذی رحم محرم میں اعتبار وراثت کا اہل ہونا ہے نہ اس کی حقیقت ہے۔ کیونکہ وراثت تو موت کے بعد متحقق ہوتی ہے پس وہ شخص جس کا ماموں اور چچا زاد ہو تو اس کا نفقہ ماموں پر ہوگا؟ اگر دونوں محرمیت میں برابر ہیں۔ جیسے چچا اور ماموں تو جو فی الحال وارث ہے اسے ترجیح دی جائے گی جب تک وہ تنگ دست نہ ہو۔ پس اسے میت کی طرح بنا دیا جائے گا۔

16327۔ (قولہ: فَالنَّفَقَةُ عَلَيْهِمَا أَرْبَاعًا) کیونکہ وراثت میں نصف حقیقی بہن کا ہے اور چھٹا حصہ ماں کا ہے۔ چھٹا حصہ باپ کی جانب سے بہن کا ہے اور چھٹا حصہ ماں کی جانب سے بہن کا ہے۔ پس حقیقی بہن اور ماں کے چار حصے ہیں۔ پس چوتھائی نفقہ ماں پر ہوگا اور تین چوتھائی حقیقی بہن پر ہوگا، ''ح''۔

اگر تنگ دست کو اصلاً معدوم کی طرح کر دیا جائے تو ماں اور حقیقی بہن پر نفقہ پانچ حصوں کے اعتبار سے ہوگا۔ پانچ میں سے تین حصے حقیقی بہن پر اور پانچ میں سے دو حصے ماں پر لازم ہوں گے اعتبار میراث کا ہوگا ''خانیہ''۔ اس میں ہے: اگر چھوٹے بچے کی تنگ دست ماں ہو اور اس کی ماں متفرق بہنیں ہوں جو خوشحال ہوں تو نفقہ حقیقی خالہ پر ہوگا۔ کیونکہ ماں تو میراث حاصل کرتی ہے پس اسے معدوم کی طرح بنا دیا جائے گا۔ جہاں تک ماں کا نفقہ ہے تو وہ اس کی بہنوں پر پانچ حصوں کے اعتبار سے ہوگا۔ حقیقی بہن پر پانچ میں سے تین حصے اور باپ کی جانب سے بہن پر پانچواں حصہ اور ماں کی جانب سے بہن پر پانچواں حصہ ہوگا۔ یہ مکمل بحث ہمارے رسالہ ''تحریر النقول'' میں ہے۔

16328۔ (قولہ: إذْ لَا يَتَحَقَّقُ) اس کا حاصل یہ ہے کہ آیت میں حقیقی وارث مراد نہیں۔ کیونکہ حقیقی وارث وہ ہے جس کے ساتھ وراثت بالفعل قائم ہو۔ اور یہ اس کی موت کے بعد متحقق ہوتا ہے جس کے لیے نفقہ واجب ہوتا ہے اور موت کے بعد کوئی نفقہ نہیں۔ پس مراد وہ ہے جس کے لیے میراث ثابت ہو، ''فتح''۔

16329۔ (قولہ: وَلَوْ اسْتَوَيَا فِي الْمَحْرَمِيَّةِ) یعنی وراثت کی اہلیت میں برابر ہوں ''ذخیرہ''۔ حاصل کلام یہ ہے کہ ان کا قول اهلية الارث سے مراد میراث کو حاصل کرنا نہیں اس صورت میں جب میراث کو حاصل کرنے والا غیر محرم ہو اور اس کے ساتھ محرم ہو۔ مگر جب ان سب کی محرمیت ثابت ہو جائے اور ان میں سے بعض ایسے ہیں جو فی الحال میراث نہیں لیتے جس طرح ماموں اور چچا جب اکٹھے ہو جائیں تو اس کا اعتبار کیا جائے گا جو فی الحال وارث ہے اور نفقہ چچا پر واجب ہوگا۔ جب وہ محرمیت میں اکٹھے ہو جائیں اور فی الحال وارث ہونے میں اکٹھے ہو جائیں جب کہ ان میں سے بعض فقیر ہوں تو انہیں معدوم بنا دیا جائے گا اور باقی پر نفقہ ان کی وراثت کے مطابق واجب ہوگا گویا ان کے ساتھ کوئی اور نہیں۔

وَفِي الْقُنْيَةِ يُجْبَرُ الْأَبْعَدُ إذَا غَابَ الْأَقْرَبُ وَفِي السِّرَاجِ مُعْسِرٌ لَهُ زَوْجَةٌ وَلِزَوْجَتِهِ أَخٌ مُوسِرٌ أُجْبِرَ أَخُوهَا عَلَى نَفَقَتِهَا وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الزَّوْجِ إذَا أَيْسَرَ انتهى وَفِيهِ النَّفَقَةُ إنَّمَا هِيَ عَلَى مَنْ رَحِمُهُ كَامِلٌ وَلِذَا قَالَ الْقُهُسْتَانِيُّ قَوْلُهُمْ وَابْنُ الْعَمِّ فِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَحْرَمٍ، وَالْكَلَامُ فِي ذِي الرَّحِمِ الْمَحْرَمِ فَافْهَمْ (وَلَا نَفَقَةَ) بِوَاجِبَةٍ

''قنیہ'' میں ہے: ابعد کو مجبور کیا جائے گا جب اقرب غائب ہو۔ ''سراج'' میں ہے: ایک آدمی تنگ دست ہے جس کی بیوی ہے اور اس کی زوجہ کا خوشحال بھائی ہے تو اس کے بھائی کو مجبور کیا جائے گا کہ بہن کو نفقہ دے اور جب خاوند خوشحال ہوگا۔ اس سے واپس لے لے گا۔ کلام ختم ہوئی۔ نفقہ اس پر ہے جس کی محرمیت کامل ہو۔ اسی وجہ سے ''قہستانی'' نے کہا: ان کا قول ہے: چچازاد بھائی اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ وہ ذی رحم محرم نہیں جب کہ کلام ذی رحم محرم میں ہے فافہم۔ جب دونوں آپس میں دین

''ذخیرہ'' میں ہے: اگر اس کا چچا، پھوپھی اور خالہ ہو جو خوشحال ہیں تو نفقہ چچا پر ہوگا۔ اگر چچا تنگ دست ہو تو پھوپھی اور خالہ پر نفقہ تہائی کے اعتبار سے ہوگا جس طرح ان دونوں کا وارثت میں حصہ ہے۔

16330۔ (قولہ: وَفِي الْقُنْيَةِ) یہ قول، فروع میں ''الواقعات'' سے قول جو پہلے نقل کیا گیا ہے، اس کے ساتھ دوبارہ ذکر کیا گیا ہے۔

16331۔ (قولہ: وَفِي السِّرَاجِ الخ) یہ بھی اس قول کے ساتھ مکرر ہے جسے قضی بنفقة الاعسار سے تھوڑا پہلے ذکر کیا ہے۔ جسے الفروع سے تھوڑا پہلے ذکر کیا گیا ہے کہ واپسی کے مطالبہ کا حق صرف ماں کے لیے ثابت ہے جو باپ سے مطالبہ کرے گی کسی اور سے مطالبہ کا حق نہیں تو یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ پہلی وجہ تو یہ ہے کہ یہ معتمد کے خلاف ہے جس طرح ہم نے وہاں اس کو (مقولہ 16235 میں) بیان کر دیا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے وہاں مطالبہ خاوند سے ہے باپ سے مطالبہ نہیں۔ فافہم

16332۔ (قولہ: عَلَى مَنْ رَحِمُهُ كَامِلٌ) یعنی وہ محرم بھی ہو۔

16333۔ (قولہ: وَلِذَا) اس شرط کی وجہ سے کہ وہ ذی رحم محرم ہو وہ رحم کامل ہے۔

16334۔ (قولہ: قَوْلُهُمْ) یعنی ماموں اور چچازاد بھائیوں کے مسئلہ میں ان کے قول میں۔

16335۔ (قولہ: فِيهِ نَظَرٌ الخ) ''قہستانی'' کی عبارت ہے: فيه نوع مخالفة لكلام القوم اس میں قوم کی کلام میں ایک قسم کی مخالفت ہے۔ پس شارح نے اپنے اس قول: لانه ليس بمحرم کے ساتھ مخالفت کو بیان کیا۔ تو اچھی طرح باخبر ہے کہ یہ ان کے کلام کے اصلاً مخالف نہیں بلکہ اس کلام کی وضاحت کرنے والا اور مؤکد ہے۔ کیونکہ ماموں اور چچازاد بھائی کا مسئلہ مذہب کے متون اور ان کی شروح میں مذکور ہے۔ ان میں علما نے ماموں پر نفقہ کے وجوب کا قول کیا ہے۔ کیونکہ اس کی رحم کامل ہے جس طرح علما نے شرط لگائی ہے اگرچہ تمام میراث رحم کے ناقص ہونے کی وجہ سے چچازاد کے لیے ہے۔ اس مثال کے ساتھ علما نے ایک چیز پر متنبہ کیا وہ یہ ہے کہ اعتبار وراثت کی اہلیت کا ہوگا نہ کہ حقیقةً وراثت کا ہوگا جس طرح گزر

(مَعَ الِاخْتِلَافِ دِينًا إِلَّا لِلزَّوْجَةِ وَالْأُصُولِ وَالْفُرُوعِ) عَلَوْا أَوْ سَفَلُوا (الذِّمِّيِّينَ) لَا الْحَرْبِيِّينَ وَلَوْ مُسْتَأْمِنِينَ لِانْقِطَاعِ الْإِرْثِ (يَبِيعُ الْأَبُ): لِأَنَّ لَهُ وِلَايَةَ التَّصَرُّفِ

کے اعتبار سے مختلف ہوں تو نفقہ واجب نہیں ہوگا۔ مگر بیوی، اصول اور فروع کے لیے نفقہ واجب ہوگا وہ اوپر چلے جائیں یا نیچے جب کہ وہ ذمی ہوں حربی نہ ہوں اگرچہ امان لے کر آئے ہوں۔ کیونکہ ان میں وراثت منقطع ہے باپ مال بیچے گا۔ کیونکہ اسے تصرف کی ولایت حاصل ہے۔

چکا ہے۔ پس ان کی کلام کے ساتھ مخالفت کہاں سے آ گئی۔ اس سے زیادہ کمزور وہ قول ہے جسے ''قہستانی'' نے ان میں سے بعض سے نقل کیا ہے: زیادہ بہتر یہ تھا کہ تمثیل ماموں اور باپ کی جانب چچا کی ہوتی۔ کیونکہ وہ محض غلط ہے جس طرح یہ مخفی نہیں اگر یہ ارادہ کیا کہ نفقہ ماموں پر ہوگا۔ اور اگر یہ ارادہ کیا کہ نفقہ چچا پر ہے تو ماموں کے ذکر کا کوئی فائدہ نہیں اور وراثت کی اہلیت کی مثال باقی نہ رہی۔ فافہم

اگر دین میں اختلاف ہو تو بیوی اصول اور فروع کے علاوہ ذی رحم محرم کا نفقہ واجب نہیں ہوگا

16336۔(قولہ: مَعَ الِاخْتِلَافِ دِينًا) یعنی جس طرح کفر اور اسلام ہے۔ پس ان میں سے ایک کا دوسرے پر انفاق واجب نہیں ہوگا۔ اس میں اس بات کا شعور دلایا گیا ہے کہ سنی کا نفقہ خوشحال شیعہ پر ہے جس طرح ''التکمیل'' میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا ''قہستانی''۔ مراد تفضیلی شیعہ ہے۔ جو سابی اور قذف لگانے والا شیعہ ہے وہ نہیں۔ کیونکہ وہ مرتد ہے اگر اس پر یہ ثابت ہو جائے تو اسے قتل کیا جائے گا۔ اگر حدود قائم کرنے میں تساہل کی بنا پر قتل نہ کیا جائے تو ظاہر نفقہ کا واجب نہ ہونا ہے۔ کیونکہ ذی رحم محرم کے نفقہ کا دارومدار وارث ہونے کی اہلیت کی بنا پر ہے جب کہ مسلم اور مرتد کے درمیان کوئی وراثت نہیں۔ ہاں اگر وہ اس کا انکار کرتا ہو اور کوئی گواہ نہ ہو تو ظاہر پر عمل کیا جائے گا اگرچہ اس کا حال اس کے خلاف مشہور ہو۔ اللہ سبحانہ اعلم

16337۔(قولہ: إِلَّا لِلزَّوْجَةِ الخ) کیونکہ بیوی کا نفقہ احتباس کا بدلہ ہے یہ ملت کے اتحاد سے متعلق نہیں۔ اور اصول وفروع کا نفقہ جزئیت کی بنا پر ہے۔ اور انسان کا جز اس کی ذات کے معنی میں ہے تو جس طرح اس کی ذات کا نفقہ اس کے کفر کی وجہ سے ممتنع نہیں ہوتا اس کے جز کا نفقہ ممتنع نہیں ہوگا مگر جب وہ حربی ہوں ان کا نفقہ مسلمان پر واجب نہیں ہوگا اگرچہ وہ امان لے کر آئے ہوں۔ کیونکہ جو دین میں ہمارے ساتھ قتال کرتا ہے اس کے حق میں ہمیں نیک سلوک کرنے سے روک دیا گیا ہے جس طرح ''ہدایہ'' میں ہے۔

16338۔(قولہ: لِانْقِطَاعِ الْإِرْثِ) یہ اس قول: ولا نفقة مع الاختلاف دینا اور اس قول: لا الحربیین کی علت ہے کیونکہ ان میں علت عدم توارث ہے جس طرح ''کافی الحاکم'' میں اس پر نص قائم کی ہے۔ پس تعلیل کو موخر کیا ہے تاکہ یہ تعلیل دونوں مسئلوں کے لیے ہو جائے۔ فافہم

16339۔(قولہ: لِأَنَّ لَهُ وِلَايَةَ التَّصَرُّفِ) اس میں اعتراض ہے۔ ''الہدایہ'' وغیرہا کی عبارت ہے: لان للاب

(لَا الْأُمُّ) وَلَا بَقِيَّةُ أَقَارِبِهِ وَلَا الْقَاضِي إِجْمَاعًا (عَرَضَ ابْنِهِ) الْكَبِيرِ الْغَائِبِ لَا الْحَاضِرِ إِجْمَاعًا (لَا عَقَارَهُ) فَيَبِيعُ عَقَارَ صَغِيرٍ وَمَجْنُونٍ

ماں اور باقی ماندہ رشتہ داروں کو حق نہیں ہوگا اور نہ ہی قاضی کو حق ہوگا بالا جماع کہ وہ اپنے بڑے غائب بیٹے کے سامان کو بیچ دے۔ حاضر بیٹے کے سامان کو بالا جماع نہیں بیچ سکتا اس کی جائیداد کو نہیں بیچ سکتا۔ وہ چھوٹے بچے اور مجنون کی جائیداد کو

ولاية الحفظ في مال الغائب الخ کیونکہ باپ کو غائب کے مال میں حفاظت کی ولایت حاصل ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ وصی کو یہ حق حاصل ہے تو باپ کو بدرجہ اولیٰ یہ ولایت حاصل ہوگی کیونکہ اس کی شفقت وافر ہے۔

''الفتح'' میں کہا: جب اس کی بیع جائز ہے تو جو چیز حاصل ہوئی وہ ثمن ہے یہ اس کے حق کی جنس سے ہے پس وہ اسے لے لے گا۔ جائیداد کا مسئلہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ بذات خود محفوظ ہے۔ پس بیع کے ذریعے اسے محفوظ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

اس کا حاصل یہ ہے: جس کے ہلاک ہونے کا خوف ہو اس کے بارے میں منقول ہے کہ باپ کو اس کی حفاظت کی خاطر بیچنے کا حق ہے۔ اس کے بیچنے کے بعد ثمن اس کے حق کی جنس سے ہو جائے گی۔ پس اس میں سے اسے خرچ کرنے کا حق ہو گا۔ یہ اعتراض نہیں کیا جائے گا: یہ حفاظت ہوگی جب تک وہ اس میں سے خرچ نہ کرے۔ کیونکہ نفس بیع حفاظت ہے۔ پس یہ بیع کے بعد ثمن میں اس کے حق کے تعلق کے منافی نہیں فافہم۔ ہاں ''زیلعی'' نے اسے مشکل گردانا ہے: جب بیع حفظ کے باب میں سے ہے اور اسے یہ حق حاصل ہے تو کسی اور دین کے لیے اس سے کیا مانع ہے؟ ''البحر'' میں کہا: ''غایۃ البیان'' میں اس کی جانب سے یہ جواب دیا ہے کہ نفقہ قضا سے پہلے واجب تھا اس میں قضا اعانت ہے غائب پر قضا نہیں۔ باقی دیون کا معاملہ مختلف ہے۔ ''تامل''

پھر یہاں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ذکر کیا گیا وہ استحسان ہے۔ جب کہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک جو قیاس ہے یہ ہے کہ منقول مال بھی جائیداد کی طرح ہے۔ کیونکہ بالغ ہونے کے ساتھ باپ کی ولایت منقطع ہو جاتی ہے۔ کیا دادا باپ کی طرح ہے؟ میں نے اس قول کو نہیں دیکھا۔

16340۔ (قولہ: لَا الْأُمُّ) اقضیہ میں والدین کی بیع کے جواز کا ذکر کیا ہے۔ پس یہ احتمال ہے کہ یہ روایت ہو کہ ماں، باپ کی طرح ہے۔ اور یہ احتمال بھی ہے کہ مراد ہو کہ باپ وہ ہے جو بیع کی ولایت رکھتا ہے اور اپنی ذات اور اپنی بیوی پر خرچ کرتا ہے۔ جہاں تک ماں کے خود بیع کرنے کا تعلق ہے تو وہ بعید ہے۔ کیونکہ اسے حفظ کی ولایت حاصل نہیں جس طرح ''الفتح'' وغیرہ میں ہے۔ پس اس نے دوسرے قول کی ترجیح کا فائدہ دیا۔ ''ذخیرہ'' میں ہے: یہ ظاہر ہے۔ اس کی مثل ''النہر'' میں ''الدرایہ'' سے مروی ہے۔ ''قہستانی'' میں ''الخلاصہ'' سے مروی ہے: ظاہر روایت یہ ہے کہ ماں نہیں بیچ سکتی۔

16341۔ (قولہ: وَلَا بَقِيَّةُ أَقَارِبِهِ) اسی طرح اسکا بیٹا ہے جس طرح ''قہستانی'' میں ''شرح الطحاوی'' سے مروی ہے۔

16342۔ (قولہ: فَيَبِيعُ عَقَارَ صَغِيرٍ وَمَجْنُونٍ) یہ ان کے قول لا عقارہ پر تفریع ہے۔ عقارہ کی ضمیر بڑے بیٹے

اتِّفَاقًا لِلنَّفَقَةِ لَهُ وَلِزَوْجَتِهِ وَأَطْفَالِهِ كَمَا فِي النَّهْرِ بَحْثًا بِقَدْرِ حَاجَتِهِ لَا فَوْقَهَا (وَلَا فِي دَيْنٍ لَهُ سِوَاهَا) لِمُخَالَفَةِ دَيْنِ النَّفَقَةِ لِسَائِرِ الدُّيُونِ (ضَمِنَ) قَضَاءً لَا دِيَانَةً (مُودَعُ الِابْنِ) كَمَدْيُونِهِ (لَوْ أَنْفَقَ الْوَدِيعَةَ عَلَى أَبَوَيْهِ) وَزَوْجَتِهِ وَأَطْفَالِهِ (بِغَيْرِ أَمْرِ) مَالِكٍ

بالاتفاق بیچے گا اس کے اپنے نفقہ، اس کی زوجہ اور اس کے بچے کے نفقہ کے لیے جس طرح ''النہر'' میں بحث کے انداز میں ہے۔ اپنی ضرورت کے مطابق بیچے گا اس سے زائد نہیں بیچے گا اس کے علاوہ کسی اپنے دین کے لیے وہ نہیں بیچے گا جو بیٹے پر باپ کا ہو۔ کیونکہ نفقہ کا دین باقی دیون سے مختلف ہے۔ بیٹے کا مودع قضاءً ضامن ہوگا دیانۃً ضامن نہیں ہوگا جس طرح اس کا مدیون ضامن ہوگا اگر مودع نے ودیعت کو اس کے والدین، اس کی بیوی اور اس کے اطفال پر مالک کے حکم

کی طرف لوٹ رہی ہے۔ مجنون کا اضافہ کیا کیونکہ وہ صغیر کے حکم میں ہے۔

16343۔(قولہ: وَلِزَوْجَتِهِ وَأَطْفَالِهِ) کلام سے جو متبادر معنی سمجھ آتا ہے وہ یہ ہے کہ ضمیر اب کی طرف لوٹ رہی ہے جس طرح لہ کی ضمیر ہے۔ ''النہر'' کی عبارت ہے: ولم یقل لنفقتہ الخ، نفقتہ کا لفظ نہیں کہا کیونکہ گزر چکا ہے کہ وہ ثمن میں سے ماں پر بھی خرچ کرے گا۔ اور چاہیے کہ زوجہ اور اس کے چھوٹے بچے اسی طرح ہوں۔

اس سے متبادر معنی یہ ذہن میں آتا ہے: مراد غائب کی بیوی اور اس کی اولاد ہے کیونکہ ام سے مراد اس کی ماں بھی ہے۔

16344۔(قولہ: بِقَدْرِ حَاجَتِهِ) ''النہر'' میں کہا: للنفقۃ قول میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ ضرورت سے زائد بیع کرنا جائز نہیں۔ ''شرح الطحاوی'' میں اسی طرح ہے۔

''البحر'' میں اسے ''غایۃ البیان'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ ''النہر'' کی بحث کے مخالف ہے مگر جب اسے ان پر محمول کیا جائے جب اس کے علاوہ کوئی اور نہ ہو اس کی تائید یہ قول کرتا ہے کہ وہ غائب کی ماں پر بھی خرچ کرے گا جس طرح تو جانتا ہے۔

16345۔(قولہ: وَلَا فِي دَيْنٍ لَهُ) یعنی باپ کا غائب بیٹے پر ہو۔

16346۔(قولہ: لِمُخَالَفَةِ الخ) ''زیلعی'' کا اشکال اور اس کا جواب جو (مقولہ 16339 میں) گزر چکا ہے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

16347۔(قولہ: لَا دِيَانَةً) اگر غائب مرجائے تو اس کے لیے حلال ہے کہ وہ وارثوں کے لیے قسم اٹھائے کہ ان کا اس پر کوئی حق نہیں۔ کیونکہ اس نے اس کے ساتھ اصلاح کے سوا کسی چیز کا ارادہ نہیں کیا۔ ''بحر'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے۔

16348۔(قولہ: كَمَدْيُونِهِ) جب اس نے اپنی ذات پر لازم وہ قرض ان پر خرچ کر دیا جن کا اوپر ذکر ہوا ہے تو وہ ضامن ہوگا معنی ہے وہ قضاءً اس سے بری نہیں ہوگا دیانۃً بری ہو جائے گا، ''رحمتی''۔

16349۔(قولہ: وَزَوْجَتِهِ وَأَطْفَالِهِ) یہ اشارہ کیا کہ ابوین کا ذکر قید نہیں جس طرح ''البحر'' میں اس پر آگاہ کیا۔

(أَوْ قَاضٍ) إِنْ كَانَ وَإِلَّا فَلَا ضَمَانَ اسْتِحْسَانًا كَمَا لَا رُجُوعَ،

یا قاضی کے بغیر خرچ کر دیا اگر قاضی ہو۔ ورنہ استحسانا ضمانت نہیں ہوگی۔ جس طرح مودع واپسی کا مطالبہ نہیں کر سکتا

''النہر'' میں ہے: بے شک ابوین کو خاص کیا تا کہ زوجہ اور اولاد کو بدرجہ اولیٰ عام ہو جائے۔

16350۔ (قولہ: إِنْ كَانَ) یعنی اگر وہاں شرعی قاضی پایا جائے وہ وہ ہے جس نے منصب قضا رشوت دے کر حاصل نہ کیا ہو اور اس نے اجازت دینے پر رشوت طلب نہ کی ہو ورنہ وہ نہ ہونے کی طرح ہوگا ''رحمتی''۔

وہ مقامات جن میں خرچ کرنے والا ضامن نہیں ہوگا جب اصلاح کا ارادہ کرے

16351۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) کیونکہ اس نے اس کے ساتھ صرف اصلاح کا ہی ارادہ کیا ہے ''ذخیرہ''۔ اس میں ہے: ان دو مسافروں کے بارے میں اسی طرح کہا ہے جن میں سے ایک پر غشی واقع ہوگئی یا ایک مر گیا تو دوسرے نے اپنے مال میں سے اس پر صرف کیا، اور ایسے غلام میں جس کو تجارت کی اجازت دی گئی تھی اس کا آقا راستہ میں فوت ہو گیا تو اس غلام نے راستہ میں مال صرف کیا، اور ایسی مسجد کے بارے میں جس کا متولی نہ ہو جس کے اوقاف ہوں اوقاف میں سے مسجد پر اہل محلہ میں سے بعض نے خرچ کیا تو استحسانا وہ اپنے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان معاملات میں ضامن نہیں ہوگا۔

امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں مروی ہے کہ آپ کا ایک شاگرد فوت ہو گیا آپ نے اس کی کتابیں بیچیں اور رقم اس کی تجہیز و تکفین میں صرف کی۔ آپ سے عرض کی گئی اس طالب علم نے اس کی وصیت نہیں کی تھی تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے یہ آیت تلاوت کی وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ (البقرہ: 220) اور اللہ خوب جانتا ہے بگاڑنے والے کو سنوارنے والے سے۔ جو اس قیاس پر ہو تو وہ بطور استحسان دیانۃ ضامن نہ ہوگا۔ جہاں تک قضا کا تعلق ہے تو وہ ضامن ہوگا۔ اسی طرح اگر وصی نے میت پر قرض کو پہچانا اور اس کو ادا کر دیا تو ضامن نہ ہوگا اسی طرح اگر امانت والا مر گیا اور اس پر امانت کی مثل دوسرے آدمی پر قرض ہو جو اس نے ادا نہ کیا تھا تو مودع اس کو ادا کر دے گا۔ اسی کی مثل مدیون ہے۔ اگر اس کا قرض خواہ فوت ہو گیا جب کہ قرض خواہ پر اتنا ہی دوسرے آدمی کا قرض تھا جو اس نے ادا نہیں کیا تھا تو مدیون نے وہ قرض ادا کر دیا۔ اسی طرح اگر بڑا وارث صغیر پر خرچ کرے اور اس کا کوئی وصی نہ ہو تو وہ دیانۃ محسن ہے اور حکماً متطوع ہے۔ ملخص من ''البحر''۔

لیکن ''تتارخانیہ'' میں دوسرے مسئلہ میں ذکر کیا: اگر وہ کھانا ہو تو وہ اسے خرچ کرے خواہ چھوٹا اس کی گود میں ہو یا گود میں نہ ہو اگر وہ دراہم ہوں تو وہ کھانا خریدنے کا مالک ہوگا اگر وہ اس کی گود میں ہو اگر وہ کوئی اور چیز ہو جس کے بیچنے کا وہ محتاج ہے تو وہ اس کے بیچنے کا مالک نہیں مگر جب وہ وصی ہو۔

16352۔ (قولہ: كَمَا لَا رُجُوعَ) یعنی مودع نے جو باپ پر خرچ کیا ہے وہ باپ سے واپس نہیں لے سکتا جب غائب اس سے ضمانت لے۔ کیونکہ مودع ضمان دینے کے بعد اس مال کا مالک ہو گیا جو اس نے باپ کو دیا تھا تو وہ اپنی ملکیت میں تبرع کرنے والا ہوگا۔ ''البحر'' میں کہا: اس کا ظاہر ہے: ضمانت واجب ہونے اور واپس نہ لینے میں کوئی فرق نہیں ہوگا اگر وہ ان پر

وَكَمَا لَوْ انْحَصَرَ إِرْثُهُ فِي الْمَدْفُوعِ إِلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ وَصَلَ إِلَيْهِ عَيْنُ حَقِّهِ (وَ) الْأَبَوَانِ (لَوْ أَنْفَقَا مَا عِنْدَهُمَا) لِغَائِبٍ (مِنْ مَالِهِ عَلَى أَنْفُسِهِمَا وَهُوَ مِنْ جِنْسِهِ) أَيْ جِنْسِ النَّفَقَةِ (لَا) لَا يَضْمَنَانِ لِوُجُوبِ نَفَقَةِ الْوِلَادِ وَالزَّوْجِيَّةِ قَبْلَ الْقَضَاءِ ؛ حَتَّى لَوْ ظَفَرَ بِجِنْسِ حَقِّهِ فَلَهُ أَخْذُهُ وَلِذَا فُرِضَتْ مِنْ مَالِ الْغَائِبِ بِخِلَافِ بَقِيَّةِ الْأَقَارِبِ وَلَوْقَالَ الِابْنُ أَنْفَقْته وَأَنْتَ مُوسِرٌ وَكَذَّبَهُ الْأَبُ حَكَمَ الْحَاكِمُ يَوْمَ الْخُصُومَةِ،

اور جس طرح اس کی وراثت اس میں محصور ہو جائے جو مال اسے دیا گیا تھا کیونکہ اس کا حق پہنچ چکا ہے۔ اگر والدین نے غائب کا وہ مال جو ان کے پاس موجود تھا اپنی ذاتوں پر خرچ کر دیا جب کہ وہ مال جنس نفقہ میں سے تھا تو دونوں ضامن نہیں ہوں گے۔ کیونکہ جن کے ساتھ ولادت اور زوجیت کا رشتہ ہوتا ہے ان کا نفقہ قضا سے پہلے واجب ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر اپنے حق کی جنس پا لے تو اسے لینے کا حق ہے۔ اس وجہ سے غائب کے مال میں سے اسے معین کر دیا گیا۔ باقی قریبی رشتہ داروں کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر بیٹے نے کہا: تو نے اسے خرچ کیا جب کہ تو خوشحال تھا اور باپ نے اس کو جھٹلا دیا حاکم یوم خصومت کا حکم لگائے گا

خرچ کرے یا انہیں وہ مال دے دے۔ کیونکہ دونوں میں علت موجود ہے۔ اور یہ معنی بھی ظاہر ہوتا ہے کہ کوئی ضمانت نہیں ہوگی اگر مالک نے اجازت دی۔ کیونکہ اجازت اس کی جانب سے بری کرنا ہے اور اس لیے کہ یہ سابقہ وکالت کی طرح ہے۔

16353۔ (قولہ: وَكَمَا لَوْ انْحَصَرَ إِرْثُهُ الخ) جب اس نے غائب کے باپ پر امر کے بغیر خرچ کیا پھر غائب فوت ہو گیا اور باپ کے علاوہ اس کا کوئی وارث نہ ہو تو باپ مودع سے واپسی کا مطالبہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ باپ تک عین حق پہنچ چکا ہے۔ ''النہر'' میں اس کا ذکر بحث کرتے ہوئے کیا ہے۔ اور اسے تشبیہ دی ہے کہ غاصب مغصوبہ چیز کو مالک بنائے بغیر کھلا دے۔

16354۔ (قولہ: لِغَائِبٍ) یعنی جو ان دونوں کا بیٹا ہے۔

16355۔ (قولہ: أَيْ جِنْسِ النَّفَقَةِ) مذکورہ چیز ذکر کرنے کے زیادہ مناسب ''المنح'' کا قول ہے: من جنس حقهما یعنی نفقہ۔

16356۔ (قولہ: لِوُجُوبِ نَفَقَةِ الْوِلَادِ وَالزَّوْجِيَّةِ) اس قول کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ متن میں ابوین کا لفظ قید نہیں بلکہ زوجہ اور باقی اولاد بھی اسی طرح ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے، ''ح''۔

16357۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ ظَفَرَ) یعنی ان میں سے کسی نے اسے پا لیا۔

16358۔ (قولہ: فَلَهُ أَخْذُهُ) یعنی قضا اور رضا کے بغیر اسے لینے کا حق ہے ''بحر''۔ یہ بیٹے کے انکار کرنے کے ساتھ مقید ہے اور اس کے ساتھ مقید ہے کہ وہاں قاضی نہ ہو جس طرح گزر چکا ہے، ''ط''۔

16359۔ (قولہ: حَكَمَ الْحَاكِمُ) بعض نسخوں میں اسی طرح ہے۔ اور بعض نسخوں میں ہے: حکم الحال یعنی خصومت کے روز جو باپ کی حالت ہوگی اگر وہ تنگ دست ہو تو مثل نفقہ میں بطور استحسان باپ کا قول قبول کیا جائے گا ورنہ

وَلَوْ بَرْهَنَا فَبَيِّنَةُ الِابْنِ خُلَاصَةٌ (قَضَى بِنَفَقَةِ غَيْرِ الزَّوْجَةِ) زَادَ الزَّيْلَعِيُّ وَالصَّغِيرُ (وَمَضَتْ مُدَّةٌ) أَيْ شَهْرٌ فَأَكْثَرُ (سَقَطَتْ) لِحُصُولِ الِاسْتِغْنَاءِ فِيمَا مَضَى

اگر دونوں نے گواہیاں قائم کر دیں تو بیٹے کی گواہیاں قبول کی جائیں گی ''خلاصہ''۔ بیوی کے علاوہ کے لیے نفقہ کا فیصلہ کیا۔ ''زیلعی'' نے صغیر کا اضافہ کیا ہے۔ اور مدت ایک ماہ یا اس سے زیادہ گزر گئی تو نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ جو عرصہ گزر چکا ہے اس میں استغنا حاصل ہو چکی ہے۔

بیٹے کا قول معتبر ہوگا، ''بحر''۔

16360۔(قولہ: وَلَوْ بَرْهَنَا فَبَيِّنَةُ الِابْنِ) کیونکہ بیٹا بعد میں لاحق ہونے والے امر کو ثابت کر رہا ہے ''خانیہ''۔ یعنی اصل تنگ دست ہے اور خوشحالی لاحق ہونے والا امر ہے۔ اس اطلاق کا مقتضا یہ ہے کہ گواہوں کی موجودگی میں حال کی تحکیم کی طرف نہیں دیکھا جائے گا ورنہ یہ اس میں ظاہر ہے جب وہ یوم خصومت کو تنگ دست ہو۔ کیونکہ ظاہر باپ کے حق میں ہے۔ اور اسی وجہ سے قول اسی کا معتبر ہوگا۔ پس معتبر گواہ بیٹے کے گواہ ہی ہوں گے۔ کیونکہ یہ گواہی ظاہر کے خلاف کو ثابت کرتے ہیں مگر جب وہ اس روز خوشحال ہو تو پھر باپ کی گواہی کو مقدم کیا جائے گا کہ جس روز اس نے مال خرچ کیا تھا وہ اس روز تنگدست تھا جس طرح وہ تنہا گواہ پیش کرے، ''تامل''۔

میں کہتا ہوں: جو یہ (مقولہ 16359 میں) گزر چکا ہے کہ قول خوشحالی کے منکر کا ہوگا اور گواہ پیش کرنا مدعی کی ذمہ داری ہے تو شاید یہ حال کے علم نہ ہونے کی وجہ سے ہے، ''تامل''۔

بیوی کے علاوہ ذی رحم محرم کے نفقہ کا حکم

16361۔(قولہ: غَيْرِ الزَّوْجَةِ) یہ قول اصول، فروع، محارم اور غلاموں سب کو شامل ہے۔

16362۔(قولہ: زَادَ الزَّيْلَعِيُّ وَالصَّغِيرُ) یعنی صغیر کو مستثنیٰ کیا ہے۔ پس مدت کے گزرنے کے ساتھ فیصلہ کیا گیا نفقہ ساقط نہیں ہوگا جس طرح بیوی ہے۔ باقی قریبی رشتہ داروں کا معاملہ مختلف ہے۔ پھر جان لو جو ''زیلعی'' نے ذکر کیا ہے اسے ''الذخیرہ'' سے نقل کیا ہے اور انہوں نے ''الحاوی فی الفتاوی'' سے نقل کیا ہے۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔ شارح نے ان کی اتباع کی جب کہ یہ متون شروح اور ''کافی الحاکم'' کے اطلاق کے مخالف ہے۔ ''ہدایہ'' میں ہے: اگر قاضی نے بچے، والدین اور ذوی الارحام کے لیے نفقہ کا فیصلہ کیا اور مدت گزر گئی تو نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ ان کا نفقہ حاجت پوری کرنے کے لیے واجب ہوتا ہے یہاں تک کہ خوشحالی کی صورت میں واجب نہیں ہوتا جب کہ مدت کے گزرنے کے ساتھ یہ حاصل ہو چکا ہے۔ بیوی کے نفقہ کا معاملہ مختلف ہے جب قاضی اس کا فیصلہ کرے۔ کیونکہ بیوی کا نفقہ اس کی خوشحالی کے باوجود واجب ہوتا ہے۔ پس زمانہ گزشتہ میں استغنا حاصل ہونے سے نفقہ ساقط نہیں ہوگا۔

''فتح القدیر'' میں ان کی کلام کو ثابت رکھا ہے اور ''الذخیرہ'' میں جو قول گزرا ہے اس پر اعتماد نہیں کیا کہ جو ''ذخیرہ'' میں

وَأَمَّا مَا دُونَ شَهْرٍ وَنَفَقَةِ الزَّوْجَةِ وَالصَّغِيرِ فَتَصِيرُ دَيْنًا بِالْقَضَاءِ

مگر جو مہینے سے کم کا نفقہ ہے اور بیوی اور بچے کا نفقہ سے وہ قضا کے ساتھ دین ہو جائے گا

ہے اس کے خلاف تصریح کی ہے اور اسے ''الکتاب'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ کیونکہ اس میں کہا: یعنی ''الکتاب'' میں کہا: اسی طرح اگر قاضی نے باپ پر نفقہ کو لازم کیا اور باپ غائب ہو گیا اور انہیں نفقہ کے بغیر چھوڑ گیا تو عورت نے قاضی کے امر سے قرض لیا اور ان افراد پر خرچ کیا تو وہ باپ سے نفقہ کا مطالبہ کرے گی۔ اگر نفقہ معین ہونے کے بعد ماں نے قرض نہ لیا اور وہ بچے لوگوں سے سوال کر کے کھاتے رہے تو وہ باپ سے کسی شے کا مطالبہ نہ کرے گی۔ کیونکہ جب انہوں نے سوال کیا اور انہیں عطا کر دیا گیا تو وہ مال ان کی ملکیت ہو گیا۔ پس باپ کی جانب سے نفقہ سے وہ غنی ہو گئے۔ اس نفقہ کا استحقاق حاجت کے اعتبار سے ہے۔ اگر ان کو کفایت کے نصف کی مقدار عطا کیا گیا تو باپ سے نصف نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ اور اس کے بعد نصف نفقہ میں اس کا قرض لینا صحیح ہوگا اس پر قیاس ہے۔ یہ اولاد کے حق میں خاص نہیں بلکہ تمام محارم کے نفقہ میں ہے۔ جب وہ لوگوں سے سوال کر کے کھائیں تو انہیں مطالبہ کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ قریبی لوگوں کا نفقہ قضا کے ساتھ دین نہیں بنتا۔ ''شرح ادب القاضی'' میں اسی طرح ہے۔ اس کی مثل ''قاضی خان'' اس کو جزم و یقین کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اپنی کتاب کے شروع میں کہا: اس میں کئی اقوال ہیں۔ اس میں میں نے ایک یا دو اقوال پر اقتصار کیا ہے اور اسے مقدم رکھا ہے جو اظہر ہے اور جو زیادہ مشہور تھا اس سے کلام کو شروع کیا۔ ''رحمتی'' نے ''ذخیرہ'' کے محرف نسخہ کی طرف مراجعت کی ہے یہاں تک کہ ان پر وہ مسئلہ مشتبہ ہو گیا جو گزر چکا ہے اس مسئلہ کے ساتھ جو موت کا مسئلہ آنے والا ہے۔ اور انہوں نے ''زیلعی'' اور ان کی پیروکاروں پر وہم کا حکم لگا دیا اور کہا: کیونکہ ''حاوی'' کی مراد ہے کہ قرض لینے کے بعد صغیر کا نفقہ ساقط نہیں ہوتا اور گفتگو کو طویل کیا جو کچھ بھی نافع نہیں۔ ''زیلعی'' کا رد کرنے میں صحیح وہ ہے جو ہم پہلے (مقولہ 16373 میں) بیان کر چکے ہیں۔

16363۔ (قولہ: وَأَمَّا مَا دُونَ شَهْرٍ) اس قول کے ساتھ ای: شہر فاکثر سے احتراز کیا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ مدت مختصر ہے اور قاضی کو فیصلہ کرنے کے لیے ہی معین کیا گیا ہے۔ اگر تھوڑی مدت ساقط ہو جائے تو قضا کے امر کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ کیونکہ جب، جو گزر چکا ہے، سب ساقط ہو گیا تو کسی شے کو لینا ممکن نہ ہوگا جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

16364۔ (قولہ: وَنَفَقَةِ الزَّوْجَةِ وَالصَّغِيرِ) اس کے ساتھ اس قول: غیر الزوجة والصغیر سے احتراز کیا ہے۔ جہاں تک صغیر کا تعلق ہے تو اس میں وہ کچھ ہے جو تو نے جان لیا ہے۔ جہاں تک زوجہ کا تعلق ہے تو وہ قضا کے ساتھ دین ہو جائے گا اور مدت کے گزرنے کے ساتھ ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے محبوس رکھنے کی وجہ سے نفقہ لازم ہوتا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ قضا کے بعد مدت گزرنے سے نفقہ ساقط نہیں ہوگا خواہ ایک ماہ ہو، زیادہ ہو یا اس سے کم ہو۔ ہاں اس کا نفقہ ساقط ہو جائے گا جب قضا سے پہلے مدت گزر جائے اگر وہ ایک ماہ ہو یا اس سے زیادہ ہو جس طرح ہم نے پہلے اسے مصنف کے قول: والنفقة لا تصير دينا الا بالقضاء کے تحت (مقولہ 16044 میں) بیان کر دیا ہے۔

(إِلَّا أَنْ يَسْتَدِينَ) غَيْرُ الزَّوْجَةِ (بِأَمْرِ قَاضٍ) فَلَوْ لَمْ يَسْتَدِنْ بِالْفِعْلِ فَلَا رُجُوعَ، بَلْ فِي الذَّخِيرَةِ لَوْ أَكَلَ أَطْفَالُهُ مِنْ مَسْأَلَةِ النَّاسِ فَلَا رُجُوعَ لِأُمِّهِمْ؛ وَلَوْ أُعْطُوا شَيْئًا وَاسْتَدَانَتْ شَيْئًا أَوْ أَنْفَقَتْ مِنْ مَالِهَا رَجَعَتْ بِمَا زَادَتْ خَانِيَّةٌ

مگر جب بیوی کے علاوہ قاضی کے حکم سے قرض لے اگر اس نے بالفعل قرض نہ لیا تو رجوع کا حق نہیں ہوگا۔ بلکہ ''ذخیرہ'' میں ہے: اگر اس کے بچوں نے لوگوں سے سوال کر کے کھایا تو ان کی ماں کو نفقہ کے مطالبہ کا حق نہیں ہوگا۔ اگر انہیں کچھ چیز عطا کی گئی اور ماں نے کچھ قرض لیا یا اپنے مال میں سے خرچ کیا تو عطا سے جو مال اس نے زائد خرچ کیا ہے وہ واپس لے گی۔ ''خانیہ''۔

حاصل کلام یہ ہے کہ قضا سے قبل بیوی کا نفقہ قضا کے بعد اقارب کے نفقہ کی طرح ہے کہ طویل مدت گزرنے کے بعد نفقہ ساقط ہو جاتا ہے۔

16365۔ (قولہ: غَيْرُ الزَّوْجَةِ) جہاں تک بیوی کا تعلق ہے تو جو نفقہ اس کے لیے معین کیا گیا تھا وہ واپس لے گی اگرچہ اس نے اپنے مال سے اسے کھایا یا سوال کر کے کھایا جس طرح ''خانیہ'' وغیرہا میں ہے۔ پس نفقہ معین کرنے کے بعد عورت کا قرض لینا شرط نہیں۔ ہاں ماں کا چھوٹے بچے کے لیے قرض لینا شرط ہے جس طرح تو گزشتہ قول (مقولہ 16362 میں) سے جان چکا ہے اور جو قول آگے (مقولہ 16376 میں) آئے گا۔

16366۔ (قولہ: فَلَوْ لَمْ يَسْتَدِنْ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ قرض لینے کا صرف امر کافی نہیں۔ بعض علما نے ''ہدایہ'' کی عبارت سے جو سمجھا ہے وہ غلط ہے جس طرح ''نفع المسائل'' میں اس پر متنبہ کیا ہے۔

16367۔ (قولہ: بَلْ فِي الذَّخِيرَةِ) یہ تفریع کا محل ہے۔ مناسب یہ قول تھا: فی الذخیرۃ۔ یہ بھی اس صورت میں ہے جب قاضی ان کے لیے نفقہ معین کرے اور ماں کو قرض لینے کا حکم دے جس طرح تو نے ''الذخیرہ'' کے کلام سے جان لیا ہے۔ تو اچھی طرح باخبر ہے کہ یہ اس کے مخالف ہے جو انہوں نے پہلے (مقولہ 16362 میں) ''زیلعی'' سے ان کا قول والصغیر نقل کیا ہے جس طرح ہم نے ابھی اس پر متنبہ کیا ہے۔ فافہم

اگر ماں نے کچھ قرض لیا یا اپنے مال میں سے خرچ کیا تو عطا سے جو اس نے زائد خرچ کیا وہ واپس لے گی

16368۔ (قولہ: أَوْ أَنْفَقَتْ مِنْ مَالِهَا) یہ ''الخانیہ'' میں سے ہے جس طرح آپ پہچانتے ہیں۔ اور اس سے ماقبل ''الخانیہ'' میں بھی مذکور ہے۔ اور ان کا قول: رجعت بما زادت یعنی جو اس نے قرض لیا یا اپنے مال میں سے خرچ کیا تاکہ ان کے نفقہ کی تکمیل ہو۔ اور اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا تو ماں کا اپنے مال میں سے خرچ کرنا یہ قرض لینے کے قائم مقام ہے۔ پس یہ ان کے قول فلولم تستدن بالفعل فلا رجوع کے لیے قید ہے۔ لیکن یہ صاحب ''البحر'' کا فہم ہے جو صحیح نہیں۔ کیونکہ انہوں نے کہا: ''الخانیہ'' میں ہے: ایک آدمی غائب ہو گیا اور اس نے اپنے چھوٹے بچوں کے لیے نفقہ نہیں چھوڑا اور ان کی ماں کا مال ہے تو ماں کو نفقہ دینے پر مجبور کیا جائے گا پھر ماں خاوند سے واپس لے گی۔

(وَيُنْفِقُ مِنْهَا) عَزَاهُ فِي الْبَحْرِ لِلْمَبْسُوطِ،

اور ان میں سے خرچ کرے۔ اسے ''البحر'' میں ''المبسوط'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

''البحر'' میں کہا: قرض لینا اور اس کی اجازت شرط نہیں۔ اس میں فرق کیا جائے گا جب وہ عورت اپنے مال میں سے خرچ کرے اور جب وہ سب سوال کر کے کھائیں۔

میں کہتا ہوں: تجھ پر یہ امر مخفی نہیں کہ ''خانیہ'' میں جو کچھ ہے وہ ان مسائل میں سے ہے کہ قریبی رشتہ دار کی عدم موجودگی میں بعید کو نفقہ دینے کا حکم دیا جائے گا۔ یہ مسائل بہت زیادہ ہیں جو فروع میں قدوری آفندی کی تالیف ''واقعات المفتین'' سے لیے گئے ہیں۔ ان میں ہے: قاضی بعیدی رشتہ دار کو حکم دے گا تا کہ وہ اقرب سے واپس لے جس طرح ماں کو حکم دے گا تا کہ باپ سے واپس لے۔ یہ قرض دینے کا امر ہے جو اس سے رک جائے اس کو محبوس کر دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ معروف میں سے ہے جس طرح اسے پہلے ''زیلعی'' اور ''اختیار'' سے مصنف کے قول: قضى بنفقة الاعسار سے تھوڑا پہلے بیان کر دیا ہے۔ جب ماں خوشحال ہو تو اسے حکم دیا جائے گا کہ وہ اپنے مال میں سے قرض دے اگر وہ تنگ دست ہو تو اسے قرض لینے کا حکم دیا جائے گا۔ دونوں صورتوں میں سے ہر ایک میں جب اولاد نے لوگوں سے سوال کر کے کھایا تو ان کا نفقہ ان کے باپ سے ساقط ہو جائے گا تا کہ استغنا حاصل ہو۔ پس ماں دونوں صورتوں میں سے کسی میں بھی واپسی کا مطالبہ نہ کرے گی مگر جب اسے قرض لینے کا امر دیا گیا اور اس نے قرض نہ لیا بلکہ اپنے مال میں سے خرچ کیا تو اسے بھی مطالبہ کا حق نہیں ہے۔ یہ اس کے قائم مقام ہوگا جب وہ سوال کر کے کھائیں۔ کیونکہ اس نے وہ نہیں کیا جو قاضی نے اسے حکم دیا تھا جو قاضی غائب کے قائم مقام ہے۔ اسی وجہ سے بالفعل قرض لینے کی شرط لگائی ہے اور اس کا محض امر کافی نہیں۔ جنہوں نے اس میں غلطی کی اس نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 16366 میں) انفع المسائل سے ذکر کر دیا ہے۔ ''البزازیہ'' میں جس کی تصریح کی ہے وہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ عورت کا خرچ کرنا قرض لینے کے قائم مقام نہیں۔ ''بزازیہ'' میں یہ قول ہے: اگر ماں نے اپنے مال سے یا لوگوں سے سوال کر کے بچے پر خرچ کیا تو وہ باپ سے واپسی کا مطالبہ نہ کرے گی محارم کے نفقہ میں اسی طرح ہے۔

جو ہم نے قول کیا ہے یہ اس میں صریح ہے۔ ان میں سے بعض کی طرف ''مقدسی'' اور ''خیر رملی'' نے اشارہ کیا ہے۔ فافہم ہاں اگر مال خرچ کرنے کا اسے حکم دیا گیا جب کہ وہ خوشحال تھی اس نے قرض لیا اور اس سے خرچ کیا تو وہ واپس لے گی۔ کیونکہ اس نے جو قرض لیا تھا وہ عورت پر قرض تھا باپ پر قرض نہیں تھا۔ کیونکہ یہ باپ پر دین نہیں بنتا مگر جب اس کے نام پر قرض لینے کا حکم دیا جائے کیونکہ قاضی کو عمومی ولایت حاصل ہے۔ جب یہ اسی پر دین ہو تو یہ عورت کا مال ہو گیا تو اس میں کوئی فرق نہیں جب وہ اس میں سے خرچ کرے یا کسی اور مال میں سے خرچ کرے۔ جب اسے قرض لینے کا حکم دیا گیا اور اس نے اپنے مال میں سے خرچ کیا تو وہ نیکی کرنے والوں میں سے ہوگی۔ اس مقام پر اس وضاحت کو غنیمت جان۔

16369۔ (قولہ: وَيُنْفِقُ مِنْهَا) زیادہ بہتر منه تھا یعنی جو اس نے قرض لیا اس میں سے خرچ کرے۔

لَكِنْ نَظَرَ فِيهِ فِي النَّهْرِ بِأَنَّهُ لَا أَثَرَ لِإِنْفَاقِهِ بِمَا اسْتَدَانَهُ حَتَّى لَوِ اسْتَدَانَ وَأَنْفَقَ مِنْ غَيْرِهِ وَوَفَّى مِمَّا اسْتَدَانَهُ لَمْ تَسْقُطْ أَيْضًا

لیکن ''النہر'' میں اس میں اعتراض کیا ہے اس نے جو قرض لیا ہے اس میں سے خرچ کرنے کا کوئی اثر نہیں یہاں تک کہ اگر اس نے قرض لیا اور اس کے علاوہ میں سے خرچ کیا اور جو قرض لیا تھا اس کے برابر خرچ کر دیا تو بھی نفقہ ساقط نہ ہوگا۔

ایک اشکال کا صاحب بحر کی طرف سے جواب

16370۔(قولہ: لَكِنْ نَظَرَ فِيهِ فِي النَّهْرِ) بعض اوقات ''البحر'' کی جانب سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ ان کے وینفق مما استدانہ سے مراد قرض لینے کا ثبوت ہے تو یہ اس سے احتراز ہے جب وہ قرض نہ لے اور اپنے مال یا صدقہ میں سے صدقہ کرے۔ اسی وجہ سے ''البحر'' میں اس شرط کے ذکر کے بعد کہا: ''مبسوط'' میں کہا: اگر قرض لینے کی اجازت کے بعد اس نے اپنے مال یا صدقہ میں سے خرچ کیا تو واپس لینے کا حق نہیں ہوگا کیونکہ ضرورت نہیں۔ اس وقت کوئی اختلاف نہیں اور اعتراض ساقط ہوگیا۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے: جو اس نے قرض لیا ہے اسے خرچ کرنا شرط نہیں لیکن ''رحمتی'' نے کہا: اگر اس نے غیر سے خرچ کیا یا تو وہ اس کے مال میں سے ہوگا تو غنا کی وجہ سے وہ نفقہ کا مستحق نہیں یا غیر کے مال سے خرچ کرے گا تو یہ قرض لینا ہے۔ اس قول میں اس کی تصدیق کی جائے گی کہ اس نے اس سے خرچ کیا ہے جو اس نے قرض لیا تھا۔ لیکن صاحب ''النہر'' اپنے بھائی پر بے محل اعتراض کرنے کے حریص ہیں۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ ظاہر ہے جب قرض لینے سے پہلے ہو۔ مگر جب وہ قرض لے چکے اور اس نے جو قرض لیا وہ اس پر دین ہو چکا جس پر یہ نفقہ لازم کیا گیا تھا پھر اس پر کسی چیز کا صدقہ کیا تو کیا اس کے قریبی رشتہ دار سے نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ نفقہ حاجت کو پورا کرنے کے لیے واجب ہوتا ہے جب کہ جو صدقہ اس کے پاس ہے اس سے اسے کفایت حاصل ہو چکی ہے تو اسے حق حاصل نہیں کہ وہ خرچ کرے جو اس نے قرض لیا تھا یہاں تک وہ خرچ کرلے جو اس کے پاس صدقہ ہے۔ اسی وجہ سے اگر قریبی نے اسے مہینے کا نفقہ دیا مہینہ گزر گیا اور کوئی چیز اس کے پاس باقی بچ گئی تو جب تک باقی ماندہ وہ خرچ نہیں کر لیتا اس کے لیے دوسرے نفقہ کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا نفقہ ساقط نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے جو قرض لیا تھا وہ اس کی ملکیت ہوگیا۔ اسی وجہ سے اگر اس نے ایک عرصہ کا نفقہ اسے پہلے دے دیا اور مدت کے مکمل ہونے سے پہلے دونوں میں سے ایک مر گیا تو بالاتفاق کوئی چیز واپس نہ لی جائے گی جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔ اس کی مثل وہ ہے جو زوجہ کی موت اور اس کی طلاق میں (مقولہ 16050 میں) گزر چکا ہے اسے حق حاصل ہے کہ اس میں سے خرچ کرے یا صدقہ میں سے خرچ کرے لیکن دوبارہ اسے قرض لینے کا حق نہیں جب تک وہ تمام مال ختم نہ ہو جائے جو اس کے پاس ہے تاکہ حاجت متحقق ہو۔

حاصل کلام یہ ہے: جب اس نے قاضی کے حکم سے قرض لیا تو وہ اس کی ملکیت ہوگیا۔ اسی وجہ سے اگر قریبی اس کے بعد

(فَلَوْ مَاتَ الْأَبُ) أَوْ مَنْ عَلَيْهِ النَّفَقَةُ (بَعْدَهَا) أَيْ الِاسْتِدَانَةِ الْمَذْكُورَةِ (فَهِيَ) أَيْ النَّفَقَةُ (دَيْنٌ) ثَابِتٌ (فِي تَرِكَتِهِ فِي الصَّحِيحِ) بَحْرٌ، ثُمَّ نَقَلَ عَنْ الْبَزَّازِيَّةِ تَصْحِيحَ مَا يُخَالِفُهُ، وَنَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنْ الْخُلَاصَةِ قَائِلًا وَلَوْ لَمْ تَرْجِعْ حَتَّى مَاتَ لَمْ تَأْخُذْهَا مِنْ تَرِكَتِهِ هُوَ الصَّحِيحُ اهـ مُلَخَّصًا،

اگر باپ یا جس پر نفقہ لازم تھا مذکورہ قرض لینے کے بعد فوت ہو گیا پس یہ نفقہ ایسا دین ہے جو اس کے ترکہ میں ثابت ہے یہ قول صحیح ہے ''بحر''۔ پھر ''بزازیہ'' سے اس کی تصحیح نقل کی گئی جو اس کے مخالف ہے۔ مصنف نے ''الخلاصہ'' سے نقل کیا ہے یہ کہتے ہوئے اگر وہ مطالبہ نہ کرے یہاں تک وہ مرجائے تو وہ اس کے ترکہ میں سے نہ لے گی یہ قول صحیح ہے ملخصا،

مر گیا تو اس کے ترکہ میں سے اسے لیا جائے گا اور موت سے دین ساقط نہیں ہوگا اس وقت اس میں کوئی فرق نہیں ہوگا کہ اس قرض میں سے خرچ کرے یا قرض لینے کے بعد وہ صدقہ یا کسی اور طریقہ سے جس کا مالک ہوا سے خرچ کرے۔ یہ وہ چیز ہے جو میری ناقص عقل پر ظاہر ہوگی۔ ''فتامل''

اگر باپ یا جس پر نفقہ لازم تھا قرض لینے کے بعد فوت ہو گیا تو یہ نفقہ اس کے ترکہ میں ثابت ہوگا

16371۔(قولہ: أَوْ مَنْ عَلَيْهِ النَّفَقَةُ) باقی ماندہ قریبی رشتہ دار پس باپ قید نہیں۔

16372۔(قولہ: دَيْنٌ ثَابِتٌ فِي تَرِكَتِهِ) پس ماں کو حق حاصل ہے کہ اس کے ترکہ میں سے نفقہ لے ''ذخیرہ''۔

16373۔(قولہ: فَتَأَمَّلْ) فتویٰ کے موقع پر غور کرے تو ان دونوں قولوں میں سے کون سا قول بہتر ہے جب کہ دونوں قولوں کی تصحیح کی گئی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن دوسرے قول کو ''ذخیرہ'' میں اور پہلے قول کو ''الاصل'' میں نقل کیا ہے۔ ''خیر رملی'' نے کہا: تو اسے جانتا ہے کہ ''خصاف'' کی تصحیح، ''الاصل'' کی تصحیح کے مقابل نہیں ساتھ ہی اس میں عورتوں کو ضرر لاحق ہوتا ہے۔ پس چاہیے کہ جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی ''الاصل'' میں ہے اس پر اعتماد کیا جائے۔

''شرح المقدسی'' میں ہے: جس پر وہ نفقہ لازم تھا جس نفقہ کو قاضی کی اجازت سے قرض لیا جا سکتا تھا اس کے مرنے سے صحیح قول کے مطابق وہ ساقط نہیں ہوگا وہ مرنے والے کے ترکہ میں سے لیا جائے گا اگرچہ ''الخلاصہ'' میں اس کے خلاف تصحیح کی گئی ہے۔

''طحطاوی'' نے دونوں قولوں کے درمیان اس طریقہ سے تطبیق دی ہے جو ظاہر نہیں۔ متن میں جو قول ہے اس کو ''الکنز''، ''وقایہ'' اور ''الایضاح'' کی طرف منسوب کیا ہے جب کہ وہ واقع نہیں۔ کیونکہ موت کا مسئلہ جسے مصنف نے متون پر زائد ذکر کیا ہے یہ انہوں نے اپنے شیخ صاحب ''البحر'' کی اتباع میں ذکر کیا ہے۔ فافہم

فَتَأَمَّلْ وَفِي الْبَدَائِعِ
تامل اور ''بدائع'' میں ہے۔

وہ آدمی جس پر قریبی محرم کا نفقہ واجب ہو وہ نفقہ نہ دے تو اس کا حکم

16374۔(قولہ: وَفِي الْبَدَائِعِ الخ) ''بدائع'' سے نقل کرنے میں انہوں نے صاحب ''البحر'' اور صاحب ''النہر'' کی اتباع کی ہے۔ ''البدائع'' میں، میں نے جو دیکھا ہے وہ اس کے برعکس ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: اقارب کے نفقہ میں اسے محبوس کیا جا سکتا ہے جس طرح بیویوں کے نفقہ میں اسے محبوس کیا جا سکتا ہے۔ جہاں تک باپ کے علاوہ کا تعلق ہے تو اس میں کوئی شک نہیں۔ جہاں تک باپ کا تعلق ہے کیونکہ نفقہ میں بچے سے ہلاکت کو دور کرنے کی ضرورت ہے اور نفقہ مدت گزرنے کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے اگر اسے محبوس نہ کیا جائے تو بچے کا حق کلی طور پر ساقط ہو جائے گا۔ پس اس کو محبوس کرنے میں ہلاک ہونے کو دور کیا جا سکتا ہے اور فوت ہونے سے بچایا جا سکتا ہے۔ کیونکہ اس کو محبوس کرنا اس کی ادائیگی پر برانگیختہ کرتا ہے۔ یہ بچے کے باقی دیون میں نہیں پایا جاتا۔ کیونکہ وہ فوت نہیں ہوتے۔ اسی وجہ سے ہمارے اصحاب نے کہا ہے: بے شک باری سے رکنے والے کو مارا جائے گا اسے محبوس نہیں جائے گا۔ باقی حقوق کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس حق کا محبوس کرنے کے ساتھ ازالہ کرنا ممکن نہیں۔ کیونکہ یہ حق مدت گزرنے کے ساتھ فوت ہو جاتا ہے۔ پس اس کا ازالہ مارنے کے ساتھ کیا جائے گا۔ باقی حقوق کا معاملہ مختلف ہے۔ ملخص

اس سے یہ معلوم ہوا جس کا انہوں نے ذکر کیا وہ بیویوں کے درمیان باری سے رکنے والا ہے۔

ہم نے پہلے (مقولہ 16208 میں) ''الذخیرہ'' میں نقل کیا ہے والد کو بچے کے دین میں محبوس نہیں کیا جائے گا اگرچہ اوپر دور چلا جائے یا نیچے چلا جائے مگر نفقہ میں محبوس کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں چھوٹے بچے کے تلف کرنے کا خطرہ ہوتا ہے۔ فعل الحبس میں اس بارے میں تصریح (مقولہ 26237 میں) آئے گی۔ ''الکنز'' میں ہے: اس کی اولاد کے دین میں اسے محبوس نہیں کیا جائے گا مگر جب وہ اس پر خرچ کرنے سے انکار کر دے۔ مصنف نے وہاں (مقولہ 26236 میں) اس کی مثل ذکر کیا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر یہ کہنا صحیح نہ ہوگا: یہ ممکن ہے کہ وہ قاضی کے امر سے قرض لے پس ممنوع لازم نہیں آئے گا۔ کیونکہ کلام خرچ کرنے سے رکنے والے کے بارے میں ہے جو قرض لے کر خرچ کرنے کو بھی شامل ہے پس اسے محبوس کیا جائے گا تاکہ وہ اپنے مال سے خرچ کرے یا قرض لے۔ فافہم

''البدائع'' کا قول: فلولم یحبس سقط حق الولد رأسا یعنی اس کا تمام حق ساقط ہو جائے گا۔ اس کے یہ برعکس ہے جب اسے محبوس کیا جائے۔ کیونکہ اس کا حق صرف اس کے عرصہ میں ساقط ہوتا ہے۔ اس میں یہ دلیل ہے کہ صغیر زوج کے حکم میں نہیں ''زیلعی'' سے جو قول (مقولہ 16362 میں) گزرا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ اگر صغیر بیوی کے حکم میں ہو تو قاضی کے لیے ممکن ہے کہ باپ پر نفقہ کا فیصلہ کر دے۔ پس صغیر کے دوسرے دیون کی طرح نفقہ میں سے کوئی چیز بھی ساقط نہ ہو۔

الْمُمْتَنِعُ مِنْ نَفَقَةِ الْقَرِيبِ الْمَحْرَمِ يُضْرَبُ وَلَا يُحْبَسُ لِفَوَاتِهَا بِمُضِيِّ الزَّمَنِ فَيُسْتَدْرَكُ بِالضَّرْبِ، وَقَيَّدَهُ فِي النَّهْرِ بَحْثًا بِمَا فَوْقَ الشَّهْرِ لِعَدَمِ سُقُوطِ مَا دُونَهُ كَمَا مَرَّ، وَلَا يَصِحُّ الْأَمْرُ بِالِاسْتِدَانَةِ لِيَرْجِعَ عَلَيْهِ بَعْدَ بُلُوغِهِ (وَ) تَجِبُ النَّفَقَةُ بِأَنْوَاعِهَا (لِمَمْلُوكِهِ)

وہ آدمی جس پر قریبی محرم کا نفقہ واجب ہو وہ نفقہ نہ دے تو اسے مارا جائے گا اور اسے محبوس نہیں کیا جائے گا کیونکہ زمانہ کے گزرنے کے ساتھ نفقہ فوت ہو جائے گا پس مارنے کے ساتھ اس کا ازالہ کیا جائے گا۔ اور ''النہر'' میں بحث کرتے ہوئے مہینہ سے زائد کے نفقہ کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ اس سے کم کا نفقہ ساقط نہیں ہوتا جس طرح گزر چکا ہے۔ اور قرض لینے کا امر صحیح نہیں ہوگا تا کہ اس کے بالغ ہونے کے بعد اسے واپس لیا جائے۔ اور نفقہ اپنی تمام انواع کے ساتھ اس مملوک کے لیے واجب ہوگا

16375۔(قولہ: وَقَيَّدَهُ) یعنی قریبی کے نفقہ میں محبوس نہ کرنے کی قید لگائی ہے۔ یہ تعبیر نقل میں غلطی پر مبنی ہے۔ جہاں تک صحیح قول کا تعلق ہے وہ وہ ہے جو ہم نے نقل کیا ہے پس کوئی قید نہ ہوگی۔ پھر ان کا یہ قول: بما فوق الشھر اس میں حق یہ تھا کہ کہا جاتا جس طرح ''طحطاوی'' میں ہے: لا شھر فما فوقہ کیونکہ جو ساقط نہیں ہوتا وہ قلیل ہے اور وہ ماہ سے کم ہے جس طرح گزر چکا ہے۔

16376۔(قولہ: وَلَا يَصِحُّ الْأَمْرُ) ''التتارخانیہ'' میں ہے: ایک عورت ہے جس کا ایک چھوٹا بیٹا ہے جس کا مال نہیں اور نہ ہی ایسی عورت کا مال ہے پس وہ عورت قاضی کے حکم سے قرض لے اور چھوٹے پر خرچ کرے۔ پھر وہ بچہ بالغ ہو جائے تو ماں اس سے خرچ کا مطالبہ نہ کرے گی یعنی قاضی اسے حکم دے کہ وہ قرض لے اور بچے کے بالغ ہونے کے بعد وہ رقم واپس لے جس طرح ''بزازیہ'' میں ہے۔ ''المنح'' میں کہا: اس قول نے فائدہ دیا کہ وہ قرض لینے کے حکم دینے کا مالک نہیں مگر جب صغیر کا مال ہو یا وہاں کوئی ایسا فرد ہو جس پر نفقہ واجب ہوتا ہے۔

16377۔(قولہ: وَتَجِبُ النَّفَقَةُ) یعنی آقا پر نفقہ واجب ہوگا اگر چہ فقیر ہو، ''قہستانی''۔

غلام کے نفقہ کا بیان

16378۔(قولہ: لِمَمْلُوكِهِ) اس شہر کی غالب خوراک اور سالن اتنا لازم ہوگا جو اسے کفایت کرے یہی حکم لباس کا ہے۔ کسوہ میں ستر عورت پر اقتصار کرنا جائز نہیں۔ اگر آقا خوشحال ہو تو اس پر یہ لازم نہیں کہ وہ غلام کو بھی اپنی مثل دے بلکہ اس کے لیے مستحب ہے۔ اگر وہ اپنی ذات کو کم خوراک مہیا کرتا ہے بخل کے طور پر یا ریاضت کے طور پر تو اصح قول کے مطابق غالب خوراک لازم ہوگی۔ اصح قول کے مطابق اپنے غلاموں اور لونڈیوں میں برابری کرنا مستحب ہے جس لونڈی سے وہ لطف اندوز ہوتا ہے اس کے لباس میں اضافہ کر سکتا ہے۔ یہ عرف کی بنا پر ہے۔ آقا پر لازم ہے کہ ان کے لیے طہارت کا پانی خریدے اور اسے چاہیے کہ مملوک کو بٹھائے تا کہ وہ اس کے ساتھ کھائے ''ط''۔ ''ہندیہ'' سے ملخص ہے۔

مَنْفَعَةً، وَإِنْ لَمْ يَمْلِكْهُ رَقَبَةً كَمُوصًى بِخِدْمَتِهِ وَفِي الْقُنْيَةِ نَفَقَةُ الْمَبِيعِ عَلَى الْبَائِعِ مَا دَامَ فِي يَدِهِ، هُوَ الصَّحِيحُ وَاسْتَشْكَلَهُ فِي الْبَحْرِ بِأَنَّهُ لَا مِلْكَ لَهُ رَقَبَةً وَلَا مَنْفَعَةً، فَيَنْبَغِي أَنْ تَلْزَمَ الْمُشْتَرِيَ (فَإِنْ امْتَنَعَ فَفِي كَسْبِهِ) إِنْ قَدَرَ بِأَنْ كَانَ صَحِيحًا،

جس کی منفعت کا مالک ہو اگرچہ اس کی گردن کا مالک نہ ہو جس طرح وہ غلام جس کو خدمت کرنے کی وصیت کی گئی ہو۔ ''قنیہ'' میں ہے: مبیع کا نفقہ بائع کے ذمہ ہے جب تک وہ اس کے قبضہ میں ہو۔ یہی قول صحیح ہے۔ ''البحر'' میں اسے مشکل جانا ہے۔ کیونکہ بائع کو اس پر کوئی ملکیت نہیں نہ ذات کے اعتبار سے اور نہ ہی منفعت کے اعتبار سے۔ پس چاہیے کہ نفقہ مشتری پر لازم ہو اگر وہ نفقہ دینے سے رک جائے تو نفقہ غلام کی کمائی میں سے ہوگا۔ اگر وہ قدرت رکھتا ہو اس طرح کہ وہ صحیح ہو

16379۔ (قولہ: مَنْفَعَةً) یہ نائب فاعل سے تمیز ہے۔ اس کے ساتھ مکاتب خارج ہو گیا۔ کیونکہ وہ اپنے منافع کا مالک ہے اس میں مدبر اور ام ولد داخل ہے۔ کیونکہ دونوں قن (غلام) کی طرح ہیں اگرچہ بڑا مذکر صحیح ہو اگرچہ اس کا حاضر باپ ہو اگرچہ شادی شدہ بیوی ہو جب تک اسے خاوند کے گھر رہنے کی اجازت نہ دے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

16380۔ (قولہ: كَمُوصًى بِخِدْمَتِهِ) مگر جب وہ اپنی مرض میں مبتلا ہو جو اسے خدمت سے روک دے یا وہ صغیر ہو جو خدمت پر قادر نہ ہو اس کا نفقہ اس پر ہوگا جس کے لیے اس کی ذات کی وصیت کی گئی یہاں تک کہ وہ صحیح ہو جائے اور خدمت کو پہنچ سکے، ''نہر''۔

مبیع کا نفقہ بائع کے ذمے ہے جب تک وہ اس کے قبضہ میں ہو

16381۔ (قولہ: هُوَ الصَّحِيحُ) ایک قول یہ کیا گیا: بائع معاملہ کو حاکم کے سامنے پیش کرے اور حاکم اسے بیع اور اجارہ کی اجازت دے۔ ''قنیہ'' میں ہے: وہ مبیع جس میں خیار شرط ہو اس کا نفقہ اس پر ہوگا نفقہ کے وجوب کے وقت غلام میں جس کی ملکیت ثابت ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ نفقہ بائع پر ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ قرض لے گا اور اس سے مطالبہ کرے گا جس کے لیے ملکیت ثابت ہو جس طرح صدقہ فطر۔

صاحب بحر کا اعتراض اور علامہ شامی کا جواب

16382۔ (قولہ: فَيَنْبَغِي أَنْ تَلْزَمَ الْمُشْتَرِيَ) ''البحر'' کی عبارت کا تتمہ اس طرح ہے: وتكون تابعة للملك كالمرهون الخ، یہ نفقہ ملک کے تابع ہوگا جس طرح رہن رکھی گئی چیز جس طرح ان میں سے بعض نے بحث کی ہے جس طرح ''القنیہ'' میں بھی ہے۔ اسی کی مثل ''النہر'' میں ہے۔

جواب یہ ہے کہ مبیع بائع کی ضمانت میں باقی ہے اس کا سپرد کرنا واجب ہے جس طرح مغصوب ہوتا ہے اس کا نفقہ غاصب پر ہوتا ہے۔ اس میں اس کی ذات اور منفعت کے اعتبار سے کوئی ملکیت نہیں ہوتی۔ اور کیونکہ قبضہ سے پہلے وہ بائع کی ملکیت کی طرف لوٹنے والا ہوتا ہے جب وہ ہلاک ہو جائے اسی وجہ سے اس کی ثمن ساقط ہو جاتی ہے ''رحمتی''۔

وَلَوْ غَيْرَ عَارِفٍ بِصِنَاعَةٍ فَيُؤْجِرُ نَفْسَهُ كَمُعِينِ الْبِنَاءِ بَحْرٌ (وَإِلَّا) كَكَوْنِهِ زَمِنًا أَوْ جَارِيَةً (لَا يُؤْجَرُ مِثْلُهَا (أَمَرَهُ الْقَاضِي بِبَيْعِهِ) وَقَالَا يَبِيعُهُ الْقَاضِي وَبِهِ يُفْتَى (إِنْ مَحَلًّا لَهُ) وَإِلَّا كَمُدَبَّرٍ وَأُمِّ وَلَدٍ أُلْزِمَ بِالْإِنْفَاقِ لَا غَيْرُ (عَبْدٌ لَا يُنْفِقُ عَلَيْهِ مَوْلَاهُ أَكَلَ)

اگر چہ وہ کسی صنعت اور پیشہ کو نہ جانتا ہو پس وہ اپنے نفس کو اجرت پر پیش کرے گا جس طرح مستری کا معاون ہوتا ہے، ''بحر''۔ ورنہ جیسے وہ دائمی مریض ہو یا لونڈی ہو جس کی مثل کو اجرت پر نہیں بھیجا جاتا قاضی اسے بیچنے کا حکم دے گا''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا: قاضی اسے بیچ دے گا۔ اسی پر فتویٰ ہے اگر غلام بیع کا محل ہو ورنہ جیسے وہ مدبر اور ام ولد ہو تو نفقہ لازم کیا جائے گا کوئی اور لازم نہ ہوگا۔ ایک غلام ہے جس کا آقا اسے نفقہ نہیں دیتا تو وہ کھالے

16383۔ (قولہ: كَمُعِينِ الْبِنَاءِ) اس سے مراد وہ ہوتا ہے جو مستری کے لیے مٹی تیار کرتا ہے اور اسے وہ سامان پکڑاتا ہے جس کے ساتھ وہ تعمیر کرتا ہے۔ یہ اس صحت مند آدمی کا بیان ہے جو اپنی صنعت سے واقف نہ ہو۔

16384۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر اس کی کمائی نہ ہو۔

16385۔ (قولہ: أَوْ جَارِيَةً لَا يُؤْجَرُ مِثْلُهَا) اس طرح کہ وہ خوبصورت ہو جس کے بارے میں فتنہ کا اندیشہ ہو جب کہ حال یہ ہے کہ وہ کمائی سے عاجز ہے یہاں تک کہ اگر لونڈی اس پر قادر ہو اور اس میں معروف ہو جیسے وہ نانبائی ہو یا غسل دینے والی ہو تو اسے اس کا حکم دیا جائے گا۔ امام''ابوبکر بلخی'' اور''ابو اسحاق'' فقیہ حافظ''ہندیہ'' نے یہی کہا ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں کہا: اس سے معلوم ہوا کہ یہاں مونث ہونا عجز کی نشانی نہیں۔ ذوی الارحام میں مونث کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کی مفصل بحث''طحطاوی'' میں ہے۔ ہم نے پہلے (مقولہ 16202 میں) وہاں''رملی'' سے نقل کر دیا ہے: اگر بیٹی کی اپنی کمائی ہو تو اس کا نفقہ باپ پر لازم نہیں ہوتا۔

16386۔ (قولہ: أَمَرَهُ الْقَاضِي) اگر وہ اس سے رک جائے تو اسے محبوس کر دے جس طرح''الدر المنتقی'' میں ہے۔ میں کہتا ہوں: اگر آقا غائب ہو گیا قاضی غلام کو بیچ دے گا؟ ظاہر یہ ہے: ہاں جس طرح ودیعت کے غلام میں آئے گا۔ اور یہ (مقولہ 16137 میں) گزر چکا ہے کہ قاضی اس کے لیے غائب آقا کے مال میں سے نفقہ معین نہیں کرے گا۔ زوجہ اور ولادت کے سبب قریبی رشتہ داروں کا معاملہ مختلف ہے۔

16387۔ (قولہ: وَقَالَا يَبِيعُهُ الْقَاضِي) کیونکہ دونوں کی رائے ہے کہ غیر کے حق کے لیے آزاد کی مرضی کے خلاف بیع کرنا جائز ہے۔ الحجر کے باب میں آئے گا کہ فتویٰ اس پر ہے۔ جہاں تک''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے وہ یہ رائے نہیں رکھتے لیکن اسے محبوس کرنے کی رائے رکھتے ہیں،''بحر''۔

16388۔ (قولہ: أُلْزِمَ بِالْإِنْفَاقِ) اگر وہ غائب ہو جائے اور اس کا حاضر مال نہ ہو تو ظاہر یہ ہے کہ قاضی اسے اپنے آقا کے نام پر قرض لینے کا حکم دے گا تا کہ اس کی روح کو زندہ رکھا جا سکے۔ یہ احتمال موجود ہے کہ اس کا نفقہ بیت المال پر

أَوْ أَخَذَ مِنْ مَالِ مَوْلَاهُ (قَدْرَ كِفَايَتِهِ بِلَا رِضَاهُ عَاجِزًا عَنِ الْكَسْبِ) أَوْ لَمْ يَأْذَنْ لَهُ فِيهِ (وَإِلَّا لَا) يَأْكُلُ كَمَا لَوْ قَتَّرَ عَلَيْهِ مَوْلَاهُ لَا يَأْكُلُ مِنْهُ بَلْ يَكْتَسِبُ إِنْ قَدَرَ مُجْتَبَى وَفِيهِ تَنَازَعَا فِي عَبْدٍ أَوْ دَابَّةٍ فِي أَيْدِيهِمَا يُجْبَرَانِ عَلَى نَفَقَتِهِ (نَفَقَةُ الْعَبْدِ الْمَغْصُوبِ عَلَى الْغَاصِبِ إِلَى أَنْ يَرُدَّهُ إِلَى مَالِكِهِ، فَإِنْ طَلَبَ) الْغَاصِبُ (مِنَ الْقَاضِي الْأَمْرَ بِالنَّفَقَةِ أَوِ الْبَيْعِ لَا يُجِيبُهُ)؛ لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ (وَ) لَكِنْ (إِنْ خَافَ)

یا اپنے آقا کے مال سے آقا کی اجازت کے بغیر ضرورت کے مطابق لے لے جب کہ وہ کمائی سے عاجز ہو یا وہ اسے اس کی اجازت نہ دے ورنہ نہ کھائے۔ جس طرح اگر اس کا آقا اس پر تنگی کرتا ہو تو وہ اس میں سے نہ کھائے بلکہ کمائی کرے اگر قادر ہو ''مجتبیٰ''۔ اس میں ہے: دو آدمیوں نے ایک غلام یا جانور میں جھگڑا کیا جو ان دونوں کے قبضہ میں تھا دونوں کو اس کے نفقہ پر مجبور کیا جائے گا مغصوب غلام کا نفقہ غاصب پر ہوگا یہاں تک کہ وہ مالک کو واپس کر دے۔ اگر غاصب قاضی سے نفقہ کے بارے میں یا بیع کے بارے میں حکم کا مطالبہ کرے تو قاضی اس کی بات نہ مانے۔ کیونکہ اس پر ضمانت ہے۔ لیکن اگر قاضی کو غلام کے بارے میں ضائع

لازم کر دے جس طرح جس غلام کو آزاد کر دیا گیا ہو ''فتال''۔

16389۔ (قولہ: أَوْ أَخَذَ) یعنی کپڑا لے جس سے اپنے آپ کو ڈھانپے یا دراہم لے جس سے خریدے۔

16390۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر وہ کمانے سے عاجز نہ ہو اور آقا اسے کمانے کی اجازت دے دے۔

16391۔ (قولہ: كَمَا لَوْ قَتَّرَ) یعنی وہ تنگی کرے۔

16392۔ (قولہ: لَا يَأْكُلُ مِنْهُ) یعنی اپنے آقا کے مال سے نہ کھائے۔

دو آدمیوں کا ایک غلام یا جانور میں جھگڑا ہو جائے تو اس کے نفقہ کا حکم

16393۔ (قولہ: يُجْبَرَانِ عَلَى نَفَقَتِهِ) اسی طرح مشترک لونڈی کی اولاد ہے جس کا دو شریک دعویٰ کرتے ہیں جب یہ بڑا ہوگا تو اس پر دونوں میں سے ہر ایک کا نفقہ ہوگا۔ ''طحطاوی'' میں ''ہندیہ'' سے مروی ہے۔ اگر دونوں میں سے ایک نے اس کے لیے حق ثابت کیا تو دوسرا اس سے مطالبہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ وہ تبرع کرنے والا ہے۔ کیونکہ اس نے غیر کے مال سے تعرض کیا یا اس کے گمان کے مطابق اس پر وہ واجب تھا، ''رحمتی''۔

مغصوب اور عبد آبق کے نفقہ کا حکم

16394۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ عَلَيْهِ) کیونکہ اگر اس کے پاس وہ عیب دار ہو گیا یا ہلاک ہو گیا تو وہ مالک کے لیے ضامن ہوگا یہاں تک کہ وہ مالک پر اسے لوٹا دے جب کہ لوٹانا واجب ہے اگر مالک غائب ہو تو جب تک وہ غاصب کے پاس رہے گا وہ خرچ کرنے میں متبرع ہوگا۔

16395۔ (قولہ: وَلَكِنْ إِنْ خَافَ الخ) اسی طرح قاضی کو خوف ہو کہ وہ غلام کو بھگا کر لے جائے گا یا اس قسم کا عمل

الْقَاضِي (عَلَى الْعَبْدِ الضَّيَاعَ بَاعَهُ الْقَاضِي لَا الْغَاصِبُ وَأَمْسَكَ) الْقَاضِي (ثَمَنَهُ لِمَالِكِهِ وَطَلَبَ الْمُودَعُ) أَوْ آخِذُ الْآبِقِ أَوْ أَحَدُ شَرِيكَيْ عَبْدٍ غَابَ أَحَدُهُمَا (مِنَ الْقَاضِي الْأَمْرَ بِالنَّفَقَةِ عَلَى عَبْدِ الْوَدِيعَةِ) وَنَحْوِهَا (لَا يُجِيبُهُ) لِئَلَّا تَأْكُلَهُ النَّفَقَةُ (بَلْ يُؤَجِّرُهُ وَيُنْفِقُ مِنْهُ أَوْ يَبِيعُهُ وَيَحْفَظُ ثَمَنَهُ لِمَوْلَاهُ) دَفْعًا لِلضَّرَرِ،

ہونے کا خوف ہو تو قاضی اسے بیچ دے غاصب نہ بیچے اور قاضی اس کی ثمن مالک کے لیے روک لے۔ مودع، بھاگے ہوئے غلام کو پکڑنے والے یا غلام میں شریک دو میں سے ایک نے جب کہ ان میں سے ایک غائب ہو قاضی سے مطالبہ کیا کہ وہ ودیعت وغیرہ کے غلام پر نفقہ کا حکم کرے قاضی اس کی بات نہیں مانے گا تا کہ نفقہ اس غلام کو کھا ہی نہ جائے۔ بلکہ اسے اجرت پر لگائے گا اور اس میں سے اس پر خرچ کرے گا یا اسے بیچ دے گا اور اس کی ثمن اس کے آقا کے لیے محفوظ رکھ لے گا تا کہ ضرر کو دور کیا جائے

کرے گا۔

16396۔ (قولہ: أَوْ آخِذُ الْآبِقِ) جس کا اس طریقہ سے ذکر کرنا مناسب ہو۔ کیونکہ یہ صاحب ''النہر'' کی بحث ہے۔ کیونکہ کہا: علما نے بھاگے ہوئے غلام کے پکڑنے والے کے بارے میں کہا: جب اس نے قاضی سے اس کا مطالبہ کیا اگر قاضی مال خرچ کرنے کو مناسب خیال کرے تو اس کا حکم دے دے۔ اور اگر یہ خوف ہو کہ نفقہ اسے کھا جائے گا تو اسے بیچ دینے کا حکم دے۔ پس کہا جائے گا: اس کا اجارہ کا حکم دینا زیادہ مناسب ہے پس انہوں نے اس کا ذکر کیوں نہیں کیا؟

اس کے حکم میں جو منقول ہے وہ مودع اور مشترک کے حکم کے مخالف ہے۔ جب کہ ''رملی'' وغیرہ نے جواب دیا کہ بھاگے ہوئے غلام کے بارے میں دوبارہ بھاگ جانے کا خوف ہوتا ہے پس غالب اسے غیر کو اجارہ پر دینے کا مناسب ہونے کا منتفی ہونا ہے۔ اسی وجہ سے علما نے اس سے سکوت کیا ہے۔ پھر ''رملی'' نے بحث کی کہ حکم اصلحیت کے ساتھ دائر ہے یہاں تک کہ مودع میں اگر مناسب اس پر خرچ کرنا ہو تو قاضی اس کا حکم دے دے گا پس دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ ''تامل''

''البحر'' میں کہا: اسی بھاگے ہوئے غلام کی مانند جب وہ شہر میں یا غیر شہر میں گمشدہ جانور پائے۔

16397۔ (قولہ: وَنَحْوِهَا) اس سے مراد بھاگا ہوا غلام اور مشترک غلام ہے۔

16398۔ (قولہ: لَا يُجِيبُهُ الخ) ''الذخیرہ'' میں یہ ذکر کیا: اگر قاضی نے خرچ کرنے کو مناسب خیال کیا تو اس کا حکم دے دے گا یہی حکم لقیط اور لقطہ میں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دارومدار زیادہ مناسب ہونے پر ہے۔

16399۔ (قولہ: أَوْ أَحَدُ شَرِيكَيْ عَبْدٍ الخ) یعنی شریک معاملہ کو قاضی کے سامنے اٹھائے گا اور اس پر گواہیاں قائم کرے گا اور قاضی کو اختیار ہوگا کہ ان گواہیوں کو قبول کرے یا قبول نہ کرے۔ اگر انہیں قبول کرے تو حکم وہی ہوگا جس کا ذکر کیا گیا جس طرح ''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔ جب دونوں میں سے ایک خرچ کرنے سے رک جائے تو اس کا ذکر آگے آئے گا۔

وَالنَّفَقَةُ عَلَى الْآجِرِ وَالرَّاهِنِ وَالْمُسْتَعِيرِ وَأَمَّا كِسْوَتُهُ فَعَلَى الْمُعِيرِ، وَتَسْقُطُ بِعِتْقِهِ وَلَوْ زَمِنًا، وَتَلْزَمُ بَيْتَ الْمَالِ خُلَاصَةٌ (دَابَّةٌ مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ امْتَنَعَ أَحَدُهُمَا مِنَ الْإِنْفَاقِ أَجْبَرَهُ الْقَاضِي) لِئَلَّا يَتَضَرَّرَ شَرِيكُهُ جَوْهَرَةٌ

نفقہ اجرت پر بھیجنے والے، رہن اور عاریۃً لینے والے پر ہوگا جہاں تک لباس کا تعلق ہے تو وہ عاریۃً دینے والے پر ہوگا اس کو آزاد کرنے سے نفقہ ساقط ہو جائے گا اگر چہ وہ دائمی مریض ہو اور بیت المال پر لازم ہوگا ''خلاصہ''۔ ایک مشترک جانور ہے جو دو افراد کی ملکیت ہے ان میں سے ایک اس پر خرچ کرنے سے رک جاتا ہے قاضی اسے مجبور کرے گا تا کہ اس کے شریک کو نقصان نہ ہو ''جوہرہ''۔

عبد ماجور، عبد مرہون اور عاریۃً لی گئی چیز کے نفقہ کا حکم

16400۔ (قولہ: وَالنَّفَقَةُ عَلَى الْآجِرِ وَالرَّاهِنِ) عبد ماجور اور عبد مرہون کا نفقہ اس کے مالک پر ہوگا اور عاریۃً لی گئی چیز کا نفقہ ادھار لینے والے پر ہوگا۔ کیونکہ وہ بغیر عوض اپنی منفعت لے رہا ہے۔ پس وہ اپنی منفعت میں محبوس ہے۔ باب کے شروع میں گزر چکا ہے: ہر وہ چیز جو غیر کی منفعت میں محبوس ہو اس کا نفقہ لازم ہوگا۔ ''البحر'' میں جو قول ہے: وکذا النفقة علی الراهن والمودع تو ظاہر یہ ہے کہ مودع دال کے کسرہ کے ساتھ اسم فاعل ہے۔ مگر جو گزر چکا ہے وہ اس کے خلاف ہے کہ قاضی اسے اجرت پر دے گا تا کہ اس پر خرچ کرے یا اسے بیچ دے۔

16401۔ (قولہ: وَأَمَّا كِسْوَتُهُ فَعَلَى الْمُعِيرِ) شاید اس کے نفقہ اور اس کے کسوہ میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ کھانا ایسی چیز ہے جسے غلام اس وقت ہلاک کرتا ہے جب عاریۃً لینے والے کی منفعت میں محبوس ہوتا ہے۔ پس مولیٰ اس کا مالک نہیں ہوتا۔ جہاں تک کسوہ کا تعلق ہے وہ باقی رہتا ہے اگر اس پر غلام کا کسوہ لازم ہوتا تو یہ غلام کے آقا کی ملکیت ہو جاتا اور عاریۃً سے مراد عوض کے بغیر منفعت کا مالک بنانا ہے کسوہ واجب کرنے کی صورت سے عوض اس پر واجب کرنا ہوتا ہے، ''تامل''۔

16402۔ (قولہ: وَتَسْقُطُ بِعِتْقِهِ) یعنی جب آقا نے اپنے غلام کو آزاد کر دیا تو آقا سے اس کا نفقہ ساقط ہو جائے گا۔

16403۔ (قولہ: وَتَلْزَمُ بَيْتَ الْمَالِ) یعنی جب غلام کمانے سے عاجز ہو اور اس کا کوئی ایسا قریبی نہ ہو جس پر نفقہ لازم آتا ہو۔

16404۔ (قولہ: أَجْبَرَهُ الْقَاضِي) یعنی اس جانور پر مال صرف کرنے پر مجبور کرے۔ یہ ''المحیط'' میں ذکر کیا ہے۔ ''خصاف'' نے ذکر کیا کہ قاضی انکار کرنے والے کو کہے گا: یا تو چوپائے میں سے اپنا حصہ بیچ دو یا شریک کی جانب کی رعایت کرتے ہوئے اس پر مال صرف کرو۔ ''الفتح'' اور ''البحر'' میں اسی طرح ہے۔

16405۔ (قولہ: جَوْهَرَةٌ) ''جوہرہ'' میں مشترک جانور کے مسئلہ کا ذکر نہیں کیا اس کے بعد جو مسئلہ ہے اسے ذکر کیا ہے۔ پس مناسب یہ ہے کہ اسے ''الفتح'' اور ''البحر'' کی طرف منسوب کیا جائے جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے۔

وَفِيهَا (وَيُؤْمَرُ) إمَّا بِالْبَيْعِ وَإِمَّا (بِالْإِنْفَاقِ عَلَى بَهَائِمِهِ دِيَانَةً لَا قَضَاءً عَلَى) ظَاهِرِ (الْمَذْهَبِ) لِلنَّهْيِ عَنْ تَعْذِيبِ الْحَيَوَانِ وَإِضَاعَةِ الْمَالِ وَعَنْ الثَّانِي يُجْبَرُ وَرَجَّحَهُ الطَّحَاوِيُّ وَالْكَمَالُ، وَبِهِ قَالَتْ الْأَئِمَّةُ الثَّلَاثَةُ وَلَا يُجْبَرُ فِي غَيْرِ الْحَيَوَانِ وَإِنْ كُرِهَ تَضْيِيعُ الْمَالِ مَا لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ كَمَا مَرَّ قُلْت وَفِي الْجَوْهَرَةِ وَإِنْ كَانَ الْعَبْدُ مُشْتَرَكًا فَامْتَنَعَ أَحَدُهُمَا أَنْفَقَ الثَّانِي وَرَجَعَ عَلَيْهِ

اس میں ہے: یا تو اسے جانور بیچ دینے کا حکم دیا جائے گا یا اسے چوپاؤں پر مال صرف کرنے کا حکم دیا جائے گا یہ دیانت کے طریقہ پر ہے قضاءً نہیں۔ یہ ظاہر مذہب کے مطابق ہے۔ کیونکہ حیوان کو عذاب دینے اور مال ضائع کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اسے مجبور کیا جائے گا۔ ''طحاوی'' اور ''کمال'' نے اسے راجح قرار دیا ہے۔ ائمہ ثلاثہ نے یہی کہا ہے۔ حیوان کے علاوہ میں مجبور نہیں کیا جائے گا اگرچہ مال کا ضیاع مکروہ ہے جب تک اس کا کوئی شریک نہ ہو جس طرح گزر چکا ہے۔ میں کہتا ہوں: ''جوہرہ'' میں ہے: اگر غلام مشترک ہو ان مالکوں میں سے ایک مال صرف کرنے سے رک گیا تو دوسرا اس پر مال صرف کرے اور دوسرے سے واپس لے لے۔

16406۔ (قولہ: وَيُؤْمَرُ الخ) یعنی اس مالک کو حکم دیا جائے گا جس کے ساتھ کوئی شریک نہ ہو یہاں قضاءً اسے مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اگر اس کے ساتھ کوئی شریک ہو تو معاملہ مختلف ہے۔ اسے شریک کے حق کی رعایت کرتے ہوئے مجبور کیا جائے گا جس طرح تیرے علم میں ہے۔

16407۔ (قولہ: لَا قَضَاءً) کیونکہ یہ اہل استحقاق میں سے نہیں غلام کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ''الہدایہ'' میں ہے۔

16408۔ (قولہ: وَالْكَمَالُ) کہا: حق وہ ہے جس پر جماعت ہے۔ کیونکہ اس میں جو کچھ ہے اس کی غرض و غایت یہ ہے: اس میں محاسبہ کا دعویٰ تصور کیا جائے پس قاضی واجب کے ترک کرنے پر اسے مجبور کرے گا۔ اس میں کوئی نئی چیز نہیں۔ ''البحر''، ''النہر'' اور ''المنح'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔

16409۔ (قولہ: وَلَا يُجْبَرُ فِي غَيْرِ الْحَيَوَانِ) جیسے مکانات، جائیداد اور کھیتی۔

16410۔ (قولہ: مَا لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ) یعنی اگر اس کا کوئی شریک ہے تو اسے مجبور کیا جائے گا جب تقسیم ممکن نہ ہو جس طرح نہر کھودنا، پانی کی نالی اور کنواں کی مرمت، رہٹ، عیب دار کشتی، دیوار۔ مگر جب بنیاد سے اس کی تقسیم ممکن ہو اور ہر ایک اپنے حصے میں آڑ بنا لے۔ کتاب الشرکۃ کے آخر میں اس پر مکمل بحث (مقولہ 21231 کے ہاں متن میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

16411۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی اس کی مثل جو ابھی مشترک چوپائے میں گزر چکا ہے کہ صرف نہ کرنے والے کو مجبور کیا جائے گا تا کہ اس کے شریک کو ضرر نہ ہو۔

16412۔ (قولہ: أَنْفَقَ الثَّانِي وَرَجَعَ عَلَيْهِ) یہ اس کے برعکس ہے جو اس سے پہلے ذکر کیا ہے کہ اس کا حکم وہی

وَنَقَلَ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلْبَحْرِ عَنْ الْخُلَاصَةِ أَنْفَقَ الشَّرِيكُ عَلَى الْعَبْدِ فِي غَيْبَةِ شَرِيكِهِ بِلَا إذْنِ الشَّرِيكِ أَوْ الْقَاضِي فَهُوَ مُتَطَوِّعٌ، وَكَذَا النَّخِيلُ وَالزَّرْعُ الْوَدِيعَةُ وَاللُّقَطَةُ وَالدَّارُ الْمُشْتَرَكَةُ إذَا اسْتَرَمَّتْ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ

اور مصنف نے ''البحر'' کی پیروی میں ''الخلاصہ'' سے نقل کیا ہے: ایک شریک نے اپنے شریک کی عدم موجودگی میں غلام پر مال صرف کیا جب کہ شریک اور قاضی سے اجازت نہ لی تھی تو وہ احسان کرنے والا ہے۔ یہی کیفیت کھجور کے باغ، کھیتی، ودیعت، لقطہ اور مشترک گھر کی ہے جب وہ مرمت طلب ہو اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

ہے جو ودیعت کے غلام کا ہے۔ ''حلبی'' نے اس کا جواب دیا کہ یہ مال صرف نہ کرنے سے سرکشی کرنے والا ہے جو گزرا ہے وہ اس کے خلاف ہے کیونکہ وہ غیر حاضری کی وجہ سے معذور ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن قاضی اور شریک کی اجازت ضروری ہے جس طرح شارح نے بعد میں اس کو بیان کیا ہے۔ ''بزازیہ'' میں ہے: ان دونوں میں سے ایک نے کہا: میرے پاس کوئی چیز نہیں جسے میں صرف کروں اور دوسرا اپنے حصہ پر صرف کرتا ہے تو حاکم خرچ کرنے سے انکار کرنے والے کا حصہ اس آدمی کے ہاتھ بیچ دے جو اس پر خرچ کرتا ہے اگر وہ نہ پائے تو اس کے نام پر قرض لے اگر قرض نہ پائے تو بیت المال سے اسے صرف کرے۔ اگر شریک نے کہا: میں اس کے حصہ پر بھی خرچ کرتا ہوں اور وہ مولیٰ پر دین ہوگا تو وہ ایسا کرے لیکن اسے اس پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ اگر غلام کی قیمت سے مال بچ جائے تو وہ غلام پر دین نہیں ہوگا بلکہ آقا پر دین ہوگا۔

16413۔ (قولہ: الْوَدِيعَةُ وَاللُّقَطَةُ) یعنی جب اس نے اس پر گواہیاں قائم کر دیں اگر قاضی چاہے تو انہیں قبول کرے اور مال صرف کرنے کا حکم دے اگر مناسب ہو ورنہ اس کے بیچ دینے کا حکم دے۔ جس طرح ''ذخیرہ'' میں ہے۔ مال صرف کرنے کا امر یہ احتمال رکھتا ہے کہ وہ اس کی اجرت میں سے ہوگا یا مامور کے مال میں سے ہوگا جو بھی مناسب ہو قاضی اسے اس کا حکم دے گا جس طرح اس سے معلوم ہوا جو (مقولہ 16396 میں) گزر چکا ہے۔

16414۔ (قولہ: إذَا اسْتَرَمَّتْ) یعنی جب وہ اصلاح کا محتاج ہو گویا وہ اسے طلب کر رہا ہے۔ ''المصباح'' میں ہے: رَمَمْتُ الحائط وغیرہ رمًّا یہ قَتَلَ کے باب میں سے ہے یعنی میں نے دیوار کو درست کیا۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم

کِتَابُ الْعِتْقِ

مُیِّزَتْ الْإِسْقَاطَاتُ بِأَسْمَاءِ اخْتِصَارًا، فَإِسْقَاطُ الْحَقِّ عَنْ الْقِصَاصِ عَفْوٌ، وَعَمَّا فِي الذِّمَّةِ إبْرَاءٌ، وَعَنْ الْبُضْعِ طَلَاقٌ، وَعَنْ الرِّقِّ عِتْقٌ وَعَنْوَنَ بِهِ لَا بِالْإِعْتَاقِ لِيَعُمَّ نَحْوَ اسْتِيلَادٍ وَمِلْكِ قَرِيبٍ

آزاد کرنے کے احکام

شرع میں حقوق کے ساقط کرنے کو الگ الگ نام دیئے گئے ہیں یہ بطور اختصار ہے۔ قصاص سے حق ساقط کرنے کو عفو، ذمہ میں جو حق ہے اس کے ساقط کرنے کو برا (بری کرنا)۔ بضع سے حق ساقط کرنے کو طلاق اور غلامی سے حق ساقط کرنے کو آزادی کہتے ہیں۔ اس کا عنوان عتق رکھا ہے اعتاق نہیں رکھا تا کہ یہ استیلاد اور ملک قریب کو شامل ہو۔

16415۔(قولہ: مُیِّزَتْ الْإِسْقَاطَاتُ الخ) اسقاطات یہ اسقاط کی جمع ہے۔ اس سے مراد وہ چیز ہے جو شارع نے وضع کی ہے تا کہ ایک بندے کا دوسرے پر جو حق ہے اسے ساقط کرے۔ کتاب الطلاق کے بعد کتاب العتق کے ذکر کرنے میں جو مناسبت ہے اس کی وجہ کی طرف اشارہ کیا۔ وہ یہ ہے کہ یہ دونوں اس امر میں شریک ہیں کہ ہر ایک حق کو ساقط کرنا ہے۔ طلاق کو مقدم کیا کیونکہ اس کی نکاح کے ساتھ مناسبت ہے۔

16416۔(قولہ: اخْتِصَارًا) کیونکہ ''اعتق'' کا لفظ اس سے مختصر ہے کہ وہ کہے: أَسْقَطَ حَقَّهُ عَنْ مَمْلُوكِهِ یعنی اس نے اپنے مملوک سے اپنا حق ساقط کر دیا۔ باقی میں بھی یہی صورتحال ہے۔

اعتاق کی جگہ عتق ذکر کرنے کی وجہ

16417۔(قولہ: وَعَنْ الرِّقِّ عِتْقٌ) مناسب اعتاق تھا کیونکہ عتق غلام کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور ''اعتاق'' جو ساقط کرنا ہے یہ آقا کا فعل ہے۔ یہ ''رحمتی'' نے بیان کیا ہے۔ ''المصباح'' میں کہا: باب افعال کی صورت میں یہ متعدی ہو جاتا ہے۔ یوں کہا جاتا ہے: اعتقته فهو معتق مجرد متعدی نہیں ہوتا یہ نہیں کہا جاتا: عتقته اور نہ یہ کہا جاتا ہے: اعتق۔ یہ ہمزہ کے ساتھ معروف کا صیغہ ہے بلکہ اس کا ثلاثی لازم ہے اور رباعی متعدی ہے۔ یہ کہنا جائز نہیں: عبد معتوق۔ کیونکہ افصحت یعنی باب افعال سے مفعول کا صیغہ آنا شاذ ہے یہ سماعی ہے قیاسی نہیں۔ ھو عتیق جو فعیل کا وزن ہے جو مفعول کے معنی میں ہے اس کی جمع عتقا آتی ہے امة عتیق بھی آتا ہے۔ بعض اوقات کہا گیا ہے: عتیقة اس کی جمع عتائق آتی ہے۔ لیکن ''الفتح'' میں کہا: بعض اوقات فقہی استعمال میں بطور مجاز عتق، اعتاق کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جس طرح سبب کو مسبب کا نام دیا گیا ہو جس طرح امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے: انت طالق مع عتق مولاك اياك۔ یہاں عتق، اعتاق کے معنی میں ہے۔

16418۔(قولہ: وَعَنْوَنَ بِهِ الخ) یعنی اسے عنوان بنایا ہے۔ عنوان عین کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ بعض اوقات اسے

(هُوَ) لُغَةً الْخُرُوجُ عَنِ الْمَمْلُوكِيَّةِ مِنْ بَابِ ضَرَبَ، وَمَصْدَرُهُ عِتْقٌ وَعَتَاقٌ وَشَرْعًا (عِبَارَةٌ عَنْ إِسْقَاطِ الْمَوْلَى حَقَّهُ عَنْ مَمْلُوكِهِ بِوَجْهٍ) مَخْصُوصٍ

لغت میں اس سے مراد مملوکیت سے نکلنا ہے۔ یہ ضرب کے باب سے ہے۔ اس کا مصدر عتق اور عتاق ہے۔ اور شرع میں اس سے مراد آقا کا مخصوص طریقہ سے اپنے مملوک سے اپنے حق کو ساقط کرنا ہے۔

کسرہ دیا جاتا ہے اس سے مراد ہوتا ہے جس کے ساتھ کسی شے پر استدلال کیا جاتا ہے۔ ''مصباح''۔ اس کی مراد ہے عتق ایسی صفت ہے جو اس ذات کے ساتھ قائم ہوتی ہے جو غلام تھا اور اعتاق سے مراد آقا کی جانب سے آزادی کو واقع کرنا ہے۔ استیلاد (ام ولد بنانا) اور قریب کے مالک ہونے میں اعتاق نہیں ہوتا بلکہ عتق ہوتا ہے اسی وجہ سے عنوان عتق کو بنایا ہے اعتاق کو نہیں بنایا۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے استیلاد اور خریدنا یہ آقا کا فعل ہے۔ اس کا جواب ہے: آزادی اس وقت حاصل ہوتی ہے جب ام ولد کا آقا فوت ہو جاتا ہے خریدنے میں آزادی ملکیت کا اثر ہے اس کی جانب سے فعل نہیں۔

لفظ عتق کی لغوی تحقیق

16419۔ (قولہ: هُوَ لُغَةً الْخُرُوجُ عَنِ الْمَمْلُوكِيَّةِ) اسے ''البحر'' میں ''ضياء الحلوم'' کی طرف منسوب کیا اور اس کے ساتھ علما کے اس قول کو رد کیا ہے: لغت میں عتق سے مراد قوت ہے اور شرع میں اس سے مراد قوۃ شرعیہ ہے۔ کیونکہ اہل لغت نے یہ قول نہیں کیا۔ اس پر ''النہر'' میں اعتراض کیا ہے: جس کو صاحب ''البحر'' نے رد کیا اسے ''المبسوط'' میں نقل کیا ہے اس پر کثیر علما چلے ہیں جب ناقل ثقہ ہے اس کے بعد ان کے رد کی طرف توجہ نہ کی جائے گی۔

میں کہتا ہوں: ''الفتح'' میں اس مقام پر ایسی تحقیق کی ہے جو مقصود کی تشفی کرا دیتی ہے۔

16420۔ (قولہ: وَمَصْدَرُهُ عِتْقٌ وَعَتَاقٌ) اس طرح عتاقة مصدر ہے تینوں میں پہلا لفظ مفتوح ہے اور پہلے حرف کے کسرہ کے ساتھ اس سے اسم ہے۔ ''مصباح'' اس کی مثل ''قہستانی'' میں ہے۔ اور ''البحر'' سے جو نقل کیا گیا ہے کہ پہلا کسرہ کے ساتھ اور دوسرا فتحہ کے ساتھ ہے میں نے ایسا نہیں پایا۔ فافہم

عتق کی شرعی تعریف

16421۔ (قولہ: وَشَرْعًا عِبَارَةٌ عَنْ إِسْقَاطِ الخ) مناسب عن سقوط تھا کیونکہ اس سے جو معنی پیدا ہوتا ہے وہ عتق ہے اور اسقاط، اعتاق کا معنی ہے جس طرح تجھے علم ہے مگر عتق کو مجازاً اعتاق پر محمول کیا جس طرح (مقولہ 16417 میں) گزر چکا ہے وجہ مخصوص سے مراد ہے جو اپنے رکن اور شروط کو پورا کرے خواہ وہ قول ہو یا فعل ہو جس طرح قریبی رشتہ دار کا خریدنے یا کسی اور طریقہ سے مالک بننا۔ کیونکہ اس میں معنی اسقاط پایا جا رہا ہے ورنہ تعریف قاصر ہو گی ''فافہم''۔ الکنز وغیرہ میں اس کی یہ تعریف کی ہے کہ اس سے مراد مملوک کے لیے قوت شرعیہ کو ثابت کرنا اور وہ تصرفات شرعیہ پر اس کی قدرت شرعیہ ہے اور ولایات اور شہادات پر اس کی اہلیت کو ثابت کرنا اور غیر کا اس پر جو تصرف تھا اس کو ختم کر دینا ہے۔

(يَصِيرُ بِهِ الْمَمْلُوكُ) أَيْ بِالْإِسْقَاطِ الْمَذْكُورِ (مِنَ الْأَحْرَارِ) وَرُكْنُهُ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَيْهِ أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَهُ، كَمِلْكِ قَرِيبٍ وَدُخُولِ حَرْبِيٍّ اشْتَرَى مُسْلِمًا دَارَ الْحَرْبِ وَصِفَتُهُ وَاجِبٌ لِكَفَّارَةٍ،

اس مذکورہ اسقاط کے ساتھ مملوک آزادوں میں سے ہو جاتا ہے۔ اور اس کا رکن وہ لفظ ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے یا جو اس لفظ کے قائم مقام ہو جاتا ہے جس طرح قریبی رشتہ دار کا مالک ہونا اور اس حربی کا دارالحرب جانا جس نے ایک مسلمان کو خریدا تھا۔ اور عتق کی صفت یہ ہے کہ کفارہ کے لیے واجب ہے

پھر جان لو کہ عتق البعض میں آئے گا کہ آزاد کرنا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تقسیم کو قبول کرتا ہے ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ اختلاف کی بنیاد اس پر ہے اعتاق جس کو اولاً اور بالذات واجب کرتا ہے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اصل ملکیت کا زوال ہے اور غلامی کا زوال اس کے تابع ہے لیکن یہ کل سے ملکیت کے زوال کے بعد ہوتا ہے جب کہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک اعتاق سے مراد غلامی کا زوال ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ دونوں تعریفوں میں سے ہر ایک دونوں قولوں میں سے ہر ایک پر واقع ہوتی ہے کہ پہلے سے مراد لیا جائے ملکیت کا اسقاط یا رق کا اسقاط، اور دوسرے سے مراد لیا جائے اس قوت کو ثابت کرنا جو زوال ملک کا تقاضا کرے یا زوال رق کا تقاضا کرے۔ فافہم

16422۔ (قولہ: يَصِيرُ بِهِ الْمَمْلُوكُ مِنَ الْأَحْرَارِ) اس قول کے ساتھ مدبر اور مکاتب خارج ہو گئے جب کہ ابھی آقا فوت نہ ہوا ہو اور کتابت کی رقم ادا نہ کی گئی ہو۔ کیونکہ دونوں میں صرف بیع، ہبہ اور وصیت کا اسقاط ہوتا ہے۔ لیکن ان دونوں طریقوں سے غلام آزادوں میں شمار نہیں ہوتا۔ ''ط''۔

عتق کا رکن

16423۔ (قولہ: وَرُكْنُهُ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَيْهِ) خواہ آزادی کا اقرار ہو، نسب کا دعویٰ ہو یا ایسا لفظ ہو جو آزادی کو نئے سرے سے واقع کر دے۔ ضمیر عتق کی طرف راجع ہے خواہ وہ اعتاق سے واقع ہو یا اس سے واقع نہ ہوتا کہ ان کا قول و ملك قريب صحیح ہو جائے۔ ''ط''۔

16424۔ (قولہ: دُخُولِ حَرْبِيٍّ الخ) اس کی صورت یہ ہے: ایک مستامن حربی نے مسلمان اور غلام خریدا ... دارالحرب میں داخل کیا تو وہ ہمارے آقا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آزاد ہو جائے گا۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک آزاد نہیں ہوگا۔ ''ط''۔ وہ آزاد اس لیے ہوگا کہ تباین الدارین کو اعتاق کے قائم مقام رکھا جائے گا۔ یہ ان نو مسائل میں سے ایک ہے جن میں غلام آزاد کرنے کے بغیر آزاد ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ حکمی آزادی ہے جس طرح جہاد کے باب میں باب المستامن سے تھوڑا پہلے (مقولہ 19856 میں) آئے گا۔ ان شاء اللہ

عتق کی صفت

16425۔ (قولہ: وَاجِبٌ لِكَفَّارَةٍ) یعنی کفارہ قتل، کفارہ ظہار، کفارہ افطار اور کفارہ قسم کے لیے واجب ہے۔ کیا

وَمُبَاحٌ بِلَا نِيَّةٍ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعِبَادَةٍ حَتَّى صَحَّ مِنَ الْكَافِرِ وَمَنْدُوبٌ لِوَجْهِ اللهِ تَعَالَى لِحَدِيثِ عِتْقِ الْأَعْضَاءِ، وَهَلْ يَحْصُلُ ذَلِكَ بِتَدْبِيرٍ وَشِرَاءِ قَرِيبٍ؟

جب نیت کے بغیر ہو تو مباح ہے۔ کیونکہ یہ عبادت نہیں یہاں تک کہ آزادی کافر کی جانب سے صحیح ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ کی رضا کی خاطر آزاد کیا جائے تو یہ مندوب ہے۔ اس کی دلیل عتق الاعضاء والی حدیث ہے۔ کیا یہ ثواب غلام کو مدبر بنانے اور قریبی رشتہ دار کو خریدنے سے حاصل ہو جاتا ہے؟

وجوب سے مراد وہ ہے جو اصطلاحی ہے یا اس سے مراد فرض ہے؟ اس بارے میں دو قول ہیں، ''ط''۔

16426۔ (قولہ: بِلَا نِيَّةٍ) یعنی قربت یا معصیت کی نیت کے بغیر، ''ط''۔

16427۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعِبَادَةٍ) یعنی وضعی طور پر عبادت نہیں۔ اور یہ نیت کے ساتھ عبادت یا معصیت بن جائے گا جس طرح دوسری عبادات ہیں، ''رحمتی''۔

اللہ کی رضا کے لیے غلام کو آزاد کرنا مندوب ہے

16428۔ (قولہ: لِحَدِيثِ عِتْقِ الْأَعْضَاءِ) اس سے مراد وہ حدیث طیبہ ہے جسے چھ ائمہ حدیث نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس مسلمان نے کسی مسلمان کو آزاد کیا اللہ تعالیٰ غلام کے ہر عضو کے بدلے میں آزاد کرنے والے کے ہر عضو کو جہنم سے بچالے گا۔ ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں: جس نے ایک مومن غلام کو آزاد کیا اللہ تعالیٰ غلام کے ہر عضو کے بدلے میں اس کے اعضاء میں سے ہر عضو کو جہنم سے آزاد کر دے گا یہاں تک کہ شرمگاہ کے بدلے شرمگاہ (1)۔

''ابوداؤد'' اور ''ابن ماجہ'' نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یوں روایت نقل کی ہے: جس مسلمان نے کسی مسلمان کو آزاد کیا یہ جہنم سے اس کی رستگاری ہوگی اور جس مسلمان عورت نے کسی مسلمان عورت کو آزاد کیا تو اس کا یہ عمل جہنم سے اس کا چھٹکارا ہوگا (2)۔

''ابوداؤد'' نے روایت کیا ہے: جس مسلمان نے دو مسلمان عورتوں کو آزاد کیا تو دونوں جہنم سے اس کی آزادی ہو جائیں گی اس کا یہ عمل ان دونوں میں دو ہڈیوں کی جگہ اس آزاد کرنے والے کی ہڈیوں میں سے ایک ہڈی ہو جائے گی (3) یہ اس کی دلیل ہے جو ''ہدایہ'' میں ہے: ایک مرد کا مرد کو آزاد کرنا اور ایک عورت کا دوسری عورت کو آزاد کرنا یہ مستحب امر ہے۔ کیونکہ ظاہر ہوا کہ اس مرد کی آزادی دو عورتوں کی آزادی کے بدلہ میں ہے۔ اس کا ایک مرد کو آزاد کرنے کا معاملہ مختلف ہے۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔

16429۔ (قولہ: وَهَلْ يَحْصُلُ ذَلِكَ) یعنی جو آزادی مندوب ہے جس پر مذکور ثواب نیت کے ساتھ مرتب ہوتا ہے

1۔ صحیح مسلم شریف، کتاب العتق باب فضل العتق، جلد 2، صفحہ 444، حدیث نمبر 2828

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب العتق باب ای الرقاب افضل، جلد 3، صفحہ 145، حدیث نمبر 3452

3۔ سنن ابی داؤد، کتاب العتق باب ای الرقاب افضل، جلد 3، صفحہ 145، حدیث نمبر 5453

الظَّاهِرُ نَعَمْ، وَمَكْرُوهٌ لِفُلَانٍ، وَحَرَامٌ بَلْ كُفْرٌ لِلشَّيْطَانِ
ظاہر یہ ہے ہاں اور فلاں کے لیے آزاد کرنا یہ مکروہ ہے اور شیطان کے لیے آزاد کرنا یہ حرام ہے بلکہ کفر ہے۔

جب کہ عتق کے مادہ پر موقوف نہیں ہوتا۔ بحث صاحب ''النہر'' کی ہے، ''ط''۔

16430۔(قولہ: الظَّاهِرُ نَعَمْ) کیونکہ کسی کو مدبر بنانا یہ انجام کے اعتبار سے آزاد کرنا ہے۔ اور قریبی کو خریدنا یہ آزاد کرنا اور صلہ رحمی کرنا ہے۔ حدیث طیبہ میں ہے لن یجزی ولد والدہ الا ان یجدہ رقیقا فیشتریہ فیعتقہ(1)۔ کوئی بچہ اپنے والد کو جزا نہیں دے سکے گا مگر وہ اسے غلام پائے اسے خریدے اور اس کو آزاد کر دے۔ اس کی آزادی اس کے خریدنے کا نتیجہ ہوگا کیونکہ یہ اس سے متاخر نہیں ہوتی۔ ''رحمتی''

کسی انسان کے نام پر غلام آزاد کرنا مکروہ اور شیطان کے نام پر آزاد کرنا حرام بلکہ کفر ہے

16431۔(قولہ: وَمَكْرُوهٌ لِفُلَانٍ) ''الفتح'' میں اس کی تصریح کی ہے: بانہ من المباح۔ اسی طرح ''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔ پھر ''البحر'' میں کہا: کسی انسان کے لیے آزاد کرنے اور شیطان کے لیے آزاد کرنے میں فرق کیا ہے اور شیطان کے لیے آزاد کرنے کی حرمت کی یہ علت بیان کی ہے کہ اس نے شیطان کی تعظیم کا قصد کیا ہے۔ یعنی فلاں کی تعظیم کے قصد کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ کہ اس سے نہی نہیں کی گئی۔ ''تامل''

16432۔(قولہ: وَحَرَامٌ بَلْ كُفْرٌ لِلشَّيْطَانِ) اسی طرح بت کے لیے آزاد کرنے کا مسئلہ ہے جس طرح عنقریب (مقولہ 16537 میں) آئے گا۔ اس کے کفر ہونے کے قول کی شاید وجہ یہ ہے جسے ''الجوہرہ'' سے عنقریب ذکر کریں گے کہ شیطان اور بت کی تعظیم باطنی کفر کی دلیل ہے جس طرح بت کو جب سجدہ کیا جائے اگرچہ ہنسی مذاق سے ہو تو اس کے کفر کا حکم لگایا جائے گا۔ یہ سب اس وقت ہے جب وہ تقرب اور عبادت کا قصد نہ کرے ورنہ بغیر کسی شبہ کے وہ کفر ہے خواہ وہ فلاں کی عبادت کے لیے ہو یا شیطان کی عبادت کے لیے ہو۔ ''فتح القدیر'' میں ذکر کیا ہے: حرام آزادی میں سے یہ ہے کہ اس کا ظن غالب ہو کہ اگر وہ آزاد کرے گا تو وہ دار الحرب چلا جائے گا، مرتد ہو جائے گا یا اس سے چوری کرنے اور زنا کے مارنے کا خطرہ ہوگا۔ اس کی حرمت کے باوجود اس کی آزادی متحقق ہو جائے گی۔ ''ظاہریہ'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کہا: ذمی غلام کو آزاد کرنے میں، جب کہ اس سے وہ خوف نہ ہو جس کا ہم نے ذکر کیا ہے، اجر ہوگا کیونکہ اس سے مسلمانوں کو جزیہ حاصل ہوگا۔

فرع

''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: مستحب یہ ہے کہ آزادی کے لیے ایک تحریر لکھے اور اس پر گواہ بنائے تاکہ انکار اور تنازع سے بچا جائے ہو جاؤ اور آزادی کی توثیق ہو جائے جس طرح باہم ادھار میں ہے۔ باقی تجارتوں کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان کا وقوع اکثر ہوتا ہے ان میں تحریر انسان کو حرج کی طرف لے جاتی ہے آزادی اس طرح نہیں۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الادب، باب بر الوالدین، جلد 2، صفحہ 473، حدیث نمبر 3648

(وَيَصِحُّ مِنْ حُرٍّ مُكَلَّفٍ) وَلَوْ سَكْرَانَ أَوْ مُكْرَهًا أَوْ مُخْطِئًا أَوْ مَرِيضًا أَوْ لَا يَعْلَمُ بِأَنَّهُ مَمْلُوكُهُ كَقَوْلِ الْغَاصِبِ لِلْمَالِكِ أَوْ الْبَائِعِ لِلْمُشْتَرِي أَعْتِقْ عَبْدِي هَذَا وَأَشَارَ إِلَى الْمَبِيعِ عَتَقَ،

اور آزاد کرنا آزاد عاقل بالغ کی جانب سے صحیح ہے۔ اگرچہ وہ آزاد نشہ کی حالت میں ہو، اسے مجبور کیا گیا ہو، اس نے خطا آزاد کیا ہو، مریض ہو، یا یہ نہیں جانتا کہ یہ اس کا مملوک ہے جس طرح غاصب مالک سے کہے یا بائع مشتری سے کہے: میرا یہ غلام آزاد کر دے اور مبیع کی طرف اشارہ کرے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔

آزادی کے صحیح ہونے کی شرائط

16433۔ (قوله: وَيَصِحُّ مِنْ حُرٍّ) آزاد سے یہ عمل صحیح ہے غلام سے صحیح نہیں اگرچہ وہ مکاتب ہو۔ کیونکہ اسے تبرع و احسان سے روک دیا گیا ہے یا وہ غلام ماذون ہو اس دلیل کی وجہ سے اور ملکیت کے نہ ہونے کی وجہ سے اس وجہ سے ''البحر'' میں کہا: لاحاجة اليه مع ذكر الملك۔

16434۔ (قوله: مُكَلَّفٍ) یعنی وہ عاقل بالغ ہو۔ اس قول کے ساتھ اس قول سے احتراز کیا: لا من صبی۔

اسلام کی شرط نہیں لگائی کیونکہ غلام کی آزادی کافر کی جانب سے صحیح ہے اگرچہ آزاد کیا جانے والا مرتد ہو۔ جہاں تک مرتد آدمی کے غلام آزاد کرنے کا تعلق ہے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ موقوف ہے۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک وہ نافذ ہے۔ غلام کی جانب سے آزادی کے قبول کرنے کی کوئی شرط نہیں کیونکہ یہ شرط نہیں۔ صرف مال پر آزاد کرنا ہو تو شرط ہے جس طرح اس کے باب میں اس کا ذکر کریں گے ''بحر''۔ زبان سے آزاد کرنا شرط نہیں۔ کیونکہ آزادی واضح کتابت اور سمجھے گئے اشارہ سے بھی صحیح ہے۔ ''بدائع''۔ یعنی گونگے کی جانب سے اشارہ صحیح ہے۔

16435۔ (قوله: وَلَوْ سَكْرَانَ أَوْ مُكْرَهًا) متن میں ان دونوں کی تصریح عنقریب آئے گی۔ لیکن عمومیت کی تکمیل کے لیے ان دونوں کا ذکر کیا۔ کیونکہ اس نے اشارہ کیا کہ یہ شرط نہیں کہ وہ ہوش میں ہو، خوشی سے آزاد کرے، جان بوجھ کر آزاد کرے، مریض ہو یا یہ جانتا ہو کہ یہ غلام ہے۔ کیونکہ جو آدمی نشہ میں ہوتا ہے اسے نشہ سے منع کیا جاتا ہے وہ معذور نہیں ہوتا وہ احکام کے معاملہ میں ہوش وحواس والے کے حکم میں ہوتا ہے۔ جس پر جبر کیا گیا اس نے دو امروں میں سے آسان امر کو اپنایا ہے وہ اس امر کا قصد کرتا ہے اگرچہ رضامندی معدوم ہوتی ہے۔ جو امر ہنسی مذاق کے ساتھ صحیح ہو اس میں جبر موثر نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ رضامندی پر موقوف نہیں ہوتا اس وجہ سے جو غلطی سے آزاد کرے وہ بھی صحیح ہے۔

16436۔ (قوله: وَأَشَارَ إِلَى الْمَبِيعِ) اس میں اکتفا کیا گیا ہے اصل کلام یہ ہے: او الی المغصوب۔

16437۔ (قوله: عَتَقَ) جب مشتری یا مالک کہے: میں نے اسے آزاد کر دیا ہے یہ مشتری کی جانب سے قبضہ کے قائم مقام ہے۔ پس اس پر ثمن لازم ہو گی۔ اور جس سے غصب کیا گیا تھا اس کی جانب سے یہ قول قبضہ کے قائم مقام ہے۔ پس غاصب پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی، ''سائحانی''۔

لَا مِنْ صَبِيٍّ وَمَعْتُوهٍ وَمَدْهُوشٍ وَمُبَرْسَمٍ وَمُغْمًى عَلَيْهِ وَمَجْنُونٍ وَنَائِمٍ كَمَا لَا يَصِحُّ طَلَاقُهُمْ وَلَوْ أَسْنَدَهُ لِحَالَةٍ مِمَّا ذُكِرَ أَوْ قَالَ وَأَنَا حَرْبِيٌّ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَقَدْ عُلِمَ ذَلِكَ فَالْقَوْلُ لَهُ (فِي مِلْكِهِ) وَلَوْ رَقَبَةً كَمُكَاتَبٍ، وَخَرَجَ عِتْقُ الْحَمْلِ

بچے، متحیر اور جس کی کلام میں اختلاط ہو اور وہ فاسد التدبر ہو جس کی عقل جاتی رہی ہو برسم کے مرض سے، جس پر غشی چھائی ہوئی ہو، جس کو جنون کا مرض ہو اور جو سویا ہوا ہو اس کی جانب سے آزادی صحیح نہ ہوگی جس طرح ان کی طلاق صحیح نہیں ہوتی۔ اگر اس نے آزادی کو منسوب کیا مذکورہ حالتوں میں سے کسی حالت کی طرف یا جب کہ میں دارالحرب میں حربی تھا جب کہ اس کا علم ہو تو قول اس کا معتبر ہوگا۔ یہ آزادی اس وقت صحیح ہوگی جب وہ غلام اس کی ملک میں ہو اگرچہ وہ ذات پر ملکیت ہو جس طرح مکاتب۔ اور حمل کی آزادی اس سے خارج ہوگی

16438۔ (قولہ: وَمَعْتُوهٍ الخ) اس کے معانی کا بیان کتاب الطلاق کے شروع میں گزر چکا ہے اس کی طرف رجوع کیجئے۔

16439۔ (قولہ: وَمَجْنُونٍ) یعنی جنون کی حالت میں یہاں تک کہ اگر اسے جنون لاحق ہوتا ہو اور اسے افاقہ ہو جاتا ہو تو اس نے افاقہ کی حالت میں اسے آزاد کر دیا تو یہ صحیح ہوگا۔

16440۔ (قولہ: أَوْ قَالَ وَأَنَا حَرْبِيٌّ الخ) اس کا حربی ہونا قید نہیں بلکہ شرط یہ ہے کہ غلام حربی ہو کیونکہ وہ آزاد نہیں ہوتا جب تک اس کے لیے تمام رکاوٹیں ختم نہ کر دی جائیں۔ مسلمان اور ذمی کی آزادی کا معاملہ مختلف ہے جس طرح اس کا ذکر کریں گے۔

16441۔ (قولہ: وَقَدْ عَلِمَ ذَلِكَ) اس کے بدحواس وغیرہ ہونے کا علم ہو چکا ہو اور اس کا دارالحرب میں ہونا معلوم ہو چکا ہو۔ جہاں تک بچپنے اور نیند کا معاملہ ہے تو وہ قطعی طور پر معلوم ہے۔ لیکن ان دونوں میں اس کی تصدیق کی قید لگائی جانی چاہیے جب اس کے بچپنے کے بعد اور آخری نیند کے افاقہ کے بعد اس کے مالک ہونے کا علم نہ ہو۔ تامل۔

16442۔ (قولہ: فَالْقَوْلُ لَهُ) کیا اس سے قسم لی جائے گی جب غلام اس سے قسم لینے کا مطالبہ کرے گا؟ اسے بیان کیا جانا چاہیے،''ط''۔

میں کہتا ہوں: جو آدمی کسی شے کا اقرار کرے تو یہ اسے لازم ہو جائے گی اس سے قسم لی جاتی ہے اس امید پر کہ وہ اس کا انکار کر دے گا مگر باون چیزوں میں جس کا ذکر البیوع سے تھوڑا پہلے آئے گا یہ ان میں سے نہیں ہیں۔

16443۔ (قولہ: فِي مِلْكِهِ) جو مملوک نہ ہو اس کا آزاد کرنا اس سے نکل جائے گا۔ اس فضولی کی آزادی جس کو بعد میں جائز قرار دیا گیا ہو اس سے اعتراض وارد نہیں ہوگا جس طرح ''البحر'' میں اس وہم کا اظہار کیا ہے۔ کیونکہ بعد میں دی جانے والی اجازت سابقہ وکالت کی طرح ہوتی ہے،''نہر''۔

إِذَا وَلَدَتْهُ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ فَأَكْثَرَ (وَلَوْ لِأَقَلَّ صَحَّ وَلَوْ بِإِضَافَتِهِ إِلَيْهِ) كَإِنْ مَلَكْتُكَ، أَوْ إِلَى سَبَبِهِ كَإِنْ اشْتَرَيْتُكَ فَأَنْتَ حُرٌّ بِخِلَافِ إِنْ مَاتَ مُوَرِّثِي فَأَنْتَ حُرٌّ لَا يَصِحُّ؛ لِأَنَّ الْمَوْتَ لَيْسَ سَبَبًا لِلْمِلْكِ وَمِنْ لَطَائِفِ التَّعْلِيقِ قَوْلُهُ لِأَمَتِهِ إِنْ مَاتَ أَبِي فَأَنْتِ حُرَّةٌ

جب اس عورت نے اسے چھ ماہ یا اس سے زیادہ میں جنا ہوا گرچہ چھ ماہ سے کم میں جنا ہو تو آزادی صحیح ہو گی اگرچہ اسے ملکیت کی طرف منسوب کیا ہو جیسے اگر میں تیرا مالک ہوا یا ملکیت کے سبب کی طرف منسوب کیا ہو جیسے اگر میں خریدوں تو تو آزاد ہے۔ یہ صورت سابقہ سے مختلف ہے اگر میرا مورث فوت ہو گیا تو تو آزاد ہے یہ صحیح نہیں ہو گا۔ کیونکہ موت ملکیت کے اسباب میں سے نہیں ہے۔ تعلیق کے لطائف میں سے ہے: ایک آدمی اپنی لونڈی سے کہتا ہے: اگر میرا باپ فوت ہو گیا تو تو آزاد ہے۔

16444۔ (قولہ: إِذَا وَلَدَتْهُ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ) جب آزادی کے وقت سے چھ ماہ گزرنے پر بچہ جنا ہو کیونکہ آزادی کے وقت حمل کے ہونے کا یقین نہیں۔ ''بحر''۔

آزادی کی مِلک یا سبب مِلک کی طرف اضافت ضروری ہے

16445۔ (قولہ: وَلَوْ بِإِضَافَتِهِ إِلَيْهِ) یعنی آزادی کو ملک کی طرف منسوب کیا جائے۔ اور اشارہ کیا کہ آزادی کے واقع ہونے کے وقت ملک کا موجود ہونا شرط ہے۔ اگر آزادی حتمی اور فوری ہو تو اس فوری آزادی کے وقت ملک کا پایا جانا شرط ہو گا۔ کیونکہ یہ آزادی کے وقوع کا وقت ہے۔ اگر آزادی کو ملک یا سبب ملک کی طرف منسوب کیا جائے تو ملک یا سبب ملک کا پایا جانا شرط ہو گا۔ پس ملک کے پائے جانے پر جزا متحقق ہو گی۔

حاصل کلام یہ ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے کہ جب آزادی کو ملک یا سبب ملک کی طرف منسوب کیا جائے آزادی کی تعلیق کے وقت ملکیت کا تحقق شرط نہیں۔ اگر ان دونوں امور کے علاوہ کے ساتھ معلق کیا جس طرح گھر میں داخل ہونا تو تعلیق کے وقت اور جزا کے واقع ہونے کے وقت ملک کا پایا جانا شرط ہو گا درمیانی عرصہ میں ملک کا پایا جانا شرط نہیں۔

اگر کسی نے کہا میرا مورث فوت ہو گیا تو تجھے طلاق، کا شرعی حکم

16446۔ (قولہ: بِخِلَافِ الخ) سبب ملک کی طرف جو آزادی کو مضاف کیا گیا تھا اس سے احتراز ہے۔ کیونکہ مورث کی موت ملکیت کا سبب نہیں۔ کیونکہ بعض اوقات وہ مورث کی موت سے پہلے ہی اس کی ملکیت سے نکل جاتا ہے اگر باقی ہو بھی تو بعض اوقات وراثت سے مانع موجود ہوتا ہے جس طرح قتل اور ارتداد۔ ہاں جب اس نے کہا: اگر میں تیرا وارث بنا تو تو آزاد ہے تو یہ اسی طرح ہے جس طرح وہ کہے: ان اشتریتك اگر میں تجھے خریدوں تو تو آزاد ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب خطاب مورث کے غلام کو ہو مگر جب اس نے اپنے غلام سے کہا: اگر میرا مورث فوت ہو جائے تو تو آزاد ہے تو یہ اس کی مثل ہے: اگر تو گھر میں داخل ہو تو تو آزاد ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

16447۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمَوْتَ لَيْسَ سَبَبًا لِلْمِلْكِ) یعنی یہ مساوی سبب نہیں بلکہ بعض اوقات موت ملک کا سبب

فَبَاعَهَا لِأَبِيهِ ثُمَّ نَكَحَهَا فَقَالَ إِنْ مَاتَ أَبِي فَأَنْتِ طَالِقٌ ثِنْتَيْنِ فَمَاتَ الْأَبُ لَمْ تَطْلُقْ وَلَمْ تَعْتِقْ ظَهِيرِيَّةٌ، وَكَأَنَّهُ: لِأَنَّ الْمِلْكَ ثَبَتَ مُقَارِنًا لَهُمَا بِالْمَوْتِ

اس نے لونڈی اپنے باپ کے ہاتھ بیچ دی پھر اس سے نکاح کر لیا اور کہا: اگر میرا باپ فوت ہو گیا تو تجھے دو طلاقیں۔ باپ فوت ہو گیا تو نہ اسے طلاق ہوگی اور نہ ہی وہ آزاد ہوگی۔ ''ظہیریہ''۔ شاید طلاق اور آزادی اس لیے نہ پائی گئیں کیونکہ ملک، باپ کی موت کے ساتھ ان دونوں کے مقارن و متصل پائی گئی۔

ہوتی ہے اور بعض اوقات سبب نہیں ہوتی جس طرح ہم نے کہا ہے۔ یہ اس کی مثل ہے جسے شارح نے باب التعلیق کے شروع میں پہلے بیان کر دیا ہے: اگر اس نے کہا: ہر وہ عورت جس کے ساتھ میں فراش میں جمع ہوں تو اسے طلاق ہے۔ اس نے شادی کی تو اسے طلاق نہ ہوگی۔ اسی طرح اس نے کہا: ہر وہ لونڈی جس سے میں وطی کروں تو وہ آزاد ہے۔ اس نے لونڈی خریدی اس سے وطی کی تو وہ آزاد نہ ہوگی۔ کیونکہ فراش میں اجتماع اس امر کو لازم نہیں کہ یہ نکاح کی وجہ سے ہو جس طرح لونڈی سے وطی کرنا اس کو لازم نہیں کہ وہ ملک کی وجہ سے ہو۔ پس اضافت سبب ملک کی طرف نہ پائی گئی۔

16448۔ (قولہ: فَمَاتَ الْأَبُ) باپ مر گیا اور اس نے اس بیٹے کے علاوہ کوئی وارث نہ چھوڑا ہوگا یا چھوڑا ہوگا تو بدرجہ اولی یہی حکم ہوگا، ''ط''۔

16449۔ (قولہ: وَكَأَنَّهُ الخ) توجیہ صاحب ''النہر'' کی ہے۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ آزادی موت کے ساتھ معلق ہے اور موت کے وقت وہ لونڈی اس بیٹے کی ملک میں نہ تھی پس وہ آزاد نہیں ہوگی۔ کیونکہ لونڈی کی ملکیت بیٹے کی طرف اس کے بعد منتقل ہوگی۔ پس جو کسی شے کے ساتھ معلق تھی یعنی آزادی یہ اس شے جو موت ہے کے پائے جانے کے بعد واقع ہوگی۔ پس ملک اور آزادی میں سے ہر ایک موت کے بعد ایک ہی وقت میں حاصل ہوئیں۔ اور آزادی کی شرط یہ ہے کہ وہ مملوک پر واقع ہوتی ہے جب کہ یہ مملوک نہیں ہوتی مگر آزادی کی پائے جانے کے ساتھ مملوک بنتی ہے۔ پس شرط اس سے پہلے نہ پائی گئی تو آزادی واقع نہ ہوگی۔ اسی طرح طلاق موت پر معلق ہے پس اس کا حق یہ ہے کہ وہ موت کے بعد پائی جائے۔ لیکن موت کے بعد آزادی بھی پائی گئی اس کے ساتھ نکاح ختم ہو گیا پس طلاق واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ طلاق اس وقت پائی گئی جب نکاح فسخ ہو رہا تھا جس طرح اس قول میں ہے: انت طالق مع موتی او موتك تجھے میری موت یا تیری موت کے ساتھ طلاق۔ پس آزادی اور طلاق دونوں کے ساتھ مل کر ملک واقع ہوئی جب کہ دونوں پر اس کا پہلے واقع ہونا ضروری ہے یہاں تک کہ وہ دونوں واقع ہوں اور وہ پہلے واقع نہیں ہوئی۔ اسی وجہ سے اسے طلاق واقع نہ ہوگی اور نہ ہی اسے آزادی واقع ہوگی۔ پس بیٹے کو ملک یمین کی وجہ سے وطی کرنے کا حق حاصل ہے۔ اگر اس نے لونڈی کو پہلے آزاد کیا پھر اس سے شادی کی تو اسے تین طلاقیں دینے کا مالک ہوگا کیونکہ دو معلق طلاقیں واقع نہیں ہوئیں۔ اسے ''رحمتی'' نے بیان کیا ہے۔

16450۔ (قولہ: بِالْمَوْتِ) یہ ثَبَتَ کے متعلق ہے۔ باسببیہ ہے، ''ح''۔

فَتَأَمَّلْ (بِصَرِيحِهِ بِلَا نِيَّةٍ) سَوَاءٌ وَصَفَهُ بِهِ (كَأَنْتَ حُرٌّ أَوْ عَتِقٌ أَوْ (عَتِيقٌ أَوْ مُعْتَقٌ أَوْ مُحَرَّرٌ) وَلَوْ ذَكَرَ الْخَبَرَ فَقَطْ كَانَ كِنَايَةً

پس اس میں غور کرو۔ آزادی صحیح ہو جاتی ہے لفظ صریح کے ساتھ جب کہ نیت نہ ہو۔ خواہ اس کے ساتھ غلام کی صفت لگائے جیسے تو حر ہے، عتق ہے، عتیق ہے، معتق ہے یا محرر ہے (یعنی تو آزاد ہے) اگر صرف خبر کا ذکر کیا تو کنایہ ہوگا۔

16451۔ (قولہ: فَتَأَمَّلْ) اس قول کے ساتھ مسئلہ کی علت کے دقیق ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ ''ح''۔

16452۔ (قولہ: بِصَرِيحِهِ) یہ یصح کے متعلق ہے۔ اس کے صریح سے مراد وہ ہے جس طرح ''الایضاح'' وغیرہ میں ہے: جسے اس کے لیے وضع کیا گیا ہو جب کہ شرع، عرف اور لغت نے ان الفاظ کو اس معنی میں استعمال کیا ہو پس لغت کے مطابق یہ ان میں حقائق شرعیہ ہوں گے۔ ان کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

16453۔ (قولہ: بِلَا نِيَّةٍ) یعنی اس کی نیت پر موقوف نہیں ہوگا۔ پس اس لفظ کے ساتھ امر واقع ہو جائے گا اس کی نیت کی ہو یا نیت نہ کی ہے۔ اسی طرح قضا میں یہ امر واقع ہو جائے گا اگرچہ اس نے عقد کی نیت کی ہو۔ جہاں تک اس کے بعد اللہ تعالیٰ اور اس کے درمیان کا معاملہ ہے تو آزادی واقع نہ ہوگی جس طرح وہ کہے: میں نے مولی سے مددگار کی نیت کی ہے۔ اگر وہ ہنسی مذاق کی نیت کرے تو دیانۃً اور قضاءً دونوں طرح آزادی واقع ہو جائے گی جس طرح امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی کلام تقاضا کرتی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔ ''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے: اگر اس نے کہا: میں نے اس سے کھیل کا ارادہ کیا ہے تو وہ قضاءً اور دیانۃً آزاد ہو جائے گا۔

فقہا اعراب کا اعتبار نہیں کرتے

16454۔ (قولہ: كَأَنْتَ حُرٌّ) ضمیر کی تا پر فتحہ ہو یا کسرہ غلام اور لونڈی میں سے ہر ایک کے لیے ہوگا جس طرح ''الخانیہ'' سے اسے ذکر کرتے ہیں۔ ''قہستانی'' نے کہا: ''عبدالعزیز بخاری'' کی ''الکشف'' کی حروف المعانی کی بحث میں ہے: فقہا اعراب کا اعتبار نہیں کرتے کیا تو نہیں دیکھتا اگر ایک آدمی نے کسی مرد سے کہا: زنیتِ، یعنی ضمیر کے نیچے کسرہ دیا یا عورت سے کہا: زنیتَ تو اس پر حد قذف واجب ہوگی۔

16455۔ (قولہ: أَوْ عَتِقٌ) تا کے کسرہ کے ساتھ اس کی قراءت مبالغہ کے صیغہ کا احتمال رکھتی ہے۔ پس یہ اپنے ماقبل اور اپنے مابعد کے مناسب ہوگا۔ یہ مصدر کے اعتبار سے تا کے سکون کا بھی احتمال رکھتا ہے کیونکہ یہ بھی صریح میں سے ہے جس طرح اس کی وضاحت کریں گے۔ ''الفتح'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ''جوامع الفقہ'' میں اس کے خلاف ہے: جب وہ انت عتق او اعتاق کہے تو نیت کے بغیر آزاد نہیں ہوگا۔ ''البحر'' میں اور ''النہر'' میں ہے: یہ ضعیف ہے۔

16456۔ (قولہ: كَانَ كِنَايَةً) یعنی یہ نیت پر موقوف ہوگا۔ اسی وجہ سے ''الخانیہ'' میں کہا ہے: اگر اس نے کہا: حر۔ اس سے کہا گیا: تو نے کس کا ارادہ کیا ہے؟ اس نے کہا: اپنے غلام کا تو اس کا غلام آزاد ہو جائے گا۔

(أَوْ أَخْبَرَ نَحْوَ (حَرَّرْتُكَ أَوْ أَعْتَقْتُكَ أَوْ أَعْتَقَكَ اللهُ) فِي الْأَصَحِّ ظَهِيرِيَّةٌ (أَوْ هَذَا مَوْلَايَ أَوْ) نَادَى نَحْوَ (يَا مَوْلَايَ) أَوْ يَا مَوْلَاتِي، بِخِلَافِ أَنَا عَبْدُكَ

یا جملہ خبریہ کی صورت میں لائے جیسے حررتك (میں نے تجھے آزاد کیا) اعتقتك (میں نے تجھے آزاد کیا) یا اعتقك الله (اللہ تعالیٰ نے تجھے آزاد کیا)۔ صحیح ترین قول کے مطابق ''ظہیریہ''۔ یا کہا: یہ میرا مولی ہے یا آواز دی۔ جیسے اس نے اپنے غلام کو ندا دی اے میرا مولی یا لونڈی کو ندا دی اے میری مولاتی۔ جب وہ کہے: میں تیرا غلام ہوں تو معاملہ مختلف ہوگا۔

میں کہتا ہوں: یہ نیت آزادی کے معنی کی نیت نہیں بلکہ غلام کے ارادہ کی نیت ہے۔ کیونکہ مبتدا محذوف نے اس کا احتمال نہیں رکھا کہ اس کی تقدیر ہو۔ عبدی۔ یا اس کی تقدیر عبد فلان ہو۔ اس کے غلام کی آزادی اس کے ارادہ پر موقوف ہوگی۔ اس پر موقوف نہیں ہوگی کہ وہ تحریر شرعی کے معنی کا ارادہ کرے اور اس کے کنایہ ہونے میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ تامل۔

16457۔ (قولہ: أَوْ أَخْبَرَ) اس کا عطف وصفه بہ پر ہے خبر کے اس صیغہ کے ساتھ لائے جو انشاء کے لیے وضع ہے کیونکہ کلام صریح میں ہے وہ وہ ہوتا ہے جو اس کے لیے وضع ہو کما مر (مقولہ 16452)

16458۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) کیونکہ معنی ہے: اعتقك الله لانی اعتقتك، اللہ تعالیٰ تجھے آزاد کرے کیونکہ میں نے تجھے آزاد کیا ہے۔ اسی وجہ سے ''قاری الہدایہ'' وغیرہ نے فتویٰ دیا ہے جب وہ کہے ابرأك الله وہ بری ہو جائے گا۔ خصوصاً عرف اس کی تائید کرتا ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 14687 میں) خلع میں بیان کر دیا ہے۔ اصح کے مقابل وہ قول ہے جو کہا گیا: وہ نیت کرنے کی صورت میں آزاد ہوگا جس طرح ''الفتح'' میں اس کی حکایت بیان کی ہے۔

16459۔ (قولہ: أَوْ هَذَا مَوْلَايَ) یہ صریح کے ساتھ ملحق ہے اگرچہ یہ کئی معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے ''ابن اثیر'' نے بیس سے زائد تک ان کا شمار کیا ہے جیسے ناصر، چچا زاد، آزاد کرنے والا، آزاد کیا گیا۔ مگر جب اس کو عبد کی طرف مضاف کیا جائے تو یہ اضافت آخری کو معین کر دیتی ہے۔ یہی اصح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ صرف نیت کے ساتھ ہی آزاد ہوتا ہے۔ ''اتقانی'' نے ''غایۃ البیان'' میں اس کی تائید کی ہے۔ محقق ''ابن ہمام'' نے اس کا رد کیا ہے جس طرح ''البحر'' میں اس پر مفصل بحث کی ہے۔ اس میں ''الظہیریہ'' وغیرہا سے ہے: اگر وہ کہے: انت مولی فلان۔ قضاءً وہ آزاد ہو جائے گا۔ انت عتیق فلان آزاد ہو جائے گا۔ اعتقك فلان کا معاملہ مختلف ہے۔

16460۔ (قولہ: أَوْ نَادَى) اس کا عطف وصفه پر ہے ''ط''۔ کیونکہ ندا منادی سے حاضر ہونے کی طلب کیلئے ہے جب اس نے منادی کو ایسے وصف کے ساتھ ندا کی جس وصف کے انشا کا وہ مالک تھا تو یہ ندا اس وصف کو ثابت کرے گی۔ ''درر''۔

16461۔ (قولہ: يَا مَوْلَايَ) مولی کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ یا سیدی، یا سید، یا یا مالکی کہنے سے وہ آزاد نہیں ہوگا مگر نیت کرے تو ان کے ساتھ بھی وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ بعض اوقات یہ الفاظ تعظیم اور اکرام کے طریقہ پر ذکر کیے جاتے ہیں۔ ''بحر''۔ یعنی سید کا حقیقی معنی تو یہاں جھوٹ ہے کیونکہ غلام سید تو نہیں۔ مولای کا معاملہ مختلف ہے۔ ''النہر'' میں ہے: ایک

فِي الْأَصَحِّ (أَوْ يَا حُرُّ أَوْ يَا عَتِيقُ) وَلَوْ قَالَ أَرَدْتُ الْكَذِبَ أَوْ حُرِّيَّتَهُ مِنَ الْعَمَلِ دُيِّنَ (إِلَّا إِذَا سَمَّاهُ بِهِ) وَأَشْهَدَ وَقْتَ تَسْمِيَتِهِ خَانِيَةٌ،

یہ صحیح ترین قول میں ہے۔ یا اس نے یوں ندا کی اے حر یا کہا: اے عتیق (دونوں کا معنی آزاد ہے) اگر اس نے کہا: میں نے جھوٹ کا ارادہ کیا یا میں نے عمل سے آزادی کا ارادہ کیا ہے تو دیانۃً اس کی بات مان لی جائے گی۔ مگر جب وہ اس لفظ سے غلام کا نام رکھے اور نام رکھتے وقت گواہ بنائے ''خانیہ''۔

قول یہ کیا گیا ہے: وہ آزاد ہو جائے گا۔ اصح یہ ہے کہ وہ آزاد نہیں ہوگا جب تک وہ آزادی کی نیت نہیں کرے گا۔

16462۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) یعنی اصح قول یہ ہے کہ وہ آزاد نہیں ہوگا۔ ''ابو القاسم صفار'' سے حکایت بیان کی گئی ہے: ان سے ایک ایسے آدمی کے بارے میں سوال کیا گیا جس کی لونڈی ایک چراغ لائی وہ لونڈی اس کے سامنے کھڑی ہو گئی اس آدمی نے لونڈی سے کہا: میں چراغ کو کیا کروں تیرا چہرہ چراغ سے زیادہ روشن ہے اے وہ میں تیرا غلام ہوں۔ ''ابو القاسم'' نے فرمایا: یہ لطف و مہربانی کا حکم ہے وہ اس کے ساتھ آزاد نہیں ہوگی۔ یہ اس صورت میں ہے جب اس نے آزادی کی نیت نہ کی ہو۔ اگر اس نے آزادی کی نیت کی تو اس بارے میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں، ''خانیہ''۔

16463۔ (قولہ: دُيِّنَ) یعنی مالک اور اس کے رب کے درمیان اس کی بات مان لی جائے گی۔ جہاں تک قاضی کا معاملہ ہے وہ اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ یہی صورت حال ہوگی جب وہ من هذا العمل کی تصریح کرے جس طرح قریب ہی اس کا ذکر کریں گے۔ اگر وہ ہنسی مذاق یا کھیل کا ارادہ کرے تو معاملہ مختلف ہوگا تو دیانۃً بھی اس کی تصدیق نہ کی جائے گی جس طرح ہم پہلے اسے (مقولہ 16453 میں) بیان کر چکے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے اس نے اس لفظ کا قصد کیا جو آزاد کرنے کے لیے وضع کیا گیا اس کے ساتھ کسی اور معنی کا ارادہ نہیں کیا۔ پس معنی موضوع متعین ہو گیا اگرچہ اس نے اس کا قصد نہ کیا ہو۔ یہاں اس نے اس لفظ سے اور معنی کا ارادہ کیا لفظ جس معنی کی صلاحیت رکھتا ہے۔ پس دیانۃً اس کا قصد صحیح ہوگا۔ لیکن یہ ظاہر کے خلاف ہے۔ اسی وجہ سے قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ ''تتارخانیہ'' میں ''المنتقی'' سے مروی ہے: اس کا ایک غلام ہے جس کا خون قصاص کی وجہ سے حلال ہو چکا ہے۔ آقا نے اسے کہا: میں نے تجھے آزاد کر دیا۔ پھر کہا: میں نے اس قول سے خون (قصاص) سے آزاد کیا تو وہ قضاءً آزاد ہو جائے گی اور اس کے اقرار سے معافی لازم ہوگی۔ اگر اس نے نیت نہ کی تو معافی لازم نہ ہوگی۔ اگر اس نے اللہ تعالیٰ کی رضا کی خاطر قصاص سے اسے آزاد کر دیا تو حکم یہی ہوگا جس طرح سے اس نے کہا۔ اگر اس کا کسی پر قصاص لازم تھا اس نے کہا: میں نے تجھے آزاد کر دیا تو یہ قیاس اور استحسان دونوں اعتبار سے معافی ہوگی۔

16464۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا سَمَّاهُ) کیونکہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس کے اسم علم سے اسے آگاہ کرے، ''ہدایہ''۔

16465۔ (قولہ: وَأَشْهَدَ) یعنی گواہ بنائے کہ اس غلام کا یہ نام رکھا ہے۔ یہ اس وقت ہے جب وہ لوگوں کے ہاں اس نام سے معروف نہ تھا۔ اگر وہ اس نام سے معروف ہو تو وہ آزاد نہیں ہوگا جس طرح ''البحر'' میں ''المبسوط'' سے مروی ہے۔

فَلَا يَعْتِقُ مَا لَمْ يُرِدِ الْإِنْشَاءَ، وَكَذَا فِي الطَّلَاقِ (ثُمَّ) بَعْدَ تَسْمِيَتِهِ بِالْحُرِّ (إِذَا نَادَاهُ) بِمُرَادِفِهِ (بِالْعَجَمِيَّةِ) كَيَا أَزَادَ (أَوْ عَكَسَ) بِأَنْ سَمَّاهُ بِأَزَادَ وَنَادَاهُ بِالْعَرَبِيَّةِ بِيَا حُرُّ (عَتَقَ) لِعَدَمِ الْعَلَمِيَّةِ (وَكَذَا رَأْسُكَ) حُرٌّ (وَوَجْهُكَ) حُرٌّ (وَنَحْوُهُمَا مِمَّا يُعَبَّرُ بِهِ عَنِ الْبَدَنِ) كَمَا مَرَّ فِي الطَّلَاقِ. وَلَوْ أَضَافَهُ إِلَى جُزْءٍ شَائِعٍ كَثُلُثِهِ عَتَقَ

تو جب تک وہ نئے سرے سے غلام آزاد کرنے کا ارادہ نہ کرے گا وہ غلام آزاد نہیں ہوگا۔ طلاق میں بھی حکم اسی طرح ہے۔ پھر حر نام رکھنے کے بعد آقا نے اسے عجمی زبان کے مترادف لفظ سے ندا کی جیسے یا آزاد یا اس کے برعکس کیا جیسے اس کا نام آزاد رکھا اور عربی زبان کے لفظ کے ساتھ اسے یا حر کی صورت میں ندا کی تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کے ساتھ علمیت نہیں۔ اس طرح تیرا سر آزاد ہے، تیرا چہرہ آزاد ہے اور دونوں کی مثل جس لفظ سے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے جس طرح طلاق کے باب میں گزرا ہے۔ اس طرح اگر اس نے آزادی کو مشترک جز کی طرف منسوب کیا جس طرح اس کا ایک تہائی تو آتی مقدار

16466۔ (قولہ: وَكَذَا فِي الطَّلَاقِ) ''التنقیح'' میں جو قول ہے اس کا رد ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس میں اور اس صورت میں جب وہ عورت کا نام طالق رکھے اسے فرق کیا ہے۔ کیونکہ جب وہ عورت کو یا طالق کہہ کر پکارے گا تو اسے طلاق ہو جائے گی۔ کیونکہ حر لفظ کے ساتھ نام رکھا جاتا ہے جس طرح حر بن قیس۔ طالق کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس لفظ کے ساتھ نام معروف نہیں۔ ''البحر'' میں کہا: اکثر کتب میں دونوں میں فرق نہیں کیا گیا۔ کیونکہ نام میں یہ شرط نہیں کہ وہ معروف ہو۔ کلام اس بارے میں ہے جب نام رکھتے ہوئے وہ گواہ بنائے۔ ظاہر یہ ہے کہ فرق نہ ہو۔ ظاہر یہ ہے کہ ''التنقیح'' میں جو قول ہے وہ اس پر مبنی ہے کہ دونوں میں گواہ بنانے اور مشہور ہونے کی شرط نہیں۔

16467۔ (قولہ: بِمُرَادِفِهِ بِالْعَجَمِيَّةِ) یعنی اس کا مرادف عجمی لفظ ذکر کرے یہ اس کے عربی مرادف سے احتراز نہیں جیسے یا عتیق جس طرح تعلیل اس پر دلالت کرتی ہے۔

16468۔ (قولہ: كَيَا أَزَادَ) ہمزہ مفتوح اور زا ہے اس کے بعد الف ہے اس کے بعد دال مہملہ ساکنہ ہے۔ ''ح''۔

16469۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْعَلَمِيَّةِ) کیونکہ جو نام ہے وہ حر یا آزاد کے لفظ کے ساتھ ہے اس میں معنی کا اعتبار نہیں پس وصف کی خبر دینے کا اعتبار ہوگا ذات کی توجہ کی طلب نہ ہوگی۔

16470۔ (قولہ: وَنَحْوُهُمَا) ان دونوں کی مثل جس کے ساتھ بدن کو تعبیر کیا جائے جس طرح غلام اور لونڈی کی ''فرج'' ہے۔ ''ذکر'' کا مسئلہ مختلف ہے۔ یہ ظاہر الروایہ میں ہے۔ ''خانیہ''۔ اسی طرح رقبتک، بدنک، یعنی تیری گردن اور تیرا بدن آزاد ہے اور تیرا بدن آزاد کے بدن کی طرح ہے۔

16471۔ (قولہ: كَثُلُثِهِ) اگر اس نے کہا: تیرا سہم آزاد ہے تو اس کا چھٹا حصہ آزاد ہو جائے گا۔ اگر اس نے کہا: تیرا جز یا شے آزاد ہے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق آقا نے جتنا چاہا وہ آزاد ہو جائے گا۔ ''بحر'' میں ''الخانیہ'' سے منقول ہے۔

ذٰلِكَ الْقَدْرُ لِتَجَزِّيهِ عِنْدَ الْإِمَامِ كَمَا سَيَجِيءُ وَمِنَ الصَّرِيحِ قَوْلُهُ لِعَبْدِهِ أَنْتِ حُرَّةٌ وَلِأَمَتِهِ أَنْتَ حُرٌّ خَانِيَةٌ، وَمِنْهُ وَهَبْتُكَ أَوْ بِعْتُكَ نَفْسَكَ فَيَعْتِقُ مُطْلَقًا، وَلَوْ زَادَ بِكَذَا تَوَقَّفَ عَلَى الْقَبُولِ فَتْحٌ، وَمِنْهُ الْمَصْدَرُ نَحْوَ الْعَتَاقُ عَلَيْكَ وَعِتْقُكَ عَلَيَّ فَيَعْتِقُ بِلَا نِيَّةٍ، وَلَوْ زَادَ وَاجِبٌ لَمْ يَعْتِقْ لِجَوَازِ وُجُوبِهِ لِكَفَّارَةٍ ظَهِيرِيَّةٌ

آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آزادی کی تقسیم ہو سکتی ہے جس طرح آگے آئے گا۔ اور صریح میں اس کا اپنے غلام کو یہ کہنا ہے۔ تو آزاد ہے اور اپنی لونڈی سے کہا: تو آزاد ہے۔ ''خانیہ''۔ یعنی مذکر کے لیے مؤنث اور مؤنث کے لیے مذکر کی ضمیر اور خبر ذکر کی۔ صریح میں سے یہ الفاظ بھی ہیں: میں نے تجھے تیرے نفس کو ہبہ کیا یا میں نے تجھے تیرے نفس کے ہاں بیچ دیا تو وہ مطلقاً آزاد ہو جائے گا۔ اگر اس نے اضافہ کیا: بکذا۔ تو یہ قبول پر موقوف ہوگا۔ ''فتح''۔ اور صریح میں سے مصدر ہے جیسے آزادی تجھ پر ثابت ہے اور تیری آزادی مجھ پر لازم ہے تو وہ غلام نیت کے بغیر آزاد ہو جائے گا۔ اگر اس نے یہ اضافہ کیا ''واجب'' تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ اس کا وجوب کفارہ کے لیے ہو، ''ظہیریہ''۔

16472۔ (قولہ: لِتَجَزِّيهِ عِنْدَ الْإِمَامِ) آزادی اور طلاق میں جو فرق ہے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ طلاق بالاتفاق تقسیم و تجزی کو قبول نہیں کرتی۔ طلاق کے بعض کا ذکر اس کے کل کا ذکر ہے۔ ''غایۃ البیان'' میں جو برابری کا ذکر کیا گیا ہے وہ سہو پر مبنی ہے۔ شاید اس میں ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق طلاق اور آزادی میں برابری کا ذکر کیا ہے۔

16473۔ (قولہ: وَمِنَ الصَّرِيحِ الخ) فقہا اعراب کا اعتبار نہیں کرتے جس طرح ابھی یہ گزرا ہے۔

16474۔ (قولہ: وَمِنْهُ وَهَبْتُكَ أَوْ بِعْتُكَ نَفْسَكَ) ''الخانیہ'' میں ہے: تصدقت بنفسك عليك۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ تینوں صریح کے ساتھ ملحق ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ کنایہ ہے اور وہ دونوں اس پر مبنی ہیں کہ صریح وضع کے ساتھ خاص ہے جب کہ حق یہ ہے کہ یہ حقیقت میں صریح ہیں جس طرح ایک جماعت نے کہا: کیونکہ یہ وضع کے ساتھ خاص نہیں۔ محقق ''ابن الہمام'' نے اسے ہی پسند کیا ہے، ''بحر''۔

16475۔ (قولہ: فَيَعْتِقُ مُطْلَقًا) یعنی خواہ وہ قبول کرے یا قبول نہ کرے نیت کرے یا نہ کرے۔ کیونکہ ہبہ کرنے والے اور بائع کی جانب سے جو واجب ہے وہ ملکیت کو زائل کرنا ہے۔ قبول کی حاجت یہ موہوب لہ اور مشتری کی جانب سے ہوتی ہے تاکہ دونوں کی ملکیت ثابت ہو جائے۔ یہاں عبد کے لیے فی نفسہ ملکیت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ وہ اپنی ذات کے لیے مملوک بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ پس بیع اور ہبہ یہ صرف غلام سے رق کو زائل کرنے کے لیے باقی رہ گئے ہیں کسی کو اس کے قبول کرنے کی حاجت نہیں یہ اعتاق کا معنی ہے۔ ''بحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔

16476۔ (قولہ: تَوَقَّفَ عَلَى الْقَبُولِ) یعنی مجلس میں قبول پر موقوف ہے۔ کیونکہ یہ مبادلہ ہے جس طرح اس کے بارے میں (مقولہ 16824 میں) آئے گا۔

16477۔ (قولہ: لِجَوَازِ وُجُوبِهِ لِكَفَّارَةٍ ظَهِيرِيَّةٌ) ''ظہیریہ'' کی مکمل عبارت اس طرح ہے بخلاف طلاقك علی

وَفِي الْبَدَائِعِ قِيلَ لَهُ أَعْتَقْت عَبْدَكَ؟ فَأَوْمَأَ بِرَأْسِهِ أَنْ نَعَمْ لَمْ يَعْتِقْ، وَلَوْ زَادَ مِنْ هَذَا الْعَمَلِ عَتَقَ قَضَاءً، وَلَوْ قَالَ يَا سَالِمُ فَأَجَابَهُ غَانِمٌ

''بدائع'' میں ہے: اسے کہا گیا: تو نے اپنے غلام کو آزاد کر دیا ہے؟ اس نے اپنے سر سے اشارہ کیا ہاں۔ تو وہ غلام آزاد نہیں ہوگا اگر اس نے یہ اضافہ کیا: اس عمل سے تو قضاءً وہ آزاد ہو جائے گا۔ اگر اس نے کہا: اے سالم! تو غانم نے اسے جواب دیا

واجب۔ کیونکہ نفس طلاق واجب نہیں بے شک اس کا حکم واجب ہے۔ طلاق کا حکم طلاق کا وقوع ہے۔ جہاں تک آزادی کا تعلق ہے تو یہ جائز ہے کہ وہ واجب ہو یعنی جب آزادی میں وجوب کی تصریح کی اور آزادی کی نیت نہ کی تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ یہ اس کی کلام کا محتمل ہے۔ ''رحمتی'' نے یہ اعتراض کیا کہ ''علی'' یہ لزوم کا فائدہ دیتا ہے پس نیت شرط ہونی چاہیے اگرچہ وجوب کی تصریح نہ کرے۔

میں کہتا ہوں: اس میں کوئی خفا نہیں کہ وجوب یا لزوم خاص عامل ہیں ''علی'' کا لفظ قرینہ کے بغیر اس کے متعلق نہیں ہوگا بلکہ ''علی'' استقرار عام اور حصول کے متعلق ہوگا۔ پس یہ فی الحال اس کے ثبوت پر دال ہوگا۔ ''تامل''۔ ''رملی'' نے ان کے قول پر اعتراض کیا ہے کیونکہ نفس طلاق واجب نہیں بلکہ طلاق تو ممنوع ہے۔ کیونکہ یہ اس وقت واجب ہوتی ہے جب معروف طریقہ سے امساک نہ ہو۔ اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو اس کے وجوب سے خارج میں اس کا وجود واجب نہیں۔

16478۔ (قولہ: لَمْ يَعْتِقْ) ''النہر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: یعتق یعنی وہ آزاد ہو جائے گا۔ گویا یہ تحریف ہے۔ میں نے صاحب ''المحیط'' کی ''الذخیرۃ البرھانیۃ'' میں اس کی مثل دیکھا ہے جو یہاں ہے۔ آزادی اور نسب میں فرق ہے کیونکہ یہ ثابت ہے کہ آزادی کے لیے عبارت کی ضرورت ہوتی ہے اور قدرت ہوتے ہوئے اشارہ عبارت کے قائم مقام نہیں ہوتا اور نسب کو عبارت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ کتاب الاقرار کے آغاز میں متن میں (مقولہ 28145 میں) آئے گا جس کی نص یہ ہے: ناطق کی جانب سے سر سے اشارہ یہ مال، آزادی، طلاق، بیع، نکاح، اجارہ اور ہبہ کا اقرار نہیں۔ افتا، نسب، اسلام اور کفر کا معاملہ مختلف ہے۔

''جوہرہ'' میں ہے: اگر غلام نے اپنے آقا سے کہا جب کہ وہ مریض تھا: میں آزاد ہوں تو آقا نے اپنے سر کو حرکت دی یعنی ہاں وہ آزاد نہیں ہوگا۔ ہم نے پہلے (مقولہ 16434 میں) ''البدائع'' سے قول نقل کیا ہے کہ ''یہ سمجھ عطا کرنے والے اشارہ کے ساتھ صحیح ہے'' یہ گونگے پر محمول ہے۔ کتاب الطلاق کے شروع میں (مقولہ 13013 میں) اس پر گفتگو گزر چکی ہے۔

16479۔ (قولہ: وَلَوْ زَادَ مِنْ هَذَا الْعَمَلِ الخ) زیادہ مناسب یہ ہے کہ اس قول کا ذکر اس قول ولو قال: اردت الكذب او حريته من العمل دين کے بعد کرتے۔ ''البدائع'' میں کہا: اگر اس نے کہا: تو فلاں کام سے آزاد ہے یا تو آج فلاں عمل سے آزاد ہے تو وہ قضاءً آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ اعمال کی طرف آزادی کی نسبت وہ تقسیم کو قبول نہیں کرتی۔ پس وہ تمام اعمال اور تمام زمانوں میں آزادی ہوگی۔ اور بعض کی نیت ظاہر کے خلاف ہے قاضی اس کی نیت کی تصدیق نہیں کرے گا۔

16480۔ (قولہ: عَتَقَ قَضَاءً) جواب دینے والا آزاد اس لیے ہوگا کیونکہ آزادی میں مخاطب وہی ہے۔

فَقَالَ أَنْتَ حُرٌّ وَلَا نِيَّةَ لَهُ عَتَقَ الْمُجِيبُ، وَلَوْ قَالَ عَنَيْتُ سَالِمًا عَتَقَا قَضَاءً وَفِي الْجَوْهَرَةِ قَالَ لِمَنْ لَا يُحْسِنُ الْعَرَبِيَّةَ قُلْ لِعَبْدِكَ أَنْتَ حُرٌّ فَقَالَ لَهُ عَتَقَ قَضَاءً، وَلَوْ قَالَ رَأْسُكَ رَأْسُ حُرٍّ بِالْإِضَافَةِ لَا يَعْتِقُ وَبِالتَّنْوِينِ عَتَقَ: لِأَنَّهُ وَصْفٌ لَا تَشْبِيهٌ (وَبِكِنَايَتِهِ إِنْ نَوَى) لِلِاحْتِمَالِ (كَلَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ وَلَا سَبِيلَ أَوْ لَا رِقَّ، أَوْ خَرَجْتَ مِنْ مِلْكِي وَخَلَّيْتُ سَبِيلَكَ وَ) كَقَوْلِهِ

تو آقا نے کہا: تو آزاد ہے جب کہ اس کی کوئی نیت نہ ہو تو جواب دینے والا آزاد ہو جائے گا۔ اگر آقا نے کہا: میں نے سالم کا ارادہ کیا تو دونوں غلام قضاءً آزاد ہو جائیں گے۔ ''جوہرہ'' میں ہے: اس نے اس شخص سے کہا جو اچھی طرح عربی نہیں سمجھتا تھا تو اپنے غلام سے کہہ: تو آزاد ہے تو اس نے یہ کہہ دیا تو غلام قضاءً آزاد ہو جائے گا۔ اگر اس نے کہا: تیرا سر آزاد کا سر ہے یعنی مضاف مضاف الیہ کی صورت میں کلام ذکر کی تو غلام آزاد نہیں ہوگا اور تنوین کی صورت میں ذکر کیا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ وصف ہے تشبیہ نہیں اور کنایہ کے ساتھ غلام آزاد ہو جائے گا اگر نیت کی۔ کیونکہ اس میں احتمال موجود ہوتا ہے جس طرح آقا کہے: میں تجھ پر ملکیت نہیں رکھتا میرا تجھ پر کوئی اختیار نہیں یا کوئی غلامی نہیں یا تو میری ملک سے نکل گیا اور میں نے تیرا راستہ چھوڑ دیا اور اس کے اس قول کی طرح ہے

16481۔ (قولہ: عَتَقَ الْمُجِيبُ) جہاں تک دیانۃً آزادی کا تعلق ہے تو صرف وہ آزاد ہوگا جس کو اس نے ندا کی تھی۔ اگر اس نے کہا: اے سالم تو آزاد ہے اگر اس کا کوئی اور غلام ہو یا کسی اور کا غلام ہو تو سالم آزاد ہوگا۔ کیونکہ خطاب صرف اسی کو ہے۔ پس آزادی اسی کی طرف پھرے گی۔ ''بحر'' میں ''بدائع'' سے مروی ہے۔

16482۔ (قولہ: عَتَقَ قَضَاءً) یعنی آزاد ہوگا دیانۃً نہیں۔ کیونکہ اس کا ارادہ نہیں، ''ط''۔

16483۔ (قولہ: لَا يَعْتِقُ) کیونکہ یہ کلام تشبیہ کے طریقہ پر ہے جس طرح اس نے کہا: آزاد کے سر کی مثل تو وہ آزاد نہیں ہوگا جس طرح ''ہندیہ'' میں ''السراج'' سے منقول ہے۔

16484۔ (قولہ: لِأَنَّهُ وَصْفٌ) کیونکہ سر کی آزادی کے ساتھ صفت لگائی ہے۔ اور سر ایسا لفظ ہے جس کے ساتھ کل کو تعبیر کیا جاتا ہے گویا کہا: تو آزاد ہے، ''ط''۔

اعتاق میں استعمال ہونے والے الفاظ کنایہ کا معنی

16485۔ (قولہ: وَبِكِنَايَتِهِ إِنْ نَوَى) ''حموی'' نے کہا: اصول میں ثابت ہے کہ کنایہ میں شرط نیت ہے یا دلالت حال جو نیت کے قائم مقام ہے تاکہ اس میں جو اشتباہ ہے وہ زائل ہو جائے، ''ط''۔

16486۔ (قولہ: لِلِاحْتِمَالِ) کیونکہ ملک اور مابعد چیزوں کی نفی، بیع اور عقد مکاتبہ سے جائز ہے جس طرح وہ آزادی سے جائز ہے۔ اور سبیل واختیار کی نفی یہ احتمال رکھتی ہے کہ وہ عقوبت اور ملامت سے ہو۔ کیونکہ رضا کامل ہے یا آزادی کے لیے ہو پس وہ اس معنی کی طرف لوٹے گا: مجھے تجھ پر کوئی ملکیت نہیں کیونکہ تصرف کے نفاذ کا یہی طریقہ ہے، ''نہر''۔

(لِأَمَتِهِ قَدْ أَطْلَقْتُكِ) وَأَنْتَ أَعْتَقُ أَوْ لِزَوْجَتِهِ أَطْلَقُ مِنْ فُلَانَةَ وَهِيَ مُطَلَّقَةٌ تَعْتِقُ وَتَطْلُقُ إِنْ نَوَى كَتَهَجِّيهِمَا وَفِي الْخُلَاصَةِ قَالَ لِعَبْدِهِ أَنْتَ غَيْرُ مَمْلُوكٍ لَا يَعْتِقُ بَلْ يَثْبُتُ لَهُ أَحْكَامُ الْأَحْرَارِ حَتَّى يُقِرَّ بِأَنَّهُ مَمْلُوكُهُ وَيُصَدِّقَهُ فَيَمْلِكُهُ وَكَذَا لَيْسَ هَذَا بِعَبْدِي لَا يَعْتِقُ

جس میں وہ اپنی لونڈی سے کہتا ہے: میں نے تجھے چھوڑ دیا ہے تو آزاد ہے یا اپنی بیوی سے کہا: تو فلانہ سے زیادہ طلاق والی ہے جب کہ فلانہ طلاق والی ہو تو وہ آزاد ہو جائے گی اور اسے طلاق ہو جائے گی اگر اس نے نیت کی ہو جس طرح دونوں کے ہجے کرتا ہے۔ ''خلاصہ'' میں ہے: ایک آدمی نے اپنے غلام سے کہا: تو مملوک نہیں تو وہ آزاد نہیں ہوگا بلکہ اس کے لیے آزاد لوگوں کے احکام ثابت ہوں گے یہاں تک کہ وہ اقرار کرے کہ وہ اس آقا کا مملوک ہے اور آقا اس کی تصدیق کرے تو وہ اس کا مالک ہوگا اس طرح اگر وہ کہے: یہ میرا غلام نہیں تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔

16487۔(قولہ: قَدْ أَطْلَقْتُكِ) اس کے شروع میں ہمزہ ہے یہ اطلاق مصدر سے ہے اس کا معنی قید کو ختم کرنا ہے۔ ہمزہ کے بغیر ہو تو یہ اس کے خلاف ہوگا۔ کیونکہ وہ نہ صریح ہے نہ کنایہ۔ پس وہ اصلاً واقع نہ ہوگی جس طرح آگے (مقولہ 16515 میں) آئے گا۔

16488۔(قولہ: وَأَنْتَ أَعْتَقُ) اس کلام میں حذف ہے مابعد کلام اس پر دلالت کر رہی ہے۔ تقدیر کلام یہ ہوگی: انت اعتق من فلانۃ وھی معتقۃ ''ح''۔

اگر یہ کہا جائے: اعتق اور اطلق یہ کنایہ ہے۔ کیونکہ اس کا احتمال ہے: میری ملکیت میں زیادہ قدیمی ہے اور تو زیادہ خیر والی ہے تو کہا جائے گا: اس کی مثل عتیق ہے۔ جواب ہے: عتیق میں فوری طور پر جو معنی ذہن میں آتا ہے وہ آزاد کرنے کا ارادہ ہے۔ اعتقُ اور اطلقُ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ عتق اور طلاق کا احتمال نہیں اس تفاضل کی وجہ سے جو اسم تفضیل کی اصل ہے، ''رحمتی''۔

فائدہ: یہ تعلیل ظاہر نہیں تاہم ''رحمتی'' میں ہے: نیت کی ضرورت ہوگی کیونکہ دونوں کنایہ ہیں اور اسم تفضیل مشارکت کا تقاضا کرتا ہے۔ بعض اوقات اصل فعل مراد ہوتا ہے جو یہاں متعین ہے۔ کیونکہ یہ دونوں تفاضل کا احتمال نہیں رکھتے ''مترجم''۔

16489۔(قولہ: كَتَهَجِّيهِمَا) یعنی طلاق اور عتق کے الفاظ کے ہجے کیے جائیں۔ ''ذخیرہ'' میں کہا: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے اس آدمی کے بارے میں جس نے اپنی لونڈی سے کہا: الف، نون، تا، حا، را، ہا یا اپنی بیوی سے کہا: الف نون تا طا الف لام قاف اگر طلاق اور آزادی کی نیت کی تو عورت کو طلاق ہو جائے گی اور لونڈی آزاد ہو جائے گی۔ یہ کتابت کے قائم مقام ہے۔ کیونکہ ان حروف سے وہی کچھ سمجھا جاتا ہے جو صریح کلام سے سمجھا جاتا ہے مگر یہ اس طرح استعمال نہیں ہوتے پس یہ نیت کی ضرورت میں کنایہ کی طرح ہو گئے۔

16490۔(قولہ: وَفِي الْخُلَاصَةِ) اس کی عبارت ہے: اگر اس نے اپنے غلام سے کہا: تو مملوک نہیں تو وہ آزاد نہیں ہو

وَقَاسَ عَلَيْهِ فِي الْبَحْرِ لَا مِلْكَ لِي عَلَيْكَ لَكِنْ نَازَعَهُ فِي النَّهْرِ (وَ) يَصِحُّ أَيْضًا (بِهٰذَا ابْنِي)

اور ''البحر'' میں اس پر قیاس کیا ہے: میری تجھ پر ملکیت نہیں۔ لیکن ''النہر'' میں اس سے منازعہ کیا ہے۔ اور نیز آزاد کرنا صحیح ہوگا اس قول کے ساتھ جو وہ کہے: یہ میرا بیٹا ہے

گا لیکن اسے یہ حق نہیں ہوگا کہ اس کا دعویٰ کرے اور نہ اس کا یہ حق ہوگا کہ اس سے خدمت لے۔ اگر غلام مر گیا تو ولا کی وجہ سے وارث نہیں بنے گا۔ اگر مملوک نے اس کے بعد کہا: میں اس کا مملوک ہوں تو آقا نے اس کی تصدیق کی تو ظاہراً وہ مملوک ہو گا۔ اسی طرح اگر اس نے کہا: یہ میرا غلام نہیں تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ''ذخیرہ'' میں پہلا مسئلہ ذکر کیا پھر فارسی زبان میں دوسرا مسئلہ ذکر کیا پھر اس کے جواب میں کہا: وہ قضاءً آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے آزادی کا اقرار کیا۔ صحیح یہ ہے کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ نیت کے بغیر آزاد نہیں ہو گا جس طرح اس قول میں ''میری کوئی بیوی نہیں'' کیونکہ یہ کوئی ضروری نہیں کہ جو اس کا غلام نہ ہو وہ آزاد ہو۔ پہلا مسئلہ اس قول کی تائید کرتا ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ دونوں مسئلوں میں لفظ کنایہ ہے۔ اگر دونوں میں نیت کی تو دونوں میں آزاد ہو جائے گا ورنہ آزاد نہیں ہوگا مگر اسے یہ حق حاصل نہیں کہ وہ دعویٰ کرے۔ کیونکہ اس کا اقرار اس کی ذات پر نافذ ہو چکا ہے۔ اسی وجہ سے ''البحر'' میں کہا: اس کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وہ ظاہراً آزاد ہے معتق نہیں۔ پس اس کے احکام آزادوں کے احکام ہوں گے یہاں تک کہ وہ آئے جو اس کا دعویٰ کرے اور اس دعویٰ کو ثابت کرے پس وہ اس کی ملک ہوگا۔

16491۔ (قولہ: وَقَاسَ عَلَيْهِ الخ) یعنی اسے ''خلاصہ'' کے مسئلہ کے حکم میں بنا دیا ہے یعنی اس نے جب آزادی کی نیت نہ کی تو اسے دعویٰ کرنے کا حق نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ عدم ملک کا اقرار کر چکا ہے۔

16492۔ (قولہ: نَازَعَهُ فِي النَّهْرِ) کیونکہ کہا: میرے نزدیک ''خلاصہ'' کا یہ مسئلہ کتاب کے مسئلہ کے مغائر ہے جو یہ قول ہے: لا ملك لي عليك۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ الکتاب کے مسئلہ میں ہے اس نے اقرار کیا کہ اس کو اس میں ملکیت حاصل نہیں۔ یہ قول غیر کی ملکیت کے منافی نہیں۔ ''خلاصہ'' کے مسئلہ کا موضوع ہے: اس کا اقرار کرنا کہ وہ اصلاً مملوک نہیں یا تو اس لیے کیونکہ وہ اس کا آزاد کردہ ہے یا وہ اصلاً آزاد ہے۔ اس پر متنبہ ہو جا کیونکہ یہ بڑا اہم مسئلہ ہے۔

''حلبی'' نے کہا: میں کہتا ہوں: جو ادنیٰ تامل سے امر ظاہر ہو جاتا ہے یہ ہے کہ حق صاحب ''البحر'' سے اپنی ملکیت کی نفی کر دی اور وہاں کوئی ایسا فرد بھی نہیں جو اس امر کا دعویٰ کرتا ہو تو وہ اس کے ہم پلہ ہو گیا جسے یہ کہا گیا: تو مملوک نہیں۔ جو ہم نے کہا ہے اس پر صاحب ''الخلاصہ'' کی جانب سے ان دو قولوں انت غير مملوك، ليس هذا بعبدي کو برابر قرار دینا بھی دلالت کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: حاصل کلام یہ ہے کہ کتاب کا مسئلہ اور ''الخلاصہ'' کے دونوں مسئلے آزادی میں کنایہ ہیں۔ پس نیت کا ہونا ضروری ہے۔ ''خلاصہ'' کے دونوں مسئلوں میں واضح نص قائم کی ہے کہ جب وہ نیت نہ ہونے کی وجہ سے آزاد نہیں ہوا تو اسے

أَوْ بِنْتِي (لِلْأَصْغَرِ سِنًّا مِنَ الْمَالِكِ (وَالْأَكْبَرِ) كَذَا (هَذَا أَبِي) أَوْ جَدِّي (أَوْ هَذِهِ (أُمِّي وَإِنْ لَمْ) يَصْلُحُوا لِذَلِكَ وَلَمْ (يَنْوِ الْعِتْقَ)؛ لِأَنَّهَا صَرَائِحُ لَا كِنَايَةٌ وَلِذَا جَاءَ بِالْبَاءِ وَأَخَّرَهَا لِتَفْصِيلِهَا، فَإِنْ صَلَحُوا

یا میری بیٹی ہے جب کہ یہ قول اس مالک کی جانب سے ہو جو عمر میں اس سے چھوٹا ہو اور بڑا ہو۔ اسی طرح آزاد کرنا صحیح ہوگا جب آقا غلام کو کہے یہ میرا باپ یا میرا دادا ہے۔ یا یہ میری ماں ہے اگرچہ وہ اس کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں اور اس نے آزادی کی نیت نہ کی ہو کیونکہ یہ صریح ہیں کنایہ نہیں۔ اسی وجہ سے باحرف جار کے ساتھ کلام کو لائے ہیں اور انہیں بعد میں ذکر کیا ہے تا کہ احکام کی تفصیل بیان کریں اگر وہ اس کی صلاحیت رکھتے ہوں

دعویٰ کا حق نہ ہوگا یعنی جب اس نے اپنی ذات پر اقرار کر لیا کہ وہ مملوک نہیں اور یہ اقرار کر لیا کہ وہ اس کا غلام نہیں یہ بھی کتاب کے مسئلہ میں موجود ہے تو اس میں اس کے دعویٰ کو بھی رد کرنا چاہیے۔ اس کی ذات پر اقرار کی صحت میں کوئی فرق نہ ہوگا ان صورتوں میں جب وہ صرف اپنی ذات سے نفی کرے اس سے نفی کرے اور غیر سے نفی کرے بلکہ اس کے غیر سے نفی کرنے میں کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ اس امر میں اسے غیر پر کوئی ولایت حاصل نہیں۔ فافہم

16493۔ (قولہ: أَوْ بِنْتِي) یعنی یا وہ یہ کہے: یہ میری بیٹی ہے۔ یہ تقدیر او ھذا ابنتی صحیح نہ ہوگی اس دلیل کی وجہ سے جو عنقریب آگے (مقولہ 16502 میں) آئے گی: انہ کنایۃ یہ کنایہ ہے۔ اس وقت گفتگو صریح میں ہے۔ اگر وہ کہتا: او ھذہ بنتی تو زیادہ بہتر ہوتا ''ح''۔ ان کے قول اور ان کے قول انہ کنایۃ میں گفتگو ہے جو آگے (مقولہ 16502 میں) آئے گی۔

16494۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَصْلُحُوا لِذَلِكَ) یعنی باپ، دادا اور ماں بننے کی صلاحیت نہ رکھتے ہو۔

16495۔ (قولہ: وَلِذَا جَاءَ بِالْبَاءِ) یعنی مصنف کا قول و بھذا ابنی اس میں باجارہ کو دوبارہ ذکر کیا ہے تا کہ اس امر کا فائدہ دے کہ یہ ان کے قول و بکنایتہ پر معطوف ہے اور اس کا مقابل ہے۔ اگر با کو حذف کرتے تو یہ وہم دلاتا کہ یہ کنایہ کی مثالوں پر معطوف ہے جب کہ یہ صریح کی مثالوں میں سے ہے۔ اسے موخر ذکر کیا ہے اور کنایہ کے الفاظ کے بعد اس کا ذکر کیا ہے کیونکہ اس میں تفصیل ہے جو ان کے قول فان صلحوا سے مستفاد ہے الخ۔

16496۔ (قولہ: فَإِنْ صَلَحُوا) اس کا حاصل یہ ہے کہ ھذا ابنی یہ میرا بیٹا ہے اس کی دو صورتیں ہیں، یا تو اس کا بیٹا بنا صحیح ہوگا یعنی اس جیسے بیٹے سے اس قسم کا بچہ جنم لے سکتا ہے یا ایسا نہیں ہو سکتا۔ اور دونوں میں سے ہر ایک یا تو ایسا غلام ہوگا جس کا نسب مجہول ہوگا یا نسب مجہول نہیں ہوگا اگر وہ اس کی صلاحیت رکھے۔ اور غلام کا نسب مجہول ہوگا تو غلام آزاد ہو جائے گا اور بالاجماع اس غلام کا نسب اس آقا سے ثابت ہو جائے گا۔ اگر اس غلام کا نسب معروف ہو تو بغیر شک کے نسب ثابت نہیں ہوگا لیکن ہمارے نزدیک غلام آزاد ہو جائے گا۔ اگر وہ اس کا بیٹا بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حکم اسی طرح ہوگا اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک غلام آزاد نہیں ہوگا۔ یہی گفتگو ہوگی جب وہ کہے: یہ میرا باپ ہے، یہ میری ماں ہے۔ اگر وہ اس کا باپ یا اس کی ماں بننے کی صلاحیت رکھتی ہو اور کہنے والے کا باپ یا ماں معروف نہ ہو تو بغیر اختلاف کے

وَجُهِلَ نَسَبُهُمْ فِي مَوْلِدِهِمْ وَلَيْسَ لِلْقَائِلِ أَبٌ مَعْرُوفٌ ثَبَتَ النَّسَبُ أَيْضًا مَا لَمْ يَقُلْ ابْنِي مِنَ الزِّنَا فَيَعْتِقُ فَقَطْ، وَهَلْ يُشْتَرَطُ تَصْدِيقُهُ فِيمَا سِوَى دَعْوَى الْبُنُوَّةِ؟ قَوْلَانِ، وَلَا تَصِيرُ أُمُّهُ أُمَّ وَلَدٍ

اور ان کا نسب ان کے وطن میں مجہول ہو۔ اور اس قول کے کرنے والے کی اصل معروف نہ ہو تو نسب بھی ثابت ہو جائے گا جب تک وہ یہ نہ کہے: یہ زنا کی وجہ سے میرا بیٹا ہے تو اگر ایسا کہا تو وہ صرف آزاد ہو گا۔ بیٹے کے دعویٰ کے علاوہ میں کیا اس کی تصدیق ضروری ہے؟ اس میں دو قول ہیں۔ اور اس کی ماں ام ولد نہ ہو گی۔

نسب اور آزادی ثابت ہو جائے گی۔ اگر وہ اس کی صلاحیت رکھے اور اس کا باپ معروف ہو تو نسب ثابت نہیں ہو گا اور ہمارے نزدیک غلام آزاد ہو جائے گا۔ اگر صلاحیت نہ رکھے تو نسب ثابت نہیں ہو گا لیکن ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غلام آزاد ہو جائے گا۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک غلام آزاد نہیں ہو گا۔ اگر اس نے چھوٹے غلام سے کہا: یہ میرا دادا ہے تو ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں اختلاف ہے۔ یہی قول اصح ہے۔ کیونکہ اس نے اس کی ایسی صفت ذکر کی ہے جو ملک کی وجہ سے اس پر آزاد ہو جاتا ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

16497۔ (قولہ: فِي مَوْلِدِهِمْ) ''القنیہ'' میں کہا: مجہول النسب سے مراد جو کتب میں مذکور ہے یہ ہے کہ جس شہر میں وہ رہتا ہے اس میں اس کا نسب معروف نہیں۔

''ہدایہ'' کے شارحین میں سے جو محققین ہیں اور جو ان کے علاوہ ہیں کے نزدیک مختار یہ ہے کہ مجہول النسب سے مراد وہ ہے جس کا نسب اس کے مولد میں معروف نہ ہو۔ اس کی مکمل بحث ''الدرر'' میں ہے۔

16498۔ (قولہ: وَلَيْسَ لِلْقَائِلِ أَبٌ مَعْرُوفٌ) یہاں اب سے مراد اصل ہے جو دادا اور ماں کو شامل ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: اس قول سے ان کا قول: وجهل نسبهم غنی کر دیتا ہے۔

16499۔ (قولہ: فَيَعْتِقُ فَقَطْ) یعنی نسب کے ثابت ہونے کے بغیر ہی وہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ آزادی جزئیت کے اعتبار سے ہے اور زنا نسبت شرعیہ کی نفی کرتی نسبت جزئیہ کی نفی نہیں کرتا۔

16500۔ (قولہ: وَهَلْ يُشْتَرَطُ) کیا نسب کے ثبوت میں یہ شرط ہے کہ غلام آقا کی تصدیق کرے؟ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نہیں۔ کیونکہ آقا کا اپنے مملوک کے بارے میں اقرار غلام کی تصدیق کے بغیر ہی صحیح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: بیٹا ہونے کے دعویٰ کے خلاف تصدیق شرط ہے۔ کیونکہ اس میں غیر پر نسب کا حمل کیا جا رہا ہے، ''زیلعی''۔

میں کہتا ہوں: ''کافی الحاکم'' میں دوسرے قول کو اپنایا ہے۔ کیونکہ باپ اور ماں کے مسئلہ میں کہا: ان دونوں نے اس میں تصدیق کی۔ بیٹے کے مسئلہ میں اس کا ذکر نہیں کیا۔

16501۔ (قولہ: وَلَا تَصِيرُ أُمُّهُ أُمَّ وَلَدٍ) ''فتح القدیر'' میں کہا: پھر جب اس نے کہا: یہ میرا بیٹا ہے۔ کیا اس کی ماں اس کی ام ولد بن جائے گی جب اس کی ماں قائل کی لونڈی ہو؟ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نہیں خواہ بچے کا نسب مجہول ہو یا

وَلَوْ قَالَ لِعَبْدِهِ هَذِهِ بِنْتِي أَوْ لِأَمَتِهِ هَذَا ابْنِي افْتَقَرَ لِلنِّيَّةِ
اگر اس نے اپنے غلام سے کہا: یہ میری بیٹی ہے یا اپنی لونڈی سے کہا: یہ میرا بیٹا ہے تو نیت کی ضرورت ہوگی۔

معروف ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ دونوں صورتوں میں ام ولد ہو جائے گی۔ ایک قول یہ کیا گیا: اگر اس کا نسب معروف ہو جب تک اس کا نسب اس مرد سے ثابت نہیں ہوگا وہ اس کی ام ولد نہ ہوگی اگر وہ مجہول النسب ہو یہاں تک کہ اس کا نسب ثابت ہو جائے تو وہ اس کی ام ولد ہو جائے گی۔ یہ زیادہ عدل پر مبنی ہے۔ اس سے اس کا بھی علم ہو جاتا ہے محل تفصیل میں شارح کے کلام میں اطلاق ہے۔ فافہم

اگر آقا نے اپنے غلام سے کہا: یہ میری بیٹی ہے یا اپنی لونڈی سے کہا یہ میرا بیٹا ہے تو اس کا حکم

16502۔(قولہ: افْتَقَرَ لِلنِّيَّةِ) اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ ''المجتبیٰ'' میں ہے: اس نے اپنے غلام سے کہا: یہ میری بیٹی ہے یا اپنی لونڈی سے کہا: یہ میرا بیٹا ہے۔ ''صاحبین'' رحمہمااللہ کے نزدیک وہ آزاد ہو جائے گا۔ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃاللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: سب کے نزدیک وہ آزاد نہیں ہوگا۔ یہ زیادہ ظاہر ہے۔ اس کی مثل ''الذخیرہ'' اور ''القہستانی'' میں ہے۔ ''النہر'' میں کہا: ''المجتبیٰ'' میں کہا: زیادہ ظاہر یہ ہے وہ نیت کے بغیر آزاد نہیں ہوگا۔ اس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جو گزر چکا ہے کہ اگر اس نے اپنے غلام سے کہا: انتِ حرۃ یا اپنی لونڈی سے کہا: انتَ حرٌ۔ بعض مواقع پر یہ ذکر کیا گیا ہے کہ یہ صریح ہے اور بعض مواقع پر یہ ذکر کیا گیا کہ یہ کنایہ ہے۔ اور صاحب ''نہر'' کا قول: یعنی الا بالنیة یہ ''المجتبیٰ'' کا کلام نہیں جس طرح تیرے علم میں ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے جس سے استدلال کیا گیا ہے وہ اس پر داخل نہیں۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ میں غلام سے اس کے قول انت حرۃ کی صورت میں جو ''تا'' ہے ذات، جثہ یا نسمہ کے اعتبار سے ہے اور لونڈی سے اس کے قول انت حرٌ شخص یا خلق کے اعتبار سے ہو۔ بیٹی کا اطلاق بیٹے پر کرنا اور اس کے برعکس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ''فتح القدیر'' میں ہے جہاں مسئلہ کی تعلیل میں کہا: کیونکہ پہلا قول مذکر میں آزادی سے کنایہ ہے اور دوسرے قول میں مؤنث سے کنایہ ہے۔ وہ محل جس میں یہ قول واقع ہوا اس محل کی نفی کی وجہ سے اس کی حقیقت منتفی ہوگئی۔ نیت میں ابن اور اس کے برعکس میں بالاتفاق مجاز کا قاعدہ جاری نہیں ہوتا۔ پھر کہا: مصنف یعنی صاحب ہدایہ نے جو ذکر کیا ہے یہ اس کا بیان ہے کہ کسی دوسرے طریقہ سے اس کی آزادی متعذر ہے وہ یہ ہے کہ جب اشارہ، تسمیہ اور مسمی مشارالیہ کی جنس سے ہو تو حکم مشار سے متعلق ہوگا۔ اگر اس کی جنس کے خلاف ہو تو حکم مسمی سے متعلق ہوگا۔ یہاں مشارالیہ مسمی کے ساتھ مل کر دو جنسیں ہیں کیونکہ انسان میں مذکر اور مونث دو جنسیں ہیں کیونکہ مقاصد مختلف ہیں۔ پس یہ لازم آتا ہے کہ حکم مسمی کے ساتھ متعلق ہو۔ میری مراد ہے بنت کے مسمی سے متعلق ہے جب کہ وہ معدوم ہے کیونکہ ثابت مذکر ہے۔ اور تو دیکھ رہا ہے کہ ان دو وجوہ کے ساتھ تعلیل کا مقتضا یہ ہے کہ کلام لغو ہے اس کے ساتھ کوئی حکم متعلق نہیں خواہ اس نے نیت کی یا نیت نہ کی۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے غلام سے کہے: ھذہ بنتی یا کہے: ھذا بنتی یعنی اسم اشارہ مذکر ذکر کرے یا اسم اشارہ مؤنث ذکر

وَفِی هٰذَا خَالِی أَوْ عَمِّی عَتَقَ وَأَخِی لَا، مَا لَمْ یَنْوِ مِنَ النَّسَبِ (لَا) یَعْتِقُ (بِیَا ابْنِی وَیَا أَخِی) وَیَا أُخْتِی وَیَا أَبِی (وَلَا سُلْطَانَ لِی عَلَیْكَ وَلَا بِأَلْفَاظِ الطَّلَاقِ) صَرِیحِهِ وَكِنَایَتِهِ،

اور اس قول میں: یہ میرا ماموں ہے یا میرا چچا ہے وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور اس صورت میں جب وہ کہے: یہ میرا بھائی ہے تو وہ آزاد نہیں ہوگا جب تک نسبی بھائی کی نیت نہ کرے۔ اے میرے بیٹے، اے میرے بھائی، اے میری بہن اور میرے باپ کہنے سے غلام آزاد نہیں ہوگا۔ اور مجھے تجھ پر کوئی غلبہ حاصل نہیں اس سے بھی آزادی واقع نہ ہوگی۔ اور طلاق کے الفاظ سے بھی آزادی واقع نہ ہوگی وہ الفاظ صریح ہوں یا کنایہ ہوں۔

کرے میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ لغو اس طرح واقع ہوا ہے کہ بنت کا اطلاق ابن پر کیا جائے۔ کیونکہ دونوں میں سے ایک دوسرے کی جگہ نہ حقیقت میں اور نہ مجاز میں استعمال ہوتے ہیں۔ اور لغو اس لیے کہ وہ مشار الیہ کی جنس کے خلاف ہے جس طرح اگر اس نے نگینہ بیچا اس شرط پر کہ یہ یاقوت ہے تو وہ شیشہ تھا تو بیع باطل ہو جائے گی۔ جو کچھ ہم نے کہا ہے اس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جو ''الملتقی'' کے متن میں ہے اسے اس قول کے ساتھ تعبیر کیا: ھذا ابنتی۔

16503۔ (قولہ: عَتَقَ) یعنی اختلاف کے بغیر آزاد ہوگا۔ ''فتح'' یعنی چاہیے کہ وہ نیت پر موقوف ہو۔ ''تامل''۔

16504۔ (قولہ: وَأَخِی لَا) یعنی جب اس نے غلام سے کہا: ھذا اخی نیت کے بغیر غلام آزاد نہیں ہوگا۔ ''البحر'' میں کہا: ''البدائع'' میں فرق کیا ہے کہ اخوت، اکرام اور نسب دونوں کا احتمال رکھتی ہے۔ عم (چچا) کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ عم کا لفظ عادۃً اکرام کے لیے استعمال نہیں ہوتا۔ یہ سب اس صورت میں ہے جب وہ اسی قول پر اقتصار کرے۔ اگر اس نے کہا: میرے باپ کی جانب سے بھائی، میری ماں کی جانب سے بھائی یا نسب میں بھائی تو وہ آزاد ہو جائے گا جس طرح ''الفتح'' وغیرہ میں ہے۔ اس میں کوئی خفا نہیں جب وہ اقتصار کرے گا تو یہ قول کنایات میں سے ہوگا پس وہ نیت کے ساتھ آزاد ہو جائے گا۔

16505۔ (قولہ: لَا یَعْتِقُ بِیَا ابْنِی وَیَا أَخِی) یعنی اے میرے بیٹے اور اے میرے بھائی کہنے سے غلام آزاد نہیں ہوگا جب نیت نہ ہو جس طرح آگے (مقولہ 16509 میں) آئے گا۔ اور ''المنتقی'' میں ہے: ان سے یہ مروی ہے کہ وہ آزاد ہو جائے گا۔ ظاہر پہلا قول ہے: کیونکہ ندا سے مقصود منادی سے حاضری کا مطالبہ ہے۔ اگر آقا کی جانب سے وصف کے ساتھ اس کا اثبات ممکن ہو جیسے اے حر تو یہ اس وصف کو ثابت کرنے کے لیے ہوگا، اگر ممکن نہ ہو جس طرح بیٹا ہونا تو یہ صرف خبر دینے کے لیے ہوگا۔ ''الفتح'' میں کہا: چاہیے کہ مسئلہ کا محل یہ ہو جب غلام کا نسب معروف ہو ورنہ یہ مشکل ہوگا۔ کیونکہ ضروری ہے کہ نسب اس کی تصدیق کے لیے ثابت ہو تو وہ آزاد ہو جائے۔ اگر اس نے کہا: اے میری ماں کی جانب سے، میرے باپ کی جانب سے یا نسب کے اعتبار سے میرے بھائی تو وہ آزاد ہو جائے گا جس طرح گزر چکا ہے۔

16506۔ (قولہ: وَلَا سُلْطَانَ لِی عَلَیْكَ) کیونکہ سلطان سے مراد حجت اور قبضہ ہے۔ اور دونوں میں سے ہر ایک کی نفی ملک کی نفی کا تقاضا نہیں کرتی جس طرح مکاتب۔ اس میں آقا کی ملکیت ثابت ہوتی ہے قبضہ ثابت نہیں ہوتا۔

بِخِلَافِ عَكْسِهِ كَمَا مَرَّ (وَإِنْ نَوَى) قُيِّدَ لِلْأَخِيرَةِ لِتَوَقُّفِهِ فِي النِّدَاءِ عَلَى النِّيَّةِ كَمَا نَقَلَهُ ابْنُ الْكَمَالِ وَكَذَا نَفْيُ السُّلْطَانِ كَمَا رَجَّحَهُ الْكَمَالُ وَأَقَرَّهُ فِي الْبَحْرِ (وَ) كَذَا (أَنْتِ مِثْلُ الْحُرِّ) يَعْتِقُ بِالنِّيَّةِ ذَكَرَهُ ابْنُ الْكَمَالِ وَغَيْرُهُ

اس کے برعکس معاملہ مختلف ہے جس طرح گزر چکا ہے اگرچہ وہ آزادی کی نیت کرے۔ یہ الفاظ طلاق کے لیے قید ہے کیونکہ ندا میں وہ نیت پر موقوف ہے جس طرح ''ابن کمال'' نے نقل کیا ہے۔ اور اسی طرح سلطان کی نفی ہے جس طرح ''کمال'' نے اسے راجح قرار دیا ہے۔ اور ''البحر'' میں اسے ثابت رکھا ہے اور اسی کی مثل: انت مثل الحر ہے یعنی تو آزاد کی طرح ہے نیت کے ساتھ غلام آزاد ہو جائے گا۔ ''ابن کمال'' وغیرہ نے اسے ذکر کیا ہے

16507۔ (قولہ: بِخِلَافِ عَكْسِهِ) وہ آزادی کے الفاظ کے ساتھ طلاق کا وقوع ہے۔ کیونکہ ملک رقبہ کا ازالہ ملک متعہ کے ازالہ کو مستلزم ہے اس کے برعکس نہیں، ''درر''۔

16508۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی طلاق کے باب کے شروع میں گزر چکا ہے۔

16509۔ (قولہ: قُيِّدَ لِلْأَخِيرَةِ) یعنی مصنف کا قول وان نوی آخری مسئلہ کی طرف راجع ہے وہ طلاق کے الفاظ ہیں۔ جہاں تک پہلے مسئلہ کا تعلق ہے جو ندا کا مسئلہ ہے اور دوسرا مسئلہ جو غلبہ اور قبضہ کی نفی کا مسئلہ ہے دونوں میں آزادی کا وقوع نیت پر موقوف ہے۔ پس دونوں اس کے کنایات میں سے ہوں گے۔

16510۔ (قولہ: كَمَا نَقَلَهُ ابْنُ الْكَمَالِ) یعنی ''ابن کمال'' نے ''غایۃ البیان'' سے نقل کیا ہے۔ اسی طرح ''البحر'' میں ''غایۃ البیان'' سے انہوں نے ''التحفہ'' سے نقل کیا ہے اور کہا: اس وقت ان مسائل کو ایک حکم میں نہیں جمع کرنا چاہیے۔ ''النہر'' میں بھی اسے ثابت رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ''الفتح'' کی جو بحث (مقولہ 16505 میں) گزر چکی ہے اس کی بنیاد پر یہ چاہیے کہ آزادی نیت کے بغیر ثابت ہو جب وہ مجہول النسب ہو۔

16511۔ (قولہ: كَمَا رَجَّحَهُ الْكَمَالُ) اسے بعض مشائخ سے بھی نقل کیا ہے۔ تینوں ائمہ یعنی امام ''مالک''، امام ''شافعی'' اور امام ''احمد'' رحمۃ اللہ علیہم کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ اس میں اور لا سبیل میں کوئی فرق ظاہر نہیں ہوا۔ امام ''کرخی'' سے مروی ہے۔ میری عمر گزر گئی میرے لیے دونوں کے درمیان فرق ظاہر نہیں ہوا۔ پھر ''کمال'' نے فرق نہ ہونے کی وضاحت کے بعد کہا: والذی یقتضیہ النظر کونہ من الکنایات نظر وفکر جس کا تقاضا کرتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ کنایات میں سے ہے۔

16512۔ (قولہ: وَأَقَرَّهُ فِي الْبَحْرِ) ''النہر''، ''الشرنبلالیہ'' اور ''المقدسی'' میں اسی طرح ہے۔

16513۔ (قولہ: يَعْتِقُ بِالنِّيَّةِ) زیادہ بہتر یہ قول تھا: لا یعتق الا بالنیۃ۔

16514۔ (قولہ: ذَكَرَهُ ابْنُ الْكَمَالِ وَغَيْرُهُ) یعنی آزادی کے لیے نیت کی شرط کا ذکر کیا۔ اسی کی مثل ''البحر'' میں

(إِلَّا فِي قَوْلِهِ) أَطْلَقْتُكِ وَلَوْ لِعَبْدِهِ فَتْحٌ (أَمْرُكِ بِيَدِكِ أَوْ اخْتَارِي فَهُوَ عِتْقٌ مَعَ النِّيَّةِ) فَهُوَ مِنْ كِنَايَاتِ الْعِتْقِ أَيْضًا، وَلَا بِدْعَ بَدَائِعَ، وَيَتَوَقَّفُ عَلَى الْقَبُولِ فِي الْمَجْلِسِ، وَكَذَا اخْتَرِ الْعِتْقَ أَوْ أَمْرُ عِتْقِكَ بِيَدِكَ وَإِنْ لَمْ يَحْتَجْ لِلنِّيَّةِ؛ لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ كَالطَّلَاقِ،

مگر اس کے اس قول میں میں نے تجھے طلاق دی اگر چہ وہ یہ قول اپنے غلام سے کہے تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے یا تو اپنے آپ کو اختیار کر لے تو وہ نیت کے ساتھ آزاد ہوگا۔ یہ آزادی کے کنایات میں سے بھی ہے یہ کوئی نئی چیز نہیں ''بدائع''۔ اور آزادی مجلس میں قبول کرنے پر موقوف ہوگی۔ اسی طرح یہ قول ہے: تو آزادی کو اختیار کرے یا تیری آزادی کا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے اگر چہ نیت کا محتاج نہ ہو۔ کیونکہ طلاق کی طرح یہ بھی مالک بنانا ہے۔

''زیلعی'' اور ''غایۃ البیان'' سے مروی ہے۔ ''النہر'' اسے ''العنایہ'' اور اسی میں ''المبسوط'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

16515۔ (قولہ: إِلَّا فِي قَوْلِهِ الخ) یہ ان کے قول و بالفاظ الطلاق سے مستثنیٰ ہے۔ اور اطلقتك کے قول کو زائد ذکر کیا ساتھ ہی مصنف نے اسے پہلے ذکر کیا تا کہ جن کی استثنا کی اس کو مکمل کریں۔ لیکن الامر بالید اور الاختیار کی استثنا منقطع ہے۔ کیونکہ یہ دونوں کنایات تفویض میں سے ہیں کنایات طلاق میں سے نہیں ہیں۔

16516۔ (قولہ: أَوْ اخْتَارِي) اسے ''البحر'' اور ''النہر'' میں ''البدائع'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: یہ مذہب کے خلاف ہے۔ ''الذخیرہ'' میں ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الاصل'' میں کہا: جب ایک آدمی نے اپنی لونڈی سے کہا: تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں اس قول کے ساتھ وہ آزادی کی نیت کرتا ہے تو آزادی لونڈی کے ہاتھ میں نہ ہوگی۔ آپ نے الامر بالید اور اختاری فی العتق میں فرق نہیں کیا اور طلاق میں دونوں میں برابری کی ہے۔ ''الذخیرہ'' کا کلام ہے۔ ''الفتح'' میں اسی طرح تصریح ہے: اگر مرد نے لونڈی سے کہا: تو اختیار کر تو عورت نے اپنے آپ کو اختیار کیا تو آزادی ثابت نہ ہوگی اگر چہ اس کی نیت کی۔ ''کافی الحاکم'' میں اختلاف کی حکایت کے بغیر اس کی تصریح کی ہے۔ اور تو باخبر ہے ''الاصل'' اور ''الکافی'' میں جو قول ہے وہ مذہب کی نص ہے اس سے نہیں پھرا جائے گا۔ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس پر متنبہ کیا ہو اسے غنیمت جان۔

16517۔ (قولہ: وَلَا بِدْعَ) یہ منفرد امر نہیں جو اپنی نظائر سے خارج ہو۔ یہ ان کے قول: فھو من کنایات العتق ایضا کا جواب ہے۔ یعنی جس طرح یہ طلاق کے کنایات میں سے ہے کیونکہ جب یہ آزادی وغیرہ کا احتمال رکھتا ہے تو یہ بھی ان کے کنایات میں سے ہوا۔

16518۔ (قولہ: وَيَتَوَقَّفُ) یعنی آزادی اس قول امرك بيدك اور اختیار میں موقوف ہوگی۔ اطلقتك کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں تملیک نہیں یہاں تک کہ وہ موقوف ہوتا۔

16519۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَحْتَجْ لِلنِّيَّةِ) کیونکہ یہ صریح ہے کیونکہ عتق کا لفظ ذکر کیا ''ح''۔

16520۔ (قولہ: لِأَنَّهُ تَمْلِيكٌ) تشبیہ کی علت ہے یعنی اسی طرح اختر العتق ہے یہ مجلس پر موقوف ہے۔ کیونکہ یہ

وَلَا عِتْقَ بِنَحْوِ أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ وَإِنْ نَوَى، لَكِنْ يُكَفِّرُ بِوَطْئِهَا (وَ) يَصِحُّ أَيْضًا (بِقَوْلِهِ عَبْدِي أَوْ حِمَارِي) أَوْ جِدَارِي (حُرٌّ) كَمَا لَوْ جَمَعَ بَيْنَ امْرَأَتِهِ وَبَهِيمَةٍ أَوْ حَجَرٍ وَقَالَ إِحْدَاكُمَا طَالِقٌ طَلُقَتْ امْرَأَتُهُ، لَا لَوْ جَمَعَ بَيْنَ امْرَأَتِهِ أَوْ أَمَتِهِ الْحَيَّةِ وَالْمَيِّتَةِ جَوْهَرَةٌ وَزَيْلَعِيٌّ

اوران الفاظ سے آزادی نہیں ہوتی جیسے تو مجھ پر حرام ہے اگر چہ وہ نیت کرے لیکن وہ اس کے ساتھ وطی کرنے کی صورت میں کفارہ دے گا۔ اور آزادی اس قول سے بھی صحیح ہوگی: میرا غلام، میرا گدھا اور میری دیوار آزاد ہے۔ جس طرح وہ اپنے قول میں اپنی بیوی اور چوپائے یا پتھر کو جمع کرے اور کہے: تم دونوں میں سے ایک کو طلاق ہے تو اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے گی اگر اس نے اپنی بیوی اور لونڈی جو زندہ یا مردہ ہوں کو جمع کیا تو طلاق نہ ہوگی۔ ''جوہرہ''، ''زیلعی''۔

تملیک ہے ''ح''۔ یا یہ ان کے قول یتوقف کی علت ہے۔

16521۔ (قولہ: وَإِنْ نَوَى) کیونکہ یہ طلاق کے ان کنایات میں سے ہے جو طلاق کے ساتھ خاص ہیں ''ح''۔

16522۔ (قولہ: لَكِنْ يُكَفِّرُ بِوَطْئِهَا) کیونکہ حلال کو حرام قرار دینا یہ قسم ہے گویا اس نے کہا: اللہ کی قسم میں تیرے ساتھ وطی نہیں کروں گا ''ح''۔

16523۔ (قولہ: عَبْدِي أَوْ حِمَارِي) یعنی اس نے ان دو لفظوں کو جمع کیا اور شارح کا قول: او جداری یعنی حماری کی جگہ یہ ''امام صاحب'' رطیفیہ کے نزدیک ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا: آزادی صحیح نہ ہوگی اس کی وضاحت ''زیلعی'' میں ہے، ''ط''۔

16524۔ (قولہ: الْحَيَّةِ) یہ اس کی بیوی اور اس کی لونڈی کی صفت ہے۔ اسے الگ کیا تاکہ او کے ساتھ عطف ہو۔ اور شارح کا قول: والمیتۃ اس معنی میں ہے: اور اس کی بیوی یا اس کی لونڈی مردہ ہو یہ بین کے مدخول کے مقابل ہے۔

16525۔ (قولہ: جَوْهَرَةٌ) اس کی نص یہ ہے: اگر اس نے اپنے غلام اور اس کو جمع کیا جس پر آزادی واقع نہیں ہوتی جیسے چوپایہ، دیوار اور ستون۔ اور اس نے کہا: میرا غلام آزاد ہے یا یہ، یا اس نے کہا: یا تم دونوں میں سے ایک تو امام ''ابوحنیفہ'' رطیفیہ کے نزدیک غلام آزاد ہو جائے گا اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک آزاد نہیں ہوگا۔ اگر اس نے اپنے غلام ... آزاد ہے یا آزاد نہیں تو بالاجماع اس کا غلام آزاد نہیں ہوگا مگر نیت کے ساتھ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ غیر کے غلام کی صفت آزادی سے نہیں لگائی جاتی مگر اس کے آقا کی جانب سے یہ صفت لگائی جا سکتی ہے۔ بعض اوقات یہ جائز ہوتا ہے کہ اس نے ایسی آزادی واقع کی ہو جو آقا کی اجازت پر موقوف ہو۔ اسی طرح جب اس نے زندہ اور مردہ لونڈی کو جمع کیا اور کہا: تو آزاد ہے، یا یہ، یا تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو اس کی لونڈی آزاد نہ ہوگی۔ کیونکہ مردہ لونڈی کی آزادی کے ساتھ صفت لگائی جاتی ہے اور یہ قول کیا جاتا ہے: وہ آزاد ہونے کی حیثیت میں مری اور لونڈی کی حیثیت سے مرگئی پس آزادی اس کی لونڈی کے ساتھ خاص نہ ہوگی، ''ح''۔

(وَ) يَصِحُّ أَيْضًا (بِمِلْكِ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ) أَيْ قَرِيبٍ حَرُمَ نِكَاحُهُ أَبَدًا، وَلَوْ شِقْصًا فَيَعْتِقُ بِقَدْرِهِ عِنْدَهُ،

اور آزادی صحیح ہو جائے گی جب ذی رحم محرم کی ملکیت حاصل ہو۔ یعنی ایسا قریبی رشتہ دار جس کے ساتھ نکاح ہمیشہ کے لیے حرام ہو اگرچہ اس کے ایک حصہ کا مالک ہو۔ پس ''امام اعظم'' کے نزدیک اسی حساب سے وہ آزاد ہو جائے گا۔

ذی رحم محرم کی ملکیت کا بیان

16526۔ (قولہ: بِمِلْكِ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ) یہ خریدنے، ہبہ، مصیبت وغیرہ کے ساتھ ملکیت حاصل کرنے کو شامل ہے۔ ''قہستانی''۔ یہ قول اس صورت کو شامل ہے جب وہ براہ راست اس کا مالک ہوا یا اپنے نائب کی وساطت سے مالک ہوا پس اس میں وہ غلام بھی داخل ہوگا جس کو ایسے غلام نے خریدا جسے آقا نے تجارت کی اجازت دی تھی اور اس غلام نے آقا کے ذی رحم محرم کو خریدا اور اس غلام پر کوئی قرض نہ ہو۔ جہاں تک مدیون (مقروض) غلام کا تعلق ہے تو اس نے جس غلام کو خریدا تھا وہ آزاد نہیں ہوگا۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے اور مکاتب اس سے خارج ہوگا جب وہ اپنے آقا کے بیٹے کو خریدے۔ کیونکہ مکاتب کا خریدا ہوا غلام آزاد نہیں ہوتا اس پر سب ائمہ کا اتفاق ہے۔ ''بحر'' میں ''الظہیریہ'' سے منقول ہے۔

تنبیہ

''القنیہ'' میں ہے: ایک آدمی نے اپنے باپ کی لونڈی سے وطی کی اس کے ہاں اس سے بچہ پیدا ہوا اس بچے کو بیچنا جائز نہیں وطی کرنے والا شبہ کا دعویٰ کرے یا دعویٰ نہ کرے۔ کیونکہ یہ اس کے بیٹے کا بیٹا ہوتا ہے تو جونہی یہ بچہ اس کی ملک میں آیا وہ مالک پر آزاد ہو گیا اگرچہ بیٹے سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا جس طرح ایک آدمی نے غیر کی لونڈی سے بدکاری کی تو اس لونڈی نے اسی سے بچہ جن دیا پھر وہ زانی اس بچے کا مالک بن گیا تو بچہ اس پر آزاد ہو جائے گا اگرچہ زانی سے اس کا نسب ثابت نہیں ہو گا۔ ''حاشیۃ الحموی'' میں ''غایۃ البیان'' سے مروی ہے: اگر اس نے اپنے ایسے بھائی کو خریدا جو زنا کے باعث بھائی بنتا تھا اس کا مالک ہوا تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کی طرف نسبت باپ کے واسطہ سے ہوتی ہے اور باپ کی نسبت منقطع ہے۔ پس بھائی ہونا ثابت نہیں ہوگا۔ علما نے کہا: مگر جب اس نے ایسے بھائی کو خریدا جو ماں کی جانب سے اس کا بھائی بنتا ہے تو جب ایسے بھائی کا مالک ہوگا تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس ولد کی نسبت اس ماں کی طرف ختم نہیں ہوتی پس اخوت ثابت ہے۔

16527۔ (قولہ: أَيْ قَرِيبٍ) یہ ذی رحم کی تفسیر ہے۔ اور اس کا قول: حرم نکاحہ ابدا یہ محرم کی تفسیر ہے۔ ''در منتقی'' میں کہا: پھر دو محرم ایسے افراد ہیں جن کا آپس میں نکاح جائز نہیں ہوتا اگر ان میں سے ایک مذکر اور دوسرا مونث ہو۔ ایسا محرم جو ذی رحم نہیں ہوتا جیسے رضاعی بیٹا، اصل اور فرع کی بیوی، ان کا مالک بننے کی صورت میں بالاتفاق غلام آزاد نہیں ہوگا۔ اسی طرح ایسا رحم (رشتہ دار) جو محرم نہ ہو جیسے چچا اور ماموں کی اولاد تو یہ بھی بالاتفاق آزاد نہ ہوں گے۔ ''کافی'' وغیرہ۔

16528۔ (قولہ: عِنْدَهُ الخ) یعنی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ آپ کے نزدیک

أَوْ حَمْلًا كَشِرَاءِ زَوْجَةِ أَبِيهِ الْحَامِلِ مِنْهُ (وَلَوْ الْمَالِكُ) (صَبِيًّا أَوْ مَجْنُونًا أَوْ كَافِرًا) فِي دَارِنَا، حَتَّى لَوْ أَعْتَقَ الْمُسْلِمُ أَوْ الْحَرْبِيُّ

یا وہ حمل ہو جس طرح وہ اپنے باپ کی اس زوجہ کو خریدتا ہے جو اس کے باپ سے حاملہ ہو اگرچہ مالک بچہ ہو، مجنون ہو یا کافر ہو جب کہ وہ ہمارے دار میں ہو یہاں تک کہ اگر مسلمان یا حربی نے

آزادی تقسیم کو قبول کرتی ہے۔''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

16529۔(قولہ: أَوْ حَمْلًا الخ) وہ حمل آزاد ہو جائے گا اس کی ماں آزاد نہیں ہوگی اور مالک کو یہ حق نہیں ہوگا کہ بچہ پیدا ہونے سے پہلے اسے بیچے۔ کیونکہ وہ اپنے بھائی کا مالک بنا ہے پس وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔''بدائع''۔ یہ علما کے اس قول کے منافی ہے: بے شک حمل لفظ مملوک کے تحت داخل نہیں ہوتا یہاں تک کہ کل مملوک لی حر یعنی ''میرا ہر غلام آزاد ہے'' کہنے سے آزاد نہیں ہوگا۔ پس جواب کی ضرورت ہے،''بحر''۔

میں کہتا ہوں: کسی شے کا ملک ہونے سے اس کا مطلقاً مملوک ہونا لازم نہیں آتا''نہر''۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ اس قول کل مملوك لی حر جب کہ اسے مطلق ذکر کیا میں مملوک اس ذات کی طرف پھرے گا جو اس کا مملوک ہو اور بذاتہ مستقل ہو جب کہ حمل ماں کا جز ہے۔ پس اس کی ملک ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس پر مملوک کا اسم صادق آئے جب مملوک کو مطلق ذکر کیا جائے۔ یہاں آزادی کو اس امر پر معلق کیا گیا ہے جب قریبی رشتہ دار اس کی ملک میں داخل ہو نہ کہ اس پر معلق کیا گیا ہے کہ یہ اس میں سے ہے جس پر مطلق مملوک کا لفظ صادق آتا ہے۔ اس وجہ سے یہاں حمل اس میں داخل ہوگا وہاں داخل نہیں ہوگا۔ فافہم

16530۔(قولہ: وَلَوْ الْمَالِكُ صَبِيًّا أَوْ مَجْنُونًا) دونوں کو اس کا اہل بنایا گیا ہے کہ قریبی رشتہ دار ان کی ملک میں آنے کے ساتھ آزاد ہو جائے گا کیونکہ اس کے ساتھ بندے کا حق متعلق ہوتا ہے پس یہ نفقہ کے مشابہ ہوگا''بحر''۔

16531۔(قولہ: فِي دَارِنَا) یعنی دار السلام میں۔ اس کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ دار الحرب میں تو ہمارا حکم نہیں چلتا،''فتح''۔

دار الحرب میں اگر مسلمان یا حربی نے اپنا غلام آزاد کیا تو اس کا حکم

16532۔(قولہ: حَتَّى لَوْ أَعْتَقَ الخ) شارح نے فی دارنا جو قید لگائی ہے اس پر تفریع ہے۔ زیادہ ظاہر یہ قول تھا: یہاں تک کہ اگر وہ دار الحرب میں اپنے قریبی کا مالک ہوا۔ لیکن شارح کا قول اس کا بدرجہ اولیٰ فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ جب وہ صریح طریقہ سے آزاد کرنے کے ساتھ آزاد نہیں ہوتا تو ملک کے ساتھ بدرجہ اولیٰ آزاد نہیں ہوگا۔''الفتح'' میں دونوں قولوں میں تطبیق دی ہے۔ کہا: اگر وہ دار الحرب میں اپنے قریبی کا مالک ہو یا مسلمان نے دار الحرب میں اپنے قریبی کو آزاد کیا تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اسی اختلاف کی بنا پر جب حربی نے اپنا غلام دار الحرب میں آزاد کیا۔''الایضاح'' میں اختلاف ذکر کیا ہے۔''کافی الحاکم'' میں ہے: حربی کا دار الحرب میں اپنے قریبی کو آزاد کرنا

عَبْدَهُ فِي دَارِ الْحَرْبِ لَا يَعْتِقُ بِعِتْقِهِ بَلْ بِالتَّخْلِيَةِ فَلَا وَلَاءَ لَهُ خِلَافًا لِلثَّانِي؛ وَلَوْ عَبْدَهُ مُسْلِمًا أَوْ ذِمِّيًّا

اپنا غلام آزاد کیا دارالحرب میں۔ تو اس کے آزاد کرنے سے آزاد نہیں ہوگا۔ بلکہ اسے کھلا چھوڑنے سے آزاد ہوگا اور آقا کے لیے کوئی ولا نہ ہوگی۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اگر اس کا غلام مسلمان یا ذمی ہو

باطل ہے اور اختلاف کا ذکر نہیں کیا مگر جب اسے آزاد کیا اور اسے کھلا چھوڑ دیا۔ ''المختلف'' میں کہا: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ آزاد ہو جائے گا اور اس کی ولا (ترکہ) اس آقا کے لیے ہوگی۔ طرفین نے کہا: اس کے لیے کوئی ولا نہیں لیکن وہ کھلا چھوڑنے سے آزاد ہو جائے گا آزادی کا قول کرنے سے آزاد نہیں ہوگا۔ پس وہ مراغم (ایسا غلام جو آقا سے زبردستی دار السلام کی طرف چلا آیا) کی طرح ہے۔ پھر اس نے کہا: مسلمان جب دارالحرب میں داخل ہوا اس نے ایک حربی غلام خریدا اس نے اسے وہاں ہی آزاد کر دیا قیاس یہ ہے وہ کھلا چھوڑنے کے بعد آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس سے مسلمانوں کے احکام منقطع نہیں ہوئے۔ اور طرفین کے نزدیک ان دونوں کے لیے کوئی ولا نہ ہوگی یہی قیاس ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اس کے لیے ولا ہوگی یہی استحسان ہے۔ ''کتاب السیر'' میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر اس قول میں اور جو قول ''الایضاح'' میں ہے اس میں جمع کی صورت یہ ہوگی: وہاں مسلمان سے مراد وہ مسلمان ہے جو دارالحرب میں پیدا ہوا یہاں یہ بیان کیا کہ وہ دارالحرب میں داخل ہوا جب کہ وہ پہلے دارالسلام میں تھا اسی وجہ سے اس سے اسلام کے احکام ختم نہیں ہوئے۔ یہ ''الفتح'' میں ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ حربی جب دارالحرب میں مسلمان ہوا یا حربی باقی رہا اگر وہ وہاں قریبی کا مالک ہوا یا اس نے آزاد کیا تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے مگر جب اسے کھلا چھوڑ دے یعنی اس سے اپنا ہاتھ اٹھا لے اور اسے کھلا چھوڑ دے۔ صرف آزادی کا قول کرنے سے وہ آزاد نہیں ہوگا اس آقا کے لیے اس آزاد کردہ غلام کے لیے کوئی ولا نہ ہوگی۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے لیے ولا ہوگی۔ جہاں تک اصلی مسلمان کا تعلق ہے جب وہ دارالحرب میں داخل ہوا اس نے ایک حربی غلام خریدا اسے وہاں آزاد کر دیا تو استحسان یہ ہے کہ وہ کھلا چھوڑنے کے بغیر بھی آزاد ہو جائے گا اور اس آقا کے لیے ولا ہوگی۔ اس تعبیر کی بنا پر شارح کا مسلم کو مطلق ذکر کرنا اس کے ساتھ مقید ہے کہ وہ دارالحرب میں پیدا ہوا۔ سب سے اچھا وہ قول ہے جو بعض نسخوں میں حتی لو اعتق المسلم الحربی میں او کے بغیر ہے یعنی ایسا مسلمان جو دارالحرب میں پیدا ہوا۔

16533۔ (قولہ: عَبْدَهُ) یعنی حربی غلام اس کا قرینہ یہ قول ہے ولو عبدہ مسلما ''ح''۔

16534۔ (قولہ: فَلَا وَلَاءَ لَهُ) یہ اس کے آزاد کرنے پر تفریع ہے جو آزادی کھلا چھوڑنے کے ساتھ ہو نہ کہ جو آزادی کا قول کرنے کی صورت میں ہو۔ کیونکہ ولا اعتاق کے احکام میں سے ہے اور وہ اس کے ساتھ آزاد نہیں ہوا۔

عَتَقَ بِالِاتِّفَاقِ لِعَدَمِ مَحَلِّيَّتِهِ لِلِاسْتِرْقَاقِ زَيْلَعِيٌّ (وَ) يَصِحُّ أَيْضًا بِتَحْرِيرٍ (لِوَجْهِ اللهِ وَالشَّيْطَانِ وَالصَّنَمِ وَإِنْ) أَثِمَ وَ (كَفَرَ بِهِ) أَيْ بِالْإِعْتَاقِ لِلصَّنَمِ (الْمُسْلِمُ عِنْدَ قَصْدِ التَّعْظِيمِ): لِأَنَّ تَعْظِيمَ الصَّنَمِ كُفْرٌ وَعِبَارَةُ الْجَوْهَرَةِ لَوْ قَالَ لِلشَّيْطَانِ أَوْ لِلصَّنَمِ كَفَرَ (وَ) يَصِحُّ أَيْضًا (بِكُرْهٍ) أَيْ إِكْرَاهٍ وَلَوْ غَيْرَ مُلْجِئٍ (وَسُكْرٍ بِسَبَبٍ مَحْظُورٍ)

تو بالاتفاق وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ غلام محل ملکیت نہیں ''زیلعی''۔ اور آزادی صحیح ہوگی اگر اس نے اللہ تعالیٰ، شیطان اور بت کے لیے غلام آزاد کیا ہو اگرچہ وہ گناہ گار ہوگا۔ اور بت کے لیے غلام آزاد کرنے کی صورت میں مسلمان کافر ہو جائے گا جب اس نے تعظیم کا قصد کیا ہو۔ کیونکہ بت کی تعظیم کفر ہے۔ اور ''جوہرہ'' کی عبارت ہے: اگر اس نے کہا: شیطان یا بت کے لیے تو وہ کافر ہو جائے گا۔ اور جبر کے ساتھ اس سے غلام آزاد کروایا جائے تو بھی آزادی صحیح ہوگی۔ اگرچہ زیادتی اتنی نہ ہو کہ عضو اور جان کے تلف ہونے کا خطرہ ہو

16535۔ (قولہ: عَتَقَ بِالِاتِّفَاقِ) یعنی اسکا آقا جب آزاد کرے یا اسے خریدے جب وہ اسکا ذی رحم محرم ہو'' ح''۔

16536۔ (قولہ: بِتَحْرِيرٍ لِوَجْهِ اللهِ تَعَالَى الخ) کیونکہ اس نے حتمی طور پر اسے آزاد کر دیا ہے اور اس نے صحیح یا فاسد غرض بیان کر دی ہے۔ پس وہ اس میں قدح کا باعث نہیں ہوگا جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔

وجہ اللہ سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات یا اس کی رضا ہے شیطان، شیاطین الانس والجن کا واحد ہے جس کا معنی ہے ان میں سے سرکش۔ صنم انسان کی صورت ہے وہ لکڑی کی ہو، سونے کی ہو یا چاندی کی ہو۔ اگر وہ صورت پتھر کی بنی ہو تو وہ وثن ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

16537۔ (قولہ: وَإِنْ أَثِمَ وَكَفَرَ بِهِ) یہ لف نشر مرتب کے طریقہ پر ہے گناہ اس صورت میں ہے جب شیطان کے لیے آزاد کرے۔ کفر اس صورت میں ہے جب صنم کے لیے آزاد کرے۔ اس کا قرینہ یہ ہے کہ ضمیر مجرور کا مرجع صنم ہے ورنہ اثم کے لفظ کے زیادہ کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ لیکن دونوں میں فرق ظاہر نہیں۔ شارح نے جو کہا ہے وہ وہی ہے مصنف ''المنح'' میں جس پر چلے ہیں۔ ''البحر'' کا ظاہر معنی بھی یہی ہے۔

اظہر یہ ہے کہ متن اور ''جوہرہ'' میں جو ہے یعنی کفر دونوں کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔

16538۔ (قولہ: أَيْ إِكْرَاهٍ) یعنی دوسرے آدمی کو ایسی چیز پر مجبور کرنا جس سے وہ راضی نہ ہو۔ ''بحر''۔ اور یہ اشارہ کیا کہ مراد مزید فیہ کا مصدر ہے۔ کیونکہ کرہ یہ اکراہ کا اثر ہے لیکن دونوں میں سے ہر ایک بھی صحیح ہے۔ فافہم

16539۔ (قولہ: وَلَوْ غَيْرَ مُلْجِئٍ) ملجی سے مراد ایسا اکراہ ہے جو نفس یا عضو کو ضائع کر دے اور غیر ملجی اس کے برعکس ہوتا ہے۔ اولی یہ ہے کہ ملجی کے ساتھ مبالغہ ہو جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

جبر و اکراہ کرنے والے پر قیمت واجب ہوگی۔ ''جوہرہ''۔ ''تتارخانیہ'' میں ہے: غلام نے اپنے آقا سے ایسی جگہ کہا جو

سَيَجِيءُ أَنَّ كُلَّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ فَلَا يَخْرُجُ إِلَّا شُرْبُ الْمُضْطَرِّ فَإِنَّهُ كَالْإِغْمَاءِ (وَ) يَصِحُّ أَيْضًا مَعَ (هَزْلٍ) هُوَ عَدَمُ قَصْدِ حَقِيقَةٍ وَلَا مَجَازٍ (وَإِنْ عَلَّقَ) الْعِتْقَ (بِشَرْطٍ) كَدُخُولِ دَارٍ (صَحَّ)

اور اس نشے کی حالت میں آزاد کرنا صحیح ہوگا جو مخصوص سبب سے ہو۔ عنقریب یہ آئے گا کہ یہ مسکر (نشہ دینے والی چیز) حرام ہے مگر جو مجبوری کی بنا پر ہے کیونکہ وہ بے ہوشی کی طرح ہے اور ہنسی مذاق سے آزاد کرنے کی صورت میں آزادی صحیح ہوگی۔ ہزل سے مراد یہ ہے کہ وہ اس کے حقیقی اور مجازی معنی کا قصد نہ کرے اگر اس نے عتق کو شرط کے ساتھ معلق کیا جس طرح گھر میں داخل ہونا تو یہ صحیح ہوگا۔

لوگوں سے خالی تھی مجھے آزاد کردے ورنہ میں تجھے قتل کر دوں گا اس نے قتل کے خوف سے اس غلام کو آزاد کر دیا تو غلام آزاد ہو جائے گا اور آقا کے لیے وہ دین میں مزدوری کرے گا۔

16540۔(قولہ: سَيَجِيءُ) یعنی کتاب الاشربہ میں (مقولہ 33875 میں) آئے گا: ان کل مسکر حرام یعنی وہ چیز جس کا کثیر نشہ دے دے تو اس کا قلیل حرام ہوتا ہے یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے جس پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اس میں وہ مشروبات جو انگور کے علاوہ سے بنائے گئے ہوں وہ مشروب جس کا ایک حصہ ختم ہو چکا ہو وہ اس میں داخل ہے نشہ کے قصد سے نہیں بلکہ تقویٰ اور استمرا کی وجہ سے داخل ہوگا۔ اور کشمش کا نقیع جس کو پکایا نہ گیا ہو تو اس کے ساتھ نشہ ایک ممنوع سبب سے ہوگا جس طرح خمر پینے سے نشہ ہو جاتا ہے۔ جہاں تک اس کی اس تعبیر کا تعلق ہے جو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے جب اس نے وہ مشروب پیا جس سے معصیت کا ارادہ نہیں تھا تو یہ ممنوع نہیں ہوگا جب اس کے باعث اسے نشہ ہو جائے تو اس کی جانب سے طلاق صحیح نہ ہوگی اور عتاق بھی صحیح نہ ہوگا۔ جہاں تک بذات خود نشہ کا تعلق ہے تو یہ بالاتفاق حرام ہے۔ یہ اس معنی میں ہے اتنی مقدار جو نشہ کی طرف لے جائے۔

یہاں تک کہ جب اسے علم ہوا کہ دو پیالے پینا نشہ نہیں دیتا بے شک تیسرا جام نشہ دیتا ہے تو صرف تیسرے جام کا پینا حرام ہوگا۔ یہ ''امام اعظم'' کا قول ہے۔ اگر دو گلاسوں سے اسے نشہ ہو گیا تو یہ نشہ ممنوع سبب سے نہیں۔ جہاں تک امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے تو حرام اس کا سب ہے اگرچہ تھوڑا ہو جس طرح شراب ہے۔ فافہم

16541۔(قولہ: فَلَا يَخْرُجُ) وہ ممنوع سبب سے خارج نہیں ہوگا مگر مجبور کا پینا یعنی لقمہ حلق سے اتارنے کے لیے یا جبر کے سبب سے اسے اتارنا۔ اس کی مثل وہ ہے جو مباح عمل سے حاصل ہوتا ہے جس طرح صفراء کے غلبہ کے موقع پر شہد۔

16542۔(قولہ: مَعَ هَزْلٍ) اس سے مراد کھیل ہے اس پر ہم پہلے (مقولہ 16463 میں) گفتگو کر چکے ہیں۔

16543۔(قولہ: وَإِنْ عَلَّقَ الْعِتْقَ بِشَرْطٍ الخ) اس کی تعلیق ملک اور سبب ملک کو شامل ہوگی جس طرح اس کے بارے میں تصریح (مقولہ 16445 میں) گزر چکی ہے اگر اسے ملک صحیح پر معلق کرنا ضروری ہے۔ ''الجوہرہ'' میں ہے: اگر مکاتب یا غلام نے کہا: آئندہ زمانہ میں میں جس غلام کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہے پھر وہ ایک غلام کا مالک بنا تو ''امام صاحب''

وَعَتَقَ إِنْ دَخَلَ (وَالتَّعْلِيقُ بِأَمْرٍ كَائِنٍ تَنْجِيزٌ، فَلَوْ قَالَ لِعَبْدِهِ) وَهُوَ فِي مِلْكِهِ (إِنْ مَلَكْتُكَ فَأَنْتَ حُرٌّ عَتَقَ لِلْحَالِ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ لِمُكَاتَبِهِ إِنْ أَنْتَ عَبْدِي فَأَنْتَ حُرٌّ) لَا يَعْتِقُ لِقُصُورِ الْإِضَافَةِ ظَهِيرِيَّةٌ وَفِيهَا تُصْبِحُ حُرًّا تَعْلِيقٌ وَتَقُومُ حُرًّا وَتَقْعُدُ حُرًّا تَنْجِيزٌ قَالَ إِنْ سَقَيْتَ حِمَارِي فَذَهَبَ بِهِ لِلْمَاءِ وَلَمْ يَشْرَبْ عَتَقَ؛ لِأَنَّ الْمُرَادَ عَرْضُ الْمَاءِ عَلَيْهِ قَالَ عَبْدِي الَّذِي هُوَ قَدِيمُ الصُّحْبَةِ حُرٌّ

اگر گھر میں داخل ہوا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور کسی وقوع پذیر امر کے ساتھ آزادی کو معلق کرنا یہ تنجیز ہوگی۔ اگر آقا نے اپنے غلام سے کہا جب کہ وہ اس کی ملک میں تھا: اگر میں تیرا مالک ہوا تو تو آزاد ہے تو غلام اسی وقت آزاد ہو جائے گا۔ اگر وہ اپنے مکاتب غلام کو کہے: اگر تو میرا غلام ہے تو تو آزاد ہے تو معاملہ مختلف ہوگا غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ اضافت میں کمی ہے، ''ظہیریہ''۔ اس میں ہے: تو صبح آزاد کی حیثیت میں کرے گا یہ تعلیق ہے۔ تو آزاد کی حیثیت سے کھڑا ہوگا اور تو آزاد کی حیثیت سے بیٹھے گا یہ تنجیز ہوگا۔ آقا نے کہا: اگر تو نے میرے گدھے کو پانی پلایا وہ گدھے کو پانی کے لیے لے گیا اور گدھے نے پانی نہ پیا تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ مراد پانی کو اس پر پیش کرنا ہے۔ کہا: میرا وہ غلام جس کی صحبت قدیمی ہے وہ آزاد ہے۔

رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ آزاد نہیں ہوگا اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک وہ آزاد ہو جائے گا۔ اگر اس نے کہا: اگر میں اس غلام کو خریدوں تو وہ آزاد ہے تو غلام آزاد نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ کہے: اگر میں آزادی کے بعد اسے خریدوں۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک وہ آزاد ہو جائے گا۔

16544۔ (قولہ: وَعَتَقَ إِنْ دَخَلَ) یعنی اگر غلام اس کی ملک میں باقی رہا تو اس کی بیع کرنا اور شرط کے پائے جانے سے وہ اس کی ملک سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ شرط کے ساتھ عتق کو معلق کرنا وہ اس کی ملکیت کو زائل نہیں کرتا مگر مدبر بنانے میں خاص طور پر معاملہ اس سے مختلف ہے۔ ''جوہرہ''۔ اگر اس نے غلام کو بیچا پھر اسے خریدا اور وہ داخل ہوا تو آزاد ہو جائے گا'' کافی''۔

16545۔ (قولہ: لِقُصُورِ الْإِضَافَةِ) کیونکہ مکاتب کو اپنی ذات کی طرف عبد کے نام سے منسوب کرنا یہ قصور ہے یعنی یہ مکاتب میں ثابت نہیں۔ کیونکہ اس کے قول سے مراد ہے: اگر تو میرا غلام ہے اگر تجھ سے میری اجازت کے بغیر کوئی امر صادر نہیں ہوتا تو آزاد ہے جب کہ مکاتب اس صفت پر نہیں ہوتا'' ط''۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مطلق کامل کی طرف پھر جاتا ہے یعنی مطلق سے کامل مراد ہوتا ہے اور مکاتب ناقص غلام ہے۔

16546۔ (قولہ: تَعْلِيقٌ) گویا کہا: جب تو صبح کرے تو تو آزاد ہے،'' ط''۔

16547۔ (قولہ: تَنْجِيزٌ) کیونکہ اس سے مراد ہے کہ وہ تمام احوال میں آزاد ہے،'' ط''۔

16548۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمُرَادَ عَرْضُ الْمَاءِ عَلَيْهِ) یعنی اس پر یہ لازم تھا کہ گدھے پر پانی پیش کرے نہ کہ اس کے ذمہ تھا کہ پیاس کو زائل کرے۔ کیونکہ یہ اس کی وسعت میں نہ تھا۔ اور کیونکہ یہ کہا جائے گا: میں نے اسے پلایا اس نے نہ پیا۔

عَتَقَ مَنْ صَحِبَهُ سَنَةً هُوَ الْمُخْتَارُ؛ وَلَوْ قَالَ أَنْتَ عَتِيقٌ وَنَوَى فِي الْمِلْكِ دُيِّنَ وَلَوْ زَادَ فِي السِّنِّ لَا يَعْتِقُ (وَعَتَقَ بِمَا أَنْتِ إِلَّا حُرٌّ) لَا بِمَا أَنْتِ إِلَّا مِثْلُ الْحُرِّ، وَإِنْ نَوَى، وَلَا بِكُلِّ مَالِي حُرٌّ وَلَا بِكُلِّ عَبْدٍ فِي الْأَرْضِ

جوایک سال سے اس کی ملک میں داخل ہے وہ آزاد ہو جائے گا۔ یہی پسندیدہ نقطہ نظر ہے۔ اگر اس نے کہا: تو عتیق ہے اور ملک کے قدیم ہونے کی نیت کی تو دیانۃً اس کی بات مان لی جائے گی۔ السن کے لفظ کوزائد ذکر کیا تو وہ غلام آزاد نہیں ہوگا۔ آقا نے کہا: تونہیں ہے مگر آزاد، تو اس قول کے ساتھ غلام آزاد ہو جائے گا۔ اس قول: تونہیں ہے مگر آزاد کی مثل، تو آزاد نہیں ہوگا اگرچہ اس نے نیت کی ہو۔ اور جو کچھ میرا ہے وہ آزاد ہے اس کے ساتھ آزاد نہیں ہوگا، زمین میں جتنے غلام ہیں،

16549۔(قولہ: عَتَقَ مَنْ صَحِبَهُ سَنَةً) مراد ہے جو غلام ایک سال سے اس کی ملک میں ہو وہ آزاد ہو جائے گا خواہ اس کی صحبت میں رہا ہو یا صحبت میں نہ رہا ہو''ط''۔

16550۔(قولہ: وَنَوَى فِي الْمِلْكِ) اور یہ نیت کی کہ وہ اس کی ملک میں قدیم ہے''ط''۔

16551۔(قولہ: دُيِّنَ) اس کی قضاءً تصدیق نہ کی جائے گی۔

16552۔(قولہ: وَلَوْ زَادَ فِي السِّنِّ) یعنی اس امر کی تصریح کی یہ کہا: تو عمر میں قدیمی ہے یعنی عمر میں بڑا ہے۔ ''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے: اگر کہا: انت حر النفس، یعنی تو نفس کا آزاد ہے یعنی اخلاق میں ایسا ہے تو وہ غلام قضا میں آزاد ہو جائے گا۔

16553۔(قولہ: وَعَتَقَ بِمَا أَنْتِ إِلَّا حُرٌّ) کیونکہ نفی سے استثناء تاکید کے طریقہ پر امر کو ثابت کرنا ہوتا ہے جس طرح کلمہ شہادت میں ہے''ہدایہ''۔ ''حموی'' نے ''منیۃ المفتی'' سے جو قول نقل کیا ہے وہ اس سے مستثنیٰ ہے: جب اس نے اپنے غلام کو کسی شے کا حکم دیا تو وہ رک گیا تو آقا نے غلام سے کہا: تونہیں ہے مگر آزاد تو وہ غلام آزاد نہیں ہوگا۔ ''ابوسعود'' نے اس کا ذکر کیا ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: کیونکہ حال کا قرینہ اس پر دال ہے کہ مراد ہے تیرے یہ افعال نہیں ہے مگر آزاد آدمی کے افعال ہیں۔

16554۔(قولہ: لَا بِمَا أَنْتِ إِلَّا مِثْلَ الْحُرِّ، وَإِنْ نَوَى) ''الدر المنتقی'' میں ''المحیط'' سے اسی طرح مروی ہے مگر ''البحر'' اور ''القہستانی'' میں اس مسئلہ کو ''المحیط'' سے وان نوی کے قول سے نقل کیا ہے۔ ''جوہرہ'' میں یہ قول ''المحیط'' کی طرف منسوب کرنے کے بغیر ہے۔

ہاں ''القہستانی'' میں ہے: آزادی صحیح نہ ہوگی اس قول کے ساتھ تو آزاد مرد یا آزاد عورت کی طرح ہے اگرچہ آقا نیت کرے۔ بعض نے کہا: وہ نیت کے ساتھ آزاد ہو جائے گا۔ جس طرح ''الاختیار'' میں ہے۔ ''زیلعی'' نے دوسرے قول پر انحصار کیا ہے اور کہا: کیونکہ اس نے دونوں میں مماثلت کو ثابت کیا ہے۔ بعض اوقات مماثلت عام ہوتی ہے اور بعض اوقات خاص ہوتی ہے۔ پس نیت کے بغیر آزاد نہیں ہوگا۔

16555۔(قولہ: وَلَا بِكُلِّ مَالِي حُرٌّ) کیونکہ اس سے غیر کی شرکت سے خالص ہونے کا ارادہ کیا جاتا ہے۔''بحر''۔

أَوْ كُلِّ عَبِيدِ الدُّنْيَا أَوْ أَهْلِ بَلْخٍ حُرٌّ عِنْدَ الثَّانِي وَبِهِ يُفْتَى بِخِلَافِ هَذِهِ السِّكَّةِ أَوْ الدَّارِ بَحْرٌ (حَرَّرَ حَامِلًا عَتَقَا) أَصَالَةً وَقَصْدًا

دنیا کے جتنے غلام ہیں یا اہل بلخ آزاد ہیں تو غلام آزاد نہیں ہوگا۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ یہ صورت مختلف ہوگی جب وہ کہے: اس گلی یا اس گھر کے غلام آزاد ہیں۔ آقا نے حاملہ لونڈی کو آزاد کیا تو دونوں اصلا اور قصدا آزاد ہو جائیں گے

16556۔(قولہ: أَوْ أَهْلِ بَلْخٍ) یعنی اہل بلخ کے تمام غلام جب کہ وہ بھی اہل بلخ میں سے ہے اور اس نے اپنے غلام کی نیت نہیں کی جس طرح ''تاتر خانیہ'' میں ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے: اگر اس نے اپنے غلام کو آزاد کرنے کی نیت کی تو اس کا غلام آزاد ہو جائے گا۔ ظاہر یہ ہے کہ اسی قسم کا حکم ہوگا اس قول میں: کل عبد فی الارض زمین میں جتنے غلام ہیں۔ اور اس قول میں: عبید اهل الدنیا اس دنیا کے تمام غلام۔ اس کی تائید یہ قول کرتا ہے کہ اس نے اس کے بعد کہا: ولو قال: ولد آدم کلھم احرار لا یعتق عبدہ الا بالنیة بالاتفاق۔ اگر اس نے کہا: حضرت آدم علیہ السلام کی تمام اولاد آزاد ہے تو اس کا اپنا غلام آزاد نہیں ہوگا مگر وہ اس کی آزادی کی نیت کرے گا اس پر سب کا اتفاق ہے۔

16558۔(قولہ: حُرٌّ) دوسرے مسئلہ میں لفظ کل کو پیش نظر رکھتے ہوئے خبر کو خود ذکر کیا ہے، ''ط''۔

16559۔(قولہ: بِخِلَافِ هَذِهِ السِّكَّةِ أَوْ الدَّارِ) کیونکہ اس قول کی صورت میں غلام آزاد ہو جائے گا اگرچہ وہ اس کی نیت نہ کرے۔ ''تتارخانیہ'' میں جو ہے اس کے برعکس ہے۔ اس سے پہلے کہا: اسی اختلاف پر ہے جب وہ کہے: ہر وہ غلام جو اسی مسجد یعنی جامع مسجد میں جمعہ کے روز ہے تو وہ آزاد ہے۔ اور اس کا غلام مسجد میں ہے مگر اس نے اپنے غلام کی نیت نہیں کی۔ یا اس نے کہا: ہر عورت کو طلاق ہے جب کہ اس کی عورت مسجد میں ہے مگر جب وہ اس کی نیت نہ کرے۔ اس وقت گلی اور مسجد جامع میں فرق ہے۔ مسجد جامع شہر کے حکم میں ہے۔ کیونکہ وہ شہر کے اہل کو جمع کرنے والی ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے یوم جمعہ کی قید لگائی۔ سکہ (گلی) کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کے اہل محصور و محدود ہوتے ہیں۔ اس وجہ سے وہ نیت کے بغیر آزاد ہو جائے گا۔ اس پر اتفاق ہے اسے ذہن نشین کر لو۔ شارح نے مسئلہ کو ''البحر'' کی طرف منسوب کیا ہے جب کہ ''البحر'' میں سکّۃ کا ذکر نہیں کیا بلکہ الدار کا ذکر کیا ہے۔

16559۔(قولہ: عَتَقَا) اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ اسے بھی شامل ہے جب وہ اس کے حمل کی استثنا کرے۔ کیونکہ وہ ماں کی تبع میں آزاد ہو جائے گا جس طرح ''تاتر خانیہ'' میں ہے۔

16560۔(قولہ: أَصَالَةً) اصالہ کے ہمزہ پر فتحہ ہے۔ قصدا کا اس پر عطف اسی طرح ہے جس طرح علت کا عطف معلول پر ہوتا ہے، ''ط''۔ جہاں تک ماں کا تعلق ہے اس میں یہ ظاہر ہے۔ جہاں تک جنین کا تعلق ہے تو وہ اس حیثیت سے آزاد ہے کہ وہ جز ہے تو وہ آزادی جو کل پر مسلط ہے وہ جز پر اصالۃً اور قصداً مسلط ہوگی۔ یہ ''البحر'' کے قول کے منافی نہیں یعنی وہ دونوں آزاد ہوں گے یعنی ماں اور حمل ماں کی تبع میں آزاد ہوگا۔ کیونکہ ایک جز کل کے ضمن میں ہوتا ہے۔ ''ح''۔ یہ اس کے

(إِذَا وَلَدَتْهُ بَعْدَ عِتْقِهَا لِأَقَلَّ مِنْ نِصْفِ حَوْلٍ) وَلَوْ لِأَكْثَرَ عَتَقَ تَبَعًا، وَثَمَرَتُهُ انْجِرَارُ وَلَائِهِ (وَلَوْ حَرَّرَهُ)

جب وہ لونڈی آزادی کے بعد چھ ماہ سے کم عرصہ میں بچہ جن دے۔ اگر اس سے زیادہ عرصہ میں بچہ پیدا ہوا تو بچہ تبعاً آزاد ہو گا اور اس کا ثمرہ اس کی ولا کا کھینچنا ہے۔ اگر آقا نے حمل کو آزاد کر دیا

ساتھ مقید ہے کہ اکثر بچہ ابھی نہ نکلا ہو اگر اکثر بچہ نکل چکا ہو تو وہ آزاد نہیں ہو گا۔ کیونکہ وہ احکام کے حق میں منفصل کی طرح ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ اس کے ساتھ عدت ختم ہو جاتی ہے اگر وہ اس حالت میں فوت ہو جائے تو وہ وارث بنے گا۔ اس کی مفصل بحث ''البحر'' میں ہے۔

16561۔ (قولہ: إِذَا وَلَدَتْهُ الخ) کیونکہ یہ یقینی امر ہے کہ آزادی کے وقت وہ حمل موجود تھا، ''ط''۔

16562۔ (قولہ: وَلَوْ لِأَكْثَرَ) یعنی اقل سے زیادہ عرصہ میں بچے جنے تو یہ قول نصف تمام کو بھی شامل ہو گا، ''ح''۔

16563۔ (قولہ: عَتَقَ تَبَعًا) اس کا حاصل یہ ہے کہ حمل مطلقاً آزاد ہو جاتا ہے جب اس کی ماں کو آزاد کرے لیکن جب عورت آزادی کے وقت سے چھ ماہ سے کم عرصہ میں بچہ جن دے تو وہ اصالۃً آزاد ہوتا ہے اور اس سے زیادہ عرصہ میں پیدا ہو تو تبعاً آزاد ہوتا ہے۔ مصنف نے اول کے ساتھ مقید کیا ہے تا کہ آنے والے قول والولد یتبع الام کے ساتھ تکرار واقع نہ ہو۔

اصالۃً اور تبعاً آزاد ہونے میں فرق کا ثمرہ

16564۔ (قولہ: وَثَمَرَتُهُ) اصالۃً اور تبعاً آزاد ہونے میں فرق کا ثمرہ اس بچے کی ولا کا جانا ہے یہ کتاب الولا میں (مقولہ 30528 میں) مذکور ہے۔ کیونکہ وہاں کہا: جس نے اپنی لونڈی کو آزاد کیا جب کہ حال یہ ہو کہ اس کا خاوند غیر کا غلام ہو تو اس عورت نے نصف سال سے کم میں بچہ جنا جب سے وہ عورت آزاد ہوئی تو حمل کی ولا کبھی بھی ماں کے موالی سے منتقل نہ ہو گی۔ اگر اس نے آزادی کے بعد چھ ماہ سے زیادہ عرصہ میں بچہ جنا تو اس کی ولا ماں کے موالی کے لیے ہو گی۔ کیونکہ اس کے غلام ہونے کی وجہ سے باپ کے تابع ہونا متعذر ہے۔ اگر وہ غلام آزاد ہو گیا جب کہ وہ اس بچے کا باپ تھا اس کی آزادی بچے کی وفات سے پہلے ہو گی تو اس کے بیٹے کی ولا باپ کے موالی کی طرف چلی جائے گی۔ کیونکہ مانع زائل ہو چکا ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ ماں عدت نہ گزار رہی ہو اگر وہ ماں عدت گزار رہی ہو اور اس نے آزادی کے وقت سے نصف سال سے زیادہ مدت میں بچہ جن دیا اور فراق کے وقت سے دو سال سے کم عرصہ میں بچہ جن دیا تو باپ کے موالی کی طرف ولا منتقل نہ ہو گی۔ کیونکہ یہ امر یقینی ہے کہ آزادی کے وقت حمل موجود تھا۔ کیونکہ حمل کی فراق سے قبل کے وقت کی طرف نسب ثابت ہے۔

16565۔ (قولہ: وَلَوْ حَرَّرَهُ الخ) یعنی صرف حمل کو آزاد کیا اس طرح کہا: تیرا حمل آزاد ہے یا کہا: جما ہوا خون یا گوشت کا لوتھڑا جو تیرے بطن میں ہے وہ آزاد ہے تو بچہ آزاد ہو جائے گا ''خانیہ''۔ لیکن آزادی سے قبل اس حمل کے وجود کا تحقق ضروری ہے اس طرح کہ چھ ماہ سے کم عرصہ میں اس نے بچہ جنا ہو۔ اگر چھ ماہ یا زیادہ عرصہ میں بچہ جنا ہو تو وہ آزاد نہیں ہو گا اور آقا کا قول: ما فی بطنك حر اس حمل کے وجود کا اقرار نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس کا یقینی ہونا متحقق نہیں کیونکہ اس کے نئے

وَلَوْ بِلَفْظِ عَلَقَةٍ أَوْ مُضْغَةٍ أَوْ إِنْ حَمَلْتِ بِوَلَدٍ فَهُوَ حُرٌّ (عَتَقَ فَقَطْ) وَلَمْ يَجُزْ بَيْعُ الْأُمِّ وَجَازَ هِبَتُهَا، وَلَوْ دَبَّرَهُ لَمْ تَجُزْ هِبَتُهَا فِي الْأَصَحِّ؛ لِأَنَّهُ كَمُشَاعٍ وَبَطَلَ شَرْطُ الْمَالِ عَلَيْهِ، وَكَذَا عَلَى أُمِّهِ،
اگر چہ علقہ مضغہ کے لفظ کے ساتھ یا ان الفاظ کے ساتھ کہ اگر تو بچے سے حاملہ ہوئی تو وہ بچہ آزاد ہے تو صرف حمل آزاد ہوگا اور ماں کی بیع جائز نہ ہوگی اور اسکا ہبہ جائز ہوگا۔ اگر آقا نے اس حمل کو مدبر بنا دیا تو اصح قول کے مطابق حاملہ کو ہبہ کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ ایسا ہبہ ہے جو مشترک چیز میں ہے۔ اس حمل پر مال کی شرط لگانا باطل ہے۔ اسی طرح اس کی ماں پر مال کی شرط لگانا باطل ہے۔

سرے سے واقع ہونا جائز ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

16566۔ (قولہ: أَوْ إِنْ حَمَلَتْ بِوَلَدٍ فَهُوَ حُرٌّ) ظاہر یہ ہے کہ یہ شرط ہے کہ وہ چھ ماہ سے زیادہ عرصہ میں بچہ جنے۔ کیونکہ اگر وہ چھ ماہ سے کم عرصہ میں بچہ جنے تو اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ حمل پہلے سے موجود تھا اور آزادی کی شرط نیا حمل ہے۔ اگر وہ چھ ماہ کے بعد حمل ٹھہرنے کا انکار کر دے تو چاہیے کہ اس کا قول دو سال تک اسی طرح رہے۔ جہاں تک دو سال کے بعد ولادت کا تعلق ہے تو وہ یقیناً نیا حمل ہے۔ تامل

16567۔ (قولہ: عَتَقَ فَقَطْ) یعنی صرف بچہ آزاد ہوگا ماں آزاد نہیں ہوگی۔ کیونکہ اضافت کے بغیر نہ تو بطور مقصود آزاد کرنے کی وجہ ہے اور نہ ہی تبعاً آزاد کرنے کی وجہ ہے۔ کیونکہ اس میں قلب موضوع ہے، ''نہر''۔

فائدہ: قلب موضوع سے مراد ماں کو بچے کے تابع کرنا ہے۔ ''مترجم''۔

16568۔ (قولہ: وَلَمْ يَجُزْ بَيْعُ الْأُمِّ الخ) کیونکہ اس کے بطن میں جو کچھ ہے جب وہ منتقل ہونے کو قبول نہیں کرتا تو یہ اس کے حمل کے قائم مقام ہو گیا جس کو مستثنیٰ کیا گیا ہو۔ اور بیع و ہبہ میں استثنا شرط فاسد ہے۔ لیکن بیع شروط فاسدہ کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے۔ ہبہ کا معاملہ مختلف ہے جس طرح بیع فاسد میں آئے گا، ''ح''۔

16569۔ (قولہ: لَمْ تَجُزْ هِبَتُهَا فِي الْأَصَحِّ) فرق یہ ہے کہ حمل کو مدبر بنانے سے بطن میں جو کچھ ہے اس سے آقا کی ملکیت زائل نہیں ہوتی۔ جب حمل کو مدبر بنانے کے بعد اس نے اس کی ماں کسی کو ہبہ کر دی تو موہوب چیز اس کے ساتھ متصل ہوگی جو موہوب نہیں۔ پس وہ اس مشترک چیز کے ہبہ کے معنی میں ہوگا جو تقسیم کا احتمال رکھتا ہے۔ مگر جو کچھ بطن میں ہے آزادی کے بعد وہ مملوک نہیں۔ ''بحر'' میں ''المبسوط'' سے مروی ہے۔

16570۔ (قولہ: وَبَطَلَ شَرْطُ الْمَالِ عَلَيْهِ الخ) کیونکہ جنین پر مال لازم کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ اس پر ولایت حاصل نہیں۔ اس کی ماں پر مال لازم کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ جب اس نے کہا: تیرے بطن میں جو کچھ ہے اس کو آزاد کر دیا ہے اس شرط پر کہ تجھ پر ہزار لازم ہے۔ ماں نے اسے قبول کر لیا اور اس نے چھ ماہ سے کم عرصہ میں بچہ جن دیا تو وہ بغیر کسی شے کے لازم ہوئے آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ آزادی عورت کے ہزار قبول کرنے پر معلق تھی جب کہ عورت نے ہزار کو قبول کیا تھا بچہ آزاد ہو جائے گا اور مال باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ آزاد ہونے والے کے علاوہ پر آزادی کے بدل کو شرط لگانا جائز نہیں ہوتا۔ ''بحر''، ملخص

لَكِنْ يُشْتَرَطُ قَبُولُهَا لِلْعِتْقِ وَفِي الظَّهِيرِيَّةِ قَالَ مَا فِي بَطْنِك مَتَى أَدَّى إلَيَّ أَلْفًا تَعْلِيقٌ وَفِيهَا أَوْصَى بِهِ وَمَاتَ وَأَعْتَقَهُ الْوَرَثَةُ جَازَ وَضَمِنُوهُ يَوْمَ الْوِلَادَةِ وَلَوْ قَالَ أَكْبَرُ وَلَدٍ فِي بَطْنِك حُرٌّ فَوَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فَأَوَّلُهُمَا خُرُوجًا أَكْبَرُ (وَالْوَلَدُ) مَا دَامَ جَنِينًا

لیکن آزادی کے لیے عورت کا قبول کرنا شرط ہے۔ "الظہیریہ" میں ہے: اس نے کہا: تیرے بطن میں جو کچھ ہے جب وہ مجھے ہزار دے (تو آزاد ہے) تو یہ تعلیق ہوگی۔ اس میں یہ ہے: آقا نے حمل کی کسی کے حق میں وصیت کی اور وارثوں نے اس حمل کو آزاد کر دیا تو یہ آزاد کرنا جائز ہوگا اور ولادت کے دن کی قیمت کے وارث ضامن ہوں گے۔ اگر آقا نے کہا: تیرے پیٹ میں جو بڑا بچہ ہے وہ آزاد ہے تو اس نے دو بچے جنے تو ان میں سے جو پہلے نکلے گا وہ بڑا ہوگا اور بچہ جب تک ماں کے پیٹ میں ہے

16571۔ (قولہ: لَكِنْ يُشْتَرَطُ قَبُولُهَا) جب آقا نے مال کی شرط عورت پر لگائی تو عورت کا اسے قبول کرنا شرط ہوگا اور شارح کا قول للعتق یہ یشترط کے متعلق ہے۔

16572۔ (قولہ: قَالَ مَا فِي بَطْنِك) خبر محذوف ہے تقدیر کلام یہ ہوگی: حر۔ یہ لفظ بعض نسخوں میں موجود ہے۔

16573۔ (قولہ: تَعْلِيقٌ) یعنی ادائیگی پر معلق ہوگی جب اس نے چھ ماہ سے کم عرصہ میں بچہ جنا تو وہ آزاد ہوگا جب اس نے آقا کو ہزار دے دیا جس طرح "البحر" میں ہے۔

16574۔ (قولہ: أَوْصَى بِهِ) یعنی اس کی لونڈی کے بطن میں جو کچھ ہے اس کی کسی کے حق کے میں وصیت کی اور خود مر گیا۔ وارثوں نے اسے آزاد کر دیا یعنی ماں کے پیٹ میں جو بچہ تھا اسے ماں کو آزاد کرنے کے ساتھ آزاد کرایا۔ "البحر" میں "الظہیریہ" سے عبارت مروی ہے۔ میں نے "الظہیریہ" میں اسی طرح دیکھا ہے۔ سب سے اچھی وہ عبارت ہے جو "کافی الحاکم" میں ہے: فاعتق الوارث الامة الخ۔ "طحطاوی" نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ قصداً بچے کو آزاد کرنا جائز نہیں کیونکہ وہ وارثوں کا مملوک نہیں۔

16575۔ (قولہ: جَازَ) یعنی ان کا آزاد کرنا جائز ہے۔ کیونکہ وہ لونڈی ورثاء کی ملک میں داخل ہے اور اس کا حمل موصی لہ کی ملک میں داخل نہیں۔ کیونکہ حمل تو اس وقت موصی لہ کی ملک میں داخل ہوگا جب ولادت ہو چکی ہوگی، "ط"۔

16576۔ (قولہ: وَضَمِنُوهُ يَوْمَ الْوِلَادَةِ) کیونکہ وہ پہلا دن ہوگا جس میں وہ وارث کی ملک میں داخل ہوگا اگر وہ آزادی کے بغیر باقی رہتا۔

16577۔ (قولہ: فَأَوَّلُهُمَا خُرُوجًا أَكْبَرُ) اس کلام کا ظاہر یہ ہے اگر وہ دونوں اکٹھے باہر نکلیں تو دونوں میں سے کوئی ایک بھی آزاد نہیں ہوگا۔ مگر جب چھ ماہ کا عرصہ گزرنے سے پہلے وہ تیسرا بچہ جن دے تو وہ دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ کیونکہ یہ دونوں اس سے بڑے ہیں۔ ولد اگرچہ اسے مفرد ذکر کیا گیا لیکن وہ مفرد مضاف ہے۔ پس وہ عام ہوگا۔ "طحطاوی" نے سید "ابوسعود" سے نقل کیا ہے۔

16578۔ (قولہ: مَا دَامَ جَنِينًا) ولادت کے بعد ان میں سے وہ کسی شے میں بھی ماں کے تابع نہیں ہوگا جن کا

(يَتْبَعُ الْأُمَّ) وَلَوْ بَهِيمَةً فَيَكُونُ لِصَاحِبِ الْأُنْثَى، وَيُؤْكَلُ وَيُضَحَّى بِهِ لَوْ أُمُّهُ كَذَلِكَ (فِي الْمِلْكِ)

وہ ماں کے تابع ہوگا اگر چہ ماں چوپایہ ہوتو حمل، مؤنث کے مالک کا ہوگا اور اسے کھایا جائے گا اور اسے قربانی کے طور پر ذبح کیا جائے گا۔ اگر اس کی ماں اسی طرح ہو بچہ ملک میں ماں کے تابع ہوگا۔

انہوں نے ذکر کیا ہے یہاں تک کہ اگر ماں کو آزاد کر دیا جائے تو وہ بچہ آزاد نہیں ہوگا''بحر''۔شارح عنقریب ان دو مسئلوں کی استثناذکر کریں گے ساتھ تین اور مسئلوں کا ذکر کریں گے۔

16579۔(قولہ: يَتْبَعُ الْأُمَّ) اس پر اجماع ہے اور ماں کی جانب سے اس کا ہونا یقینی ہے۔اسی وجہ سے ولد الزنا اور لعان کرنے والی عورت کے بچہ کا نسب ماں سے ثابت ہو جائے گا یہاں تک کہ ماں اس بچے اور بچہ اس کی ماں کا وارث ہو گا۔ کیونکہ انفصال سے پہلے وہ بچہ حسا اور حکماً ماں کا عضو تھا۔ بیع، آزادی وغیرہما میں حمل ماں کے تابع ہوتا ہے پس ماں کی جانب راجح ہوگی،''بحر''۔

16580۔(قولہ: فَيَكُونُ لِصَاحِبِ الْأُنْثَى) جس طرح ایک آدمی کا نرکسی مؤنث پر جا پڑے (جفتی کرے) تو مؤنث کا حمل صرف مونث کے مالک کا ہوگا۔

بکری اور کسی دوسرے جانور سے پیدا ہونے والے بچے کا حکم

16581۔(قولہ: لَوْ أُمُّهُ كَذَلِكَ) یعنی اگر اس چوپائے کی ماں ان جانوروں میں سے ہے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے اور اس کی قربانی دی جاتی ہے۔مراد ہے وہ حمل ماں کا حکم ہی لے گا اور ولادت کے بعد اس کا حکم اس سے زائل نہیں ہوگا جس طرح آزادی وغیرہ وہ ماں کا حکم لیتا ہے۔ یہ اعتراض نہیں کیا جائے گا کہ گفتگو جنین کے بارے میں ہو رہی ہے جب کہ ولادت سے پہلے تو اس کی قربانی نہیں کی جاتی۔فافہم

''شرنبلالی'' کی طرح''الوہبانیہ''میں''جوامع الفقہ''اور''الولوالجیہ'' سے مروی ہے: قربانی اور حلت میں جنم لینے والے بچے کا اعتبار ماں کا ہوگا۔ایک قول یہ کیا گیا ہے: دونوں معاملات میں اس کی ذات کا اعتبار کیا جائے گا یہاں تک کہ ہرن، پالتو بکری سے جفتی کرے۔ اگر بکری نے بکری کو جنا تو اس کی قربانی جائز ہوگی اگر اس نے ہرن کو جنا تو قربانی جائز نہ ہوگی۔ اگر رمکہ (گھوڑی) گدھا جنے تو اس کو نہیں کھایا جائے گا۔''الخلاصہ''میں ہے: ایسا جانور جو کتے اور بکری کے درمیان پیدا ہو عام علما نے کہا: یہ قربانی جائز نہیں۔امام''جرجانی'' نے کہا: اگر وہ ماں کے مشابہ ہو تو قربانی جائز ہوگی۔''نظم الوہبانیہ'' کے باب الذبائح میں کتے اور بکری سے جنم لینے والے بچے کا مسئلہ عنقریب (مقولہ 32509 میں) آئے گا۔

حاصل یہ ہے: جو بحث گزری ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ بچہ مطلقاً اپنی ماں کے تابع ہے۔ایک قول یہ کیا گیا ہے: تبعیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کی ذات کا اعتبار کیا جائے گا۔ پہلا قول قابل اعتماد ہے جس طرح''البدائع'' کا کلام جو کتاب الاضحیہ میں ہے اس کا تقاضا کرتا ہے۔یہی متون کے اطلاق کا مقتضا ہے۔لیکن جو عام علما نے کہا ہے اس کی بنا پر کتے کے بچے کو

بِسَائِرِ أَسْبَابِهِ (وَالرِّقِّ) إِلَّا وَلَدَ الْمَغْرُورِ وَصُورَةُ الرِّقِّ بِلَا مِلْكٍ كَالْكُفَّارِ فِي دَارِ الْحَرْبِ، فَإِنَّ كُلَّهُمْ أَرِقَّاءُ غَيْرُ مَمْلُوكِينَ لِأَحَدٍ فَأَوَّلُ مَا يُؤْخَذُ الْأَسِيرُ يُوصَفُ بِالرِّقِّ لَا الْمَمْلُوكِيَّةِ حَتَّى يُحْرَزَ بِدَارِنَا،

ملک کے تمام اسباب کے ساتھ اور بچہ رق میں ماں کے تابع ہے مگر ولد مغرور رق میں اپنی ماں کے تابع نہیں۔ ملک کے بغیر رق کی صورت یہ ہے جس طرح دارالحرب میں کفار ہیں۔ کیونکہ وہ رقیت کے وصف سے متصف ہیں مگر کسی کے مملوک نہیں۔ جس اسیر کو پکڑا جاتا ہے سب سے پہلے وہ رقیت کے وصف سے متصف ہوتا ہے مملوکیت کے وصف سے متصف نہیں ہوتا یہاں تک کہ اسے ہمارے دار میں محفوظ کرلیا جاتا ہے۔

مستثنیٰ کیا جائے گا۔

ظاہر یہ ہے کہ انسان اور بکری سے جنم لینے والے بچہ کا حکم اسی طرح ہوگا بلکہ بدرجہ اولیٰ اسی طرح ہوگا کیونکہ وہ آدمی کا جز ہے اس سے انتفاع حلال نہیں چہ جائیکہ اس کو کھایا جائے۔ فافہم

16582۔ (قولہ: بِسَائِرِ أَسْبَابِهِ) جس طرح شرا، ہبہ اور ارث ہے، ''ح''۔

16583۔ (قولہ: إِلَّا وَلَدَ الْمَغْرُورِ) جس طرح ایک آدمی نے ایک عورت سے عقد نکاح کیا اس شرط پر کہ وہ آزاد ہے جب کہ وہ لونڈی تھی تو اس لونڈی کی اولاد قیمت کے بدلے آزاد ہوگی اور قیمت کا اعتبار یوم خصومت کو ہوگا۔ ''شرنبلالیہ''۔ یہ اس صورت میں ہے جب مغرور (جسے دھوکہ دیا گیا) آزاد ہو۔ اگر مکاتب، غلام یا مدبر ہو تو اولاد غلام ہوگی۔ ''حموی'' نے ''برجندی'' سے نقل کیا ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: چاہیے کہ اسے بھی مستثنیٰ کیا جائے اگر وہ لونڈی سے عقد نکاح کرے اور بچے کی آزادی کی شرط لگائے تو وہ بچہ آزاد ہوگا۔

16584۔ (قولہ: وَصُورَةُ الرِّقِّ بِلَا مِلْكٍ الخ) جب عطف میں اصل مغایرت ہے تو اس قول کا محل ہے: کیا ملک کے بغیر غلامی کا تصور کیا جا سکتا ہے؟ تو اس کی صورت کو بیان کیا۔ جہاں تک غلامی کے بغیر ملکیت کی صورت کا تعلق ہے تو وہ ظاہر ہے جیسے حیوان، کپڑے۔ اسی طرح دونوں کے جمع ہونے کی صورت ہے۔ لیکن بعض اوقات دونوں کامل ہوتی ہیں جیسے غلام میں ہوتا ہے جب کہ بعض اوقات ایک کامل ہوتی ہے اور دوسری ناقص ہوتی ہے۔ مدبرہ اور ام ولد میں رق ناقص ہوتی ہے ان دونوں کو کفارہ کی جانب سے آزاد کرنا جائز نہیں ہوتا جب کہ دونوں میں ملک کامل ہوتی ہے یہاں تک کہ دونوں سے وطی کرنا جائز ہوتا ہے۔ مکاتب کی رقیت کامل ہے اس کو کفارہ کے طور پر آزاد کرنا جائز ہوتا ہے اور اس کی ملک ناقص ہوتی ہے یہاں تک کہ وہ آقا کے قبضہ سے نکل جاتا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

کیا اہل حرب سب کے سب غلام ہیں

16585۔ (قولہ: فَإِنَّ كُلَّهُمْ أَرِقَّاءُ) یعنی جب ان پر غلبہ پالیا جائے تو وہ سب رقیق ہوتے ہیں۔ یہ تفریع کی دلیل سے ثابت ہے۔ اس سے قبل وہ آزاد ہیں۔ کیونکہ ''ظہیریہ'' میں ہے: اگر ایک آدمی نے اپنے غلام سے کہا: تیرا نسب آزاد

فَإِذَا أُخِذَتْ وَمَعَهَا وَلَدٌ يَتْبَعُهَا فِي الرِّقِّ قُهُسْتَانِيٌّ (وَالْحُرِّيَّةِ وَالْعِتْقِ وَفُرُوعِهِ) كَكِتَابَةٍ

جب عورت کو پکڑا جائے اور اس کے ساتھ بچہ ہو تو رقیت میں وہ ماں کے تابع ہوگا ''قہستانی''۔ بچہ آزادی، غلامی اور اس کی فروع میں وہ ماں کے تابع ہوگا۔ جیسے کتابت

ہے یا تیری اصل آزاد ہے اگر یہ معلوم ہو جائے کہ وہ قیدی ہے تو وہ آزاد نہیں ہوگا اگر یہ معلوم نہ ہو کہ وہ قیدی ہے تو وہ آزاد ہو گا۔ کہا: یہ اس امر پر دلیل ہے کہ اہل حرب آزاد ہیں۔ باب استیلاء الکفار میں ایسی بحث (مقولہ 19837 میں) آئے گی جو اس کی تائید کرے گی۔

16586۔ (قولہ: فَإِذَا أُخِذَتْ الخ) یہ صورت ''قہستانی'' میں نہیں جب کہ وہ غلط ہے۔ کیونکہ اس وقت بچہ اصلاً غلام ہے۔ اور صحیح مثال جس طرح ''حلبی'' نے کہا ہے: اس نے ایک حاملہ عورت کو پکڑا تو حمل غلامی میں ماں کے تابع ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کیونکہ محل جنین کے تابع ہونے میں ہے۔ منفصل ولد کے بارے میں نہیں ''ط''۔

وہ مسائل جن میں بچہ اپنی ماں کے تابع ہوگا

16587۔ (قولہ: وَالْحُرِّيَّةِ) یعنی اصلی آزادی۔ اس کی صورت یہ ہے کہ غلام نے ایک آزاد عورت سے شادی کی جو اصلاً آزاد تھی تو عورت اس خاوند سے حاملہ ہوگئی۔ جہاں تک اس عورت کا تعلق ہے جس کی آزادی طاری تھی تو اس کی بحث قول حر رحاملا عتقا میں گزر چکی ہے، ''نہر''۔

16588۔ (قولہ: وَالْعِتْقِ) یہ طاری آزادی ہے یہ بحث گزر چکی ہے جس طرح تو نے جان لیا ہے

لیکن جو قول ''درمختار'' میں گزرا ہے اس سے مراد قصداً غلام کو آزاد کرنا ہے۔ اسی وجہ سے وہاں مصنف نے قید لگائی ہے: بما اذا ولدته بعد عتقها لاقل من نصف حول جب لونڈی اپنی آزادی کے بعد چھ ماہ سے کم عرصہ میں بچہ جن دے۔

یہاں جو مراد ہے وہ یہ ہے کہ آزادی ماں کے تابع ہے تو اس سے مراد ہوگا جب وہ چھ ماہ مکمل ہونے یا اس سے زیادہ عرصہ گزارنے پر بچہ جنے تو یہ صورت وہاں کے قول: اذا ولدته لاقل من نصف حول کا مفہوم ہوگا پس تکرار نہیں جس طرح ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔ شارح نے ثمرہ ولاء کے کچھ آنے میں پہلے ہی بیان کر دیا ہے۔

جو یہ قول کیا گیا ہے: یہ صورت سبقت قلم کی وجہ سے ہے کیونکہ موضوع جنین کے بارے میں ہے اس بچے کے بارے میں نہیں جو ماں سے الگ ہو چکا ہے۔ اس میں ہے: مراد ہے کہ ولادت سے پہلے اس کی آزادی کا حکم لگایا جائے گا مگر جب نصف سال یا زیادہ عرصہ گزرنے پر جنم لے تو اس سے معلوم ہوگا کہ وہ اپنی ماں کی تبع میں آزاد ہوگا۔ کیونکہ وہ اپنی ماں کا جز ہے۔ اگر چھ ماہ سے کم عرصہ میں جنم لے تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ وہ ارادہ سے اور اصلاً آزاد ہوا ہے۔ کیونکہ آزادی کے وقت اس کا وجود یقینی تھا۔ فافہم

16589۔ (قولہ: كَكِتَابَةٍ) اس کی صورت یہ ہے کہ اس نے اپنی حاملہ لونڈی سے عقد مکاتبہ کیا تو اس نے کتابت

وَتَدْبِيرِ مُطْلَقٍ وَاسْتِيلَادٍ إذَا لَمْ يَشْتَرِطِ الزَّوْجُ حُرِّيَّةَ الْوَلَدِ كَمَا مَرَّ

اور تدبیر مطلق اور استیلاد (ام ولد بنانا) میں جب خاوند نے بچے کے آزاد ہونے کی شرط نہ لگائی ہو جس طرح گزر چکا ہے۔

کے وقت سے چھ ماہ گزرنے سے پہلے بچہ جن دیا۔ ''نہر''۔ ''حلبی'' نے کہا: تو دونوں اکٹھے آزاد ہو جائیں گے اس شرط کے ساتھ کہ ماں بدل کتابت ادا کر دے۔ اسی طرح ہر وہ بچہ جسے وہ لونڈی مدت کتابت میں جنے۔ اس تعبیر کی بنا پر ''النہر'' کی تقلید باقل من ستة اشھر اس لیے ہوگی تا کہ کتابت حمل پر اصالۃً اور قصداً واقع ہو ورنہ مدت میں ہر حمل کتابت کے حکم میں اس لونڈی کے تابع ہوگا جس طرح تو نے جان لیا ہے۔

16590۔ (قولہ: وَتَدْبِيرِ مُطْلَقٍ) اس قول کے ساتھ اس مقید سے احتراز کیا ہے جس طرح ان مت من مرضی ھذا فانت حرۃ اگر میں اس مرض سے مر گیا تو تو آزاد ہے تو اس کا بچہ اس میں اس کے تابع نہ ہوگا۔ ''ح''۔ ''النہر'' میں اسے ''الظہیریہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس بچے میں ظاہر ہے جسے لونڈی مدبر بنائے جانے کے بعد جنے جب کہ ہمارا کلام حمل کے بارے میں ہے۔ جب آقا نے ایسی حاملہ لونڈی کو مدبر بنایا جو اپنے آقا کے علاوہ سے حاملہ ہوئی تھی تو وہ حمل قصداً اور اصالۃً مدبر ہو جائے گا اگر اس نے چھ ماہ سے کم عرصہ میں بچہ جن دیا ہو۔ اگر چھ ماہ سے زائد عرصہ میں بچہ جنے تو وہ ماں کی تبع میں مدبر ہوگا۔ لیکن یہاں تدبیر مطلق اور تدبیر مقید میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ مقید معلق کے حکم میں ہے۔ جب اس نے کہا: اگر میں اپنی اس مرض میں مر گیا تو تو آزاد ہے۔ پھر مثلاً ایک ماہ کے بعد وہ مر گیا تو لونڈی آزاد ہو جائے گی اور اس کا حمل اس کی تبع میں آزاد ہو جائے گا۔ لیکن یہ ان تبعیت کے مسائل میں سے ہے جو عارض آنے والی آزادی میں واقع ہوتے ہیں۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ اپنے آقا کی موت کے بعد بچہ جنے۔ جہاں تک اس سے قبل کا تعلق ہے اس کا بچہ آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ اس لونڈی کی آزادی سے پہلے پیدا ہوا ہے پس وہ بچہ اپنی ماں کے تابع نہیں ہوگا۔ تدبیر مطلق کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ اس کی موت سے پہلے یا اس کے بعد وہ بچہ جنے۔ کیونکہ اس کی تدبیر اس سے پہلے ثابت ہو چکی تھی یہاں تک اس لونڈی کی بیع کرنا جائز نہیں ہوگا۔ شاید اسی وجہ سے مطلق کے ساتھ قید لگائی ہے۔ فتامل

16591۔ (قولہ: وَاسْتِيلَادٍ) اس طرح کہ اس نے اپنی ام ولد کا عقد نکاح کسی مرد سے کر دیا تو ام ولد حاملہ ہو گئی تو اس کا بچہ ام ولد ہونے میں ماں کے تابع ہوگا۔ پس وہ بچہ آقا کے فوت ہو جانے کے ساتھ ماں کی طرح آزاد ہو جائے گا ''نہر''۔

16592۔ (قولہ: إذَا لَمْ يَشْتَرِطِ الزَّوْجُ حُرِّيَّةَ الْوَلَدِ) یہ صاحب ''النہر'' کی بحث ہے۔ اگر خاوند نے اولاد کے آزاد ہونے کی شرط لگائی تھی تو آقا کے فوت ہونے سے پہلے ولادت کے ساتھ وہ آزاد ہو جائے گا۔ ''حلبی'' نے کہا: چاہیے کہ مغرور کو بھی مستثنیٰ کیا جائے جس طرح مخفی نہیں۔

16593۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی باب نکاح الرقیق میں قول گزرا ہے جس طرح ''الدر المنتقی'' میں کہا ہے۔

وَفِي رَهْنٍ وَدَيْنٍ وَحَقِّ أُضْحِيَّةٍ وَاسْتِرْدَادِ بَيْعٍ وَسَرَيَانِ مِلْكٍ، فَهِيَ اثْنَتَا عَشَرَةَ وَلَا يَتْبَعُهَا فِي كَفَالَةٍ وَإِجَارَةٍ

اور رہن، دین، قربانی کے حق، بیع کو واپس کرنے اور ملکیت کے سرایت کرنے میں بچہ ماں کے تابع ہوگا۔ یہ بارہ امور ہیں۔ اور بچہ ماں کے تابع نہیں ہوگا کفالت میں، اجارہ میں،

16594۔(قولہ: وَفِي رَهْنٍ) جب کسی مقروض نے حاملہ لونڈی کو رہن کے طور پر حوالے کیا تو اس کا بچہ بھی اس کے ساتھ رہن ہوگا۔ ''حلبی''۔ یعنی جب لونڈی اس کو جن دے تو راہن کو کوئی حق حاصل نہیں ہوگا کہ وہ مرتہن کے ہاتھ میں سے لے لے، ''ط''۔

16595۔(قولہ: وَدَيْنٍ) اس کی صورت یہ ہے آقا نے حاملہ عورت کو تجارت کی اجازت دی پھر اس لونڈی کو قرض لازم ہو گیا تو بچہ دین میں ماں کے تابع ہوگا یہاں تک کہ بچے کو دین میں بیچا جائے گا، ''ح''۔

16596۔(قولہ: وَحَقِّ أُضْحِيَّةٍ) یعنی جب اس نے حاملہ بکری قربانی کے لیے خریدی تو اس کے بچے کی قربانی اس آدمی پر لازم ہوگی۔ ''ح''۔ یعنی جب وہ بچہ زندہ اس قربانی کے جانور سے نکلے۔

16597۔(قولہ: وَاسْتِرْدَادِ بَيْعٍ) یعنی جب اس نے لونڈی کو بیع فاسد کی صورت میں بیچا پھر اسے واپس لیا جب کہ وہ حاملہ ہو تو واپس کرنے میں بچہ ماں کے تابع ہوگا، ''ح''۔

16598۔(قولہ: وَسَرَيَانِ مِلْكٍ) ''الاشباہ'' میں کہا: قدیمی ملک کا حق اس بچے کی طرف سرایت کر جائے گا۔ ''ح''۔ اس کی صورت یہ ہے: جب کئی ہاتھوں میں وہ لونڈی گھومتی رہی پھر قدیمی عیب کی وجہ سے اسے پہلے مالک کی طرف لوٹا دیا گیا جب کہ وہ حاملہ ہو تو اس کا حمل اس لونڈی کے تابع ہوگا۔ یہی صورت حال ہوگی جب اس کا کوئی مستحق نکل آیا، ''ط''۔

16599۔(قولہ: فَهِيَ اثْنَتَا عَشَرَةَ) یعنی وہ مسائل جن میں حمل اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے۔

وہ مسائل جن میں بچہ اپنی ماں کے تابع نہیں ہوگا

16600۔(قولہ: وَلَا يَتْبَعُهَا فِي كَفَالَةٍ) جب اس کی مال یا نفس کے بدلے میں ضمانت اٹھائی جب کہ وہ حاملہ تھی تو طلب میں بچہ اس کے تابع نہیں ہوگا جب کفالت جاری رہی یہاں تک کہ اس لونڈی نے بچے کو جنم دیا اور وہ بڑا ہو گیا۔ اسی طرح جب حاملہ لونڈی نے آقا کی اجازت سے ضمانت اٹھائی تو اس کا بچہ اس کے تابع نہیں ہوگا ''ط''۔ یعنی ولادت کے بعد وہ بچہ اپنی ماں کے تابع نہیں ہوگا۔ مگر اس سے پہلے رب المال کو حق حاصل ہے کہ وہ اسے بیچ دے جب کہ وہ حاملہ ہو جب آقا اس کا فدیہ نہ دے۔ جب بیع کے بعد اس نے بچہ جن دیا تو بچہ خریدار ہوگا۔ ''تامل''

16601۔(قولہ: وَإِجَارَةٍ) یعنی جب لونڈی کو دس سال کے لیے اجرت پر دیا مثلاً جب کہ وہ حاملہ تھی تو اس لونڈی نے اس عرصہ کے دوران بچہ جن دیا یہاں تک کہ وہ اس سے خدمت نہیں لے گا، ''ط''۔

وَجِنَايَةٍ وَحَدٍّ وَقَوَدٍ وَزَكَاةِ سَائِمَةٍ وَرُجُوعٍ فِي هِبَةٍ
جنایت میں، حد میں، قصاص میں، چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ میں اور ہبہ کو واپس کرنے میں

16602۔(قولہ: وَجِنَايَةٍ) اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ایک عورت ایک مرد کو خطاءً قتل کر دے جب کہ وہ عورت حاملہ ہو تو اس کا بچہ جنایت کا بدلہ دینے میں اس کے تابع نہیں ہوگا جب آقا نے فدیہ دیا تو وہ صرف ماں کا فدیہ دے گا''ط''۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وہ ماں کے تابع ہوتا تو ولادت کے بعد بچے کو بھی ماں کے ساتھ دینا لازم ہوتا یا اس بچے کا فدیہ بھی دیا جاتا۔ اگر آقا نے ولادت سے قبل وہ لونڈی جنایت کے بدلے دے دی تو جس پر جنایت کی گئی تھی وہ اس کا مالک ہو جائے گا یہاں تک کہ لونڈی جنایت کا بدلہ دینے کے بعد بچہ جنے تو آقا کو بچہ واپس لینے کا حق نہ ہوگا جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ کیونکہ وہ بچہ ملکیت میں ماں کے تابع ہوگا۔

16603۔(قولہ: وَحَدٍّ) عورت پر حد جاری نہیں کی جائے گی جب کہ وہ حاملہ ہو خواہ کوئی بھی حد ہو۔ جب وہ بچہ جن دے اگر اس کی حد رجم ہو تو اسے رجم کر دیا جائے گا مگر جب بچہ اس سے مستغنی نہ ہو۔ اگر حد کوڑے ہوں تو نفاس کے بعد حد جاری ہوگی جس طرح حدود کے باب میں آئے گا''ط''۔

16604۔(قولہ: وَقَوَدٍ) وضع حمل کے بعد ہی اسے قتل کیا جائے گا''ح''۔

16605۔(قولہ: وَزَكَاةِ سَائِمَةٍ) کیونکہ اونٹ کے بچوں، گائے کے بچوں اور بھیڑ بکریوں کے بچوں میں کوئی چیز لازم نہ ہوگی مگر جب بڑے سال کے دوران مر جائیں اور ایسے چھوٹے چھوڑ جائیں جن میں کوئی جانور بڑا ہو۔ تو حمل میں تو بدرجہ اولیٰ زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

16606۔(قولہ: وَرُجُوعٍ فِي هِبَةٍ) الهبة کے بارے میں عنقریب (مقولہ 29194 میں) ذکر کریں گے جس کی نص یہ ہے: اگر وہ لونڈی حاملہ ہو اور اس نے بچہ نہ جنا ہو کیا ہبہ کرنے والا رجوع کر سکتا ہے؟ ''السراج'' میں کہا: نہیں۔ ''زیلعی'' میں ہے: ہاں رجوع کر سکتا ہے۔ ''المنح'' میں پہلے قول کی توجیہ بیان کی ہے کہ بچہ ایسی زیادتی ہے جو متصل ہے جو ہبہ کے وقت موجود نہ تھی دوسری وجہ یہ ہے کہ حمل نقصان ہے زیادتی نہیں۔

میں کہتا ہوں: تطبیق وہ ہے جس کو باب خیار العیب میں (مقولہ 22962 کے ہاں) ذکر کریں گے: انسان میں حمل عیب ہے چوپائے میں یہ عیب نہیں۔ یا جو ''ہندیہ'' میں باب الهبہ میں ہے: لونڈیوں کی صورت مختلف ہوتی ہے ان میں سے کچھ حمل کے ساتھ موٹی ہو جاتی ہیں اور ان کا رنگ اچھا ہو جاتا ہے پس وہ ایسی زیادتی ہے جو رجوع کے مانع ہے اور ان میں سے کچھ میں معاملہ اس کے برعکس ہوتا ہے پس حمل نقصان ہوگا جو رجوع کے مانع نہیں۔

''الخلاصہ'' اور ''البزازیہ'' میں جو قول ہے وہ اس تطبیق کی تائید کرتا ہے: حمل خیر میں اضافہ کرے تو یہ رجوع کے مانع ہوگا اور اس میں کمی کرے تو رجوع کے مانع نہیں ہوگا۔

جب موہوبہ لونڈی ہو اور وہ اس کے پاس حاملہ ہو جائے جس کو لونڈی ہبہ کی گئی تھی اور اس میں کوئی کمی واقع ہو جائے تو ہبہ

وَإِيصَاءٍ بِخِدْمَتِهَا وَلَا يَتَذَكَّى بِذَكَاةِ أُمِّهِ فَهِيَ تِسْعٌ كَمَا بُسِطَ فِي بُيُوعِ الْأَشْبَاهِ وَزَادَ فِي الْبَحْرِ

اور لونڈی کی خدمت کی وصیت کرنے میں۔ اور وہ بچہ ماں کے ذبح کرنے سے ذبح متصور نہیں ہوگا۔ یہ نو مسائل ہیں جس طرح ''الاشباہ'' کے باب البیوع میں تفصیل بیان کی ہے۔ ''البحر'' میں اس کا اضافہ کیا:

کرنے والے کو حق حاصل ہوگا کہ اسے واپس لے اور اس کا حمل اس لونڈی کے تابع نہ ہوگا بلکہ جب واپس لوٹانے کے بعد وہ بچہ جن دے تو جس کو وہ لونڈی ہبہ کی گئی تھی وہ بچہ واپس لے لے گا۔ کیونکہ وہ اس کی ملک میں واقع ہوا جس طرح علما نے کہا: اگر کسی نے موہوبہ گھر میں ایسی چیز بنائی جو گھر میں نقص ڈالنے والی تھی جس طرح رہائش کے گھر میں تنور لگایا تو وہ رجوع کے مانع نہ ہوگا جس طرح ''خانیہ'' میں ہے۔ اور جس کو وہ گھر ہبہ کیا گیا تھا اسے لینے کا حق ہے۔ جو کچھ کہا گیا وہ ساقط ہو چکا ہے: شارح نے جو ذکر کیا ہے وہ دونوں قولوں کے موافق نہیں۔ فافہم

پھر یہ امر مخفی نہیں کہ یہ اس حمل کے بارے میں ہے جو بعد میں لاحق ہوا۔ مگر جب اس نے حاملہ لونڈی ہبہ کی اور اسے اسی طرح واپس لوٹایا تو یہ صحیح ہوگا اس میں کلام نہیں۔ ''حموی'' نے جو سمجھا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ اگر حمل موہوب لہ کا ہو تو اس کی بحث باقی ہے۔ بعض نے یہ بحث کی ہے کہ یہ رجوع سے مانع ہے اور عنقریب ہبہ کے باب میں تمام کلام (مقولہ 29191 میں) آئے گی۔ ان شاء اللہ

16607۔ (قولہ: وَإِيصَاءٍ بِخِدْمَتِهَا) جب آقا نے اپنی ایسی لونڈی کی خدمت کی وصیت کی جو کسی اور مرد سے حاملہ تھی تو جس کے حق میں وصیت کی گئی تھی اسے حق حاصل نہیں کہ وضع حمل کے بعد حمل سے خدمت لے۔ کیونکہ وہ وصیت میں داخل نہیں اگرچہ وصیت کے وقت وہ بچہ موجود تھا۔ کیونکہ جس کے حق میں وصیت کی گئی ہے اسے لونڈی سے خاص کر نفع اٹھانے کا حق دیا گیا ہے کسی اور ذات سے نفع اٹھانے کا حق نہیں دیا گیا ''ط''۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ خدمت منفعت ہے آقا نے اس کی منفعت کی وصیت کی اس کی ذات کی وصیت نہیں کی اور نہ اس کے بچے کی منفعت کی وصیت کی۔ جب اس لونڈی کی ذات کی وصیت کی تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ موجود حمل ملک میں موصی لہ کے لیے ماں کے تابع ہوگا۔ کیونکہ موصی لہ اس لونڈی کے تمام اجزاء کے ساتھ مالک ہو جاتا ہے اور لونڈی کا حمل اس کا جزء ہے۔

16608۔ (قولہ: وَلَا يَتَذَكَّى بِذَكَاةِ أُمِّهِ) یعنی ماں کے ذبح ہونے سے بچہ مذبوح متصور نہیں ہوگا خواہ اس کی خلقت مکمل ہو چکی ہو یا اس کی خلقت مکمل نہ ہوئی ہو یہاں تک کہ جب وہ ماں کے پیٹ سے مردہ نکلے گا تو اسے نہیں کھایا جائے گا۔ یہی قول صحیح ہے۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: اگر اس کی خلقت مکمل ہو چکی ہو تو اسے کھایا جائے گا ''ط''۔

16609۔ (قولہ: وَزَادَ فِي الْبَحْرِ الخ) بیری نے ایک اور کا اضافہ کیا ہے وہ وہی ہے جو ''خزانۃ الاکمل'' میں ہے: اگر ایک مرد نے ایک لونڈی سے کہا: جب میں تیرا مالک بن جاؤں تو تو آزاد ہے تو اس عورت نے بچہ جنا پھر اسے خریدا تو لونڈی آزاد ہو جائے گی بچہ آزاد نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: پس تیسرے مسئلہ کا اضافہ کرتا ہوں وہ مغصوبہ کا بچہ ہے غصب میں وہ اپنی ماں کے تابع نہیں ہوگا یہاں تک

وَلَا فِي نَسَبٍ، حَتَّى لَوْ نَكَحَ هَاشِمِيٌّ أَمَةً فَوَلَدُهَا هَاشِمِيٌّ كَأَبِيهِ رَقِيقٌ كَأُمِّهِ وَلَا يَتْبَعُهَا بَعْدَ الْوِلَادَةِ إلَّا فِي مَسْأَلَتَيْنِ إذَا اُسْتُحِقَّتْ الْأُمُّ بِبَيِّنَةٍ

اور نسب میں بچہ ماں کے تابع نہیں ہوگا یہاں تک کہ اگر ہاشمی مرد نے کسی لونڈی سے عقد نکاح کیا تو اس کا بچہ باپ کی طرح ہاشمی ہوگا اور ماں کی طرح غلام ہوگا۔ ولادت کے بعد بچہ ماں کے تابع نہیں ہوتا مگر دو مسئلوں میں اس کے تابع ہوتا ہے: جب ماں پر گواہوں کے ساتھ کسی کا استحقاق ثابت ہو جائے۔

کہ اگر اس نے بچے کو جنم دیا اور وہ بچہ غاصب کے پاس غاصب کی جانب سے تعدی کے بغیر مر گیا تو وہ اس بچے کا ضامن ہوگا۔ اسی طرح غصب کے زوائد ہیں جس طرح درخت کا پھل وغیرہ۔ کیونکہ وہ امانت ہے جس طرح اس کے باب میں آئے گا۔

شرف شریف ماں کی جانب سے ثابت نہیں ہوتا

16610_(قولہ: وَلَا فِي نَسَبٍ الخ) کیونکہ نسب تعریف کے لیے ہوتا ہے مردوں کا حال ظاہر ہوتا ہے عورتوں کا حال ظاہر نہیں ہوتا۔ ''الشمنی'' میں معاملہ اسی طرح ہے۔ یہ اس میں صریح ہے کہ شرف، شریفہ ماں کی جانب سے ثابت نہیں ہوتا۔ ''باقانی''۔ ہاں اس کے بچے کے لیے کچھ شرف ہوگا جو شرف نسب کے علاوہ اس کی طرف منسوب ہوتا ہے۔

16611_(قولہ: رَقِيقٌ كَأُمِّهِ) کیونکہ خاوند بچے کی غلامی پر راضی ہے۔ کیونکہ اس نے عورت کی غلامی کو جاننے کے باوجود اس سے شادی کی ہے، ''بحر''۔

وہ غلام جس کے والدین ہاشمی ہوں وہ ہاشمی متصور ہوگا

''خیر رملی'' نے کہا ہے: اگر یہ بچہ مؤنث ہو اس بچی کی شادی کسی ہاشمی سے کر دی جائے اس ہاشمی کا ایک بچہ اس عورت کے بطن سے پیدا ہو تو یہ بچہ غلام ہوگا۔ وہ ہاشمی بن ہاشمی اور ہاشمیہ ہے۔ پس دو ہاشمیوں سے ایک ہاشمی کا تصور ہوا۔ وہ رقیق ہے اس کی بیع صحیح ہے۔ اور رقیق میں جتنے تصرفات کیے جا سکتے ہیں سب صحیح ہیں۔

دو مسئلوں میں ولادت کے بعد بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے

16612_(قولہ: وَلَا يَتْبَعُهَا بَعْدَ الْوِلَادَةِ) یعنی ایسے حکم میں جو ولادت کے بعد واقع ہوا۔ جہاں تک اس حکم کا تعلق ہے جو ولادت سے پہلے ہوا اگر وہ حمل سے پہلے ہو جیسے مدبر بنانا اور ام ولد بنانا تو ان کے بعد میں جنم لینے والی اولاد اس کے تابع ہوگی جس طرح پہلے گزر چکا ہے، ''ط''۔

16613_(قولہ: إذَا اُسْتُحِقَّتْ الْأُمُّ بِبَيِّنَةٍ) جب بیچی جانے والی لونڈی نے مشتری کے پاس بچہ جنا۔ ام ولد کے طور پر بچہ نہ جنا پھر اس لونڈی پر گواہیوں کے ساتھ کسی کا استحقاق ثابت ہو گیا تو قاضی کے فیصلہ کی شرط کے ساتھ اس کا بیٹا اس کے تابع ہوگا۔ یہ صحیح ترین قول ہے۔ جب گواہ خاموش رہیں اگر دونوں نے گواہی دی کہ بچہ اس کا ہے جس کا قبضہ ہے یا انہوں نے کہا: ہم نہیں جانتے تو اس کے بارے میں فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔ اگر قبضہ والے نے لونڈی کے بارے میں کسی اور کے

وَإِذَا بِيعَتِ الْبَهِيمَةُ مَعَهَا وَلَدُهَا وَقْتَهُ (وَلَدُ الْأَمَةِ مِنْ زَوْجِهَا مِلْكٌ لِسَيِّدِهَا) تَبَعًا لَهَا (وَوَلَدُهَا مِنْ مَوْلَاهَا حُرٌّ) وَقَدْ يَكُونُ حُرًّا مِنْ رَقِيقَيْنِ بِلَا تَحْرِيرٍ

جب کوئی جانور بیچا گیا اور اس کے ساتھ اس وقت اس کا بچہ ہو تو وہ بچہ اپنی ماں کے تابع ہوگا۔ اور لونڈی کی وہ اولاد جو اس کے خاوند سے ہو وہ اس لونڈی کی آقا کی ملکیت ہوگی۔ کیونکہ وہ ماں کے تابع ہے۔ اور اس لونڈی کا اس کے آقا سے جو بچہ ہوگا وہ آزاد ہوگا۔ بعض اوقات دو غلاموں سے آزاد کرنے کے بعد آزاد ہوگا۔

لیے اقرار کیا تو بچہ ماں کے تابع نہیں ہوگا جس طرح ''استحقاق'' کے باب میں (مقولہ 24563 میں) آئے گا۔ ان شاء اللہ

فرق وہی ہے جس طرح ''الدرر'' میں وہاں ذکر کیا ہے: گواہیاں اصل سے ودیعت کو ثابت کرتی ہیں اور وہ بچہ جو اس روز ماں کے ساتھ متصل ہو تو گواہیوں کے ساتھ دونوں میں استحقاق ثابت ہو جائے گا۔ اور اقرار حجت قاصرہ ہے جو صحت خبر کی ضرورت کی وجہ سے مخبر بہ (جس کے بارے میں اقرار اور خبر دی جا رہی ہے) میں ملکیت ثابت کرتا ہے تو ضرورت کے مطابق اسے مقید کیا جائے گا۔

16614۔ (قولہ: إِذَا بِيعَتِ الْبَهِيمَةُ) اس فصل میں (مقولہ 22472 میں) آئے گا جو اس بارے میں ہے کہ جو چیز تبعاً بیع میں داخل ہے کہ دودھ پیتا گائے کا بچہ بیع میں داخل ہوگا، گدھی کا بچہ شامل نہیں ہوگا وہ دودھ پیتا ہو یا نہ پیتا ہو اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

فرق یہ ہے کہ گائے سے بچھڑے کے واسطہ سے ہی نفع حاصل کیا جاتا ہے۔ گدھی کا معاملہ اس طرح نہیں جس طرح وہاں ''البحر'' میں ہے: یعنی گائے کا قصد دودھ کے لیے کیا جاتا ہے۔ اس کی مثل بکری اور اونٹنی ہے۔ گدھی کا معاملہ مختلف ہے۔ جس کو دودھ چھڑا دیا گیا ہو اس کا معاملہ مختلف ہے۔

تتمہ: جب وہ عورت مسلمان ہو جائے تو بچہ اس کے تابع ہوگا۔ اس مسئلہ کو زائد کیا جاتا ہے کیونکہ بچہ والدین میں سے دین میں جو اچھا ہو اس کے تابع ہوتا ہے جس طرح نکاح میں گزر چکا ہے۔ ''بیری'' نے ''خزانۃ الاکمل'' سے نقل کرتے ہوئے دو اور مسئلوں کو زائد ذکر کیا ہے: اگر اس نے وکیل بنایا کہ وہ اپنی لونڈی کو آزاد کرے تو لونڈی نے اس کا بچہ جن دیا تو وکیل کو حق حاصل ہے کہ وہ اس لونڈی کے بچے کو بھی آزاد کر دے۔ اور اگر ودیعت رکھی گئی لونڈی نے بچہ جنا تو وکیل کو حق حاصل ہے کہ وہ لونڈی کے ساتھ اس پر قبضہ کرے مگر جب وہ وکیل بنائے جانے سے قبل بچہ جن دے۔ پس جن مسائل کو مستثنیٰ کیا گیا ہے وہ پانچ ہیں۔

16615۔ (قولہ: مِلْكٌ لِسَيِّدِهَا) یہ اس قول: والولد يتبع الام فی الملك کے تابع ہے۔ بچے کی آزادی کی شرط سے مغرور کی استثنا (مقولہ 16592 میں) گزر چکی ہے۔

16616۔ (قولہ: حُرٌّ) کیونکہ آزاد کی حیثیت سے وہ حمل ٹھہرا ہے۔ کیونکہ لونڈی کا پانی اس کا مملوک ہے۔ پس وہ آقا کے پانی کا معارض نہیں جس طرح ''المبسوط'' میں ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ اس کی مفصل

كَأَنْ نَكَحَ عَبْدٌ أَمَةَ أَبِيهِ فَوَلَدُهُ حُرٌّ؛ لِأَنَّهُ وَلَدُ وَلَدِ الْمَوْلَى ظَهِيرِيَّةٌ، وَعَلَيْهِ فَوَلَدُهَا مِنْ سَيِّدِهَا أَوْ ابْنِهِ أَوْ أَبِيهِ حُرٌّ (فَرْعٌ) حَمَلَتْ أَمَةٌ كَافِرَةٌ لِكَافِرٍ مِنْ كَافِرٍ فَأَسْلَمَ هَلْ يُؤْمَرُ مَالِكُهَا الْكَافِرُ بِبَيْعِهَا لِإِسْلَامِهِ تَبَعًا؟ قَالَ فِي الْأَشْبَاهِ لَمْ أَرَهُ قُلْت الظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا يُجْبَرُ؛ لِأَنَّهُ قَبْلَ الْوَضْعِ مَوْهُومٌ وَبِهِ لَا يَسْقُطُ حَقُّ الْمَالِكِ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ

اس کی صورت یہ ہے: ایک غلام اپنے باپ کی لونڈی سے عقد نکاح کرتا ہے تو اس کا بچہ آزاد ہوگا کیونکہ وہ بچہ آقا کا ہوتا ہے، ''ظہیریہ''۔ اس تعبیر کی بنا پر اس لونڈی کا وہ بچہ جو اس کے آقا، آقا کے بیٹے یا اس کے باپ کی اولاد ہو وہ آزاد ہے۔ کافر کی کافرہ لونڈی کافر مرد سے حاملہ ہوئی تو وہ کافر مسلمان ہوگیا کیا اس کے کافر مالک کو حکم دیا جائے گا کہ وہ اپنی لونڈی بیچ دے کیونکہ اس کا خاوند مسلمان ہو چکا ہے اور یہ حکم اسی خاوند کی تبع میں دیا جائے گا۔ ''الاشباہ'' میں کہا: میں نے اس بارے میں کوئی قول نہیں دیکھا۔ میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ اسے مجبور نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ وضع حمل سے قبل امر موہوم ہے اور اس کے ساتھ مالک کا حق ساقط نہیں ہوتا اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

بحث ''النہر'' میں ہے۔

16617۔(قولہ: كَأَنْ نَكَحَ عَبْدٌ) یعنی آقا کی اجازت سے غلام نے نکاح کیا۔

16618۔(قولہ: وَعَلَيْهِ) یعنی جو ''ظہیریہ'' میں ہے اس تعبیر کی بنا پر۔ تفریع صاحب ''البحر'' کی گئی ہے۔ مصنف نے جو مولیٰ کی قید لگائی ہے اس پر اس قول کے ساتھ استدراک کیا ہے۔

16619۔(قولہ: أَوْ ابْنِهِ أَوْ أَبِيهِ) یعنی ان دونوں کی مثل تمام ذی رحم محرم کا یہی حکم ہے۔

16620۔(قولہ: مِنْ كَافِرٍ) تقدیر کلام یہ ہے من زوج کافر۔

16621۔(قولہ: قُلْت الخ) بحث صاحب ''النہر'' کی ہے۔

16622۔(قولہ: لِأَنَّهُ قَبْلَ الْوَضْعِ مَوْهُومٌ) اس قول سے یہ سمجھ آتا ہے اگر قطعی علامات سے اس کا وجود متحقق ہو جن کا ادراک ان معاملات سے باخبر لوگ کر لیتے ہیں تو اسے مجبور کیا جائے گا مگر جب بکونہ موھوما سے یہ مراد لیا جائے کہ جن کا ذکر کیا گیا اسے عام ہے اور اسے بھی عام ہے کہ وہ بچہ اس سے جدا ہو چکا ہو یا اس کے بطن میں مر چکا ہو۔ کیونکہ اس کا جدا ہونا موہوم ہے، ''ط''۔

16623۔(قولہ: وَبِهِ) یعنی اس حمل کے وہم کے ساتھ جو موہوم سے ماخوذ ہے، ''ط''۔

16624۔(قولہ: لَا يَسْقُطُ حَقُّ الْمَالِكِ) مالک کا حق لونڈی کی ذات سے ساقط نہیں ہوگا۔ پس لونڈی کے بیچنے پر اسے مجبور نہیں کیا جائے گا۔ ''ط''۔ واللہ سبحانہ اعلم

بَابُ عِتْقِ الْبَعْضِ

(أَعْتَقَ بَعْضَ عَبْدِهِ) وَلَوْ مُبْهَمًا (صَحَّ) وَلَزِمَهُ بَيَانُهُ (وَيَسْعَى فِيمَا بَقِيَ) وَإِنْ شَاءَ حَرَّرَهُ (وَهُوَ) أَيْ مُعْتَقُ الْبَعْضِ (كَمُكَاتَبٍ) حَتَّى يُؤَدِّيَ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ

(غلام کے) بعض حصے کی آزادی کے احکام

آقا نے اپنے غلام کے بعض کو آزاد کیا اگر چہ اس کا بعض مبہم ہو تو یہ صحیح ہوگا اور اس کی وضاحت اس پر لازم ہوگی اور وہ غلام باقی ماندہ میں محنت مزدوری کرے گا اور اگر آقا چاہے تو اسے آزاد کر دے۔ اور یہ ایسا غلام ہے جو معتق البعض ہے جیسے مکاتب یہاں تک کہ وہ حصہ کی رقم ادا کر دے مگر تین چیزوں میں مکاتب کی طرح نہیں۔

اس باب کو مکمل آزاد کرنے سے موخر کیا ہے یا تو اس لیے کہ یہ عوارض میں سے ہے کیونکہ بعض حصہ کو آزاد کرنا قلیل ہوتا ہے یا اس میں اختلاف ہے یا یہ کل کے تابع ہے یا یہ ثواب میں کل آزاد کرنے سے کم ہے، ''نہر''۔

16625۔(قولہ: وَلَوْ مُبْهَمًا) جیسے کہے: تیرا جز آزاد ہے یا تجھ سے کچھ چیز آزاد ہے۔ اگر آقا نے کہا: تجھ سے سہم آزاد ہے تو چھٹا حصہ آزاد ہوگا ''خانیہ''۔

16626۔(قولہ: صَحَّ) یعنی اس کا آزاد کرنا صحیح ہوتا ہے۔ اس سے مراد ہے بعض سے ملکیت کو زائل کرنا۔ اس سے مراد رق کا زوال نہیں۔ کیونکہ ''امام صاحب'' رطیٹھلیہ کے نزدیک وہ سب کا سب رقیق ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اس کی مکمل بحث (مقولہ 16634 میں) آئے گی۔

16627۔(قولہ: وَلَزِمَهُ بَيَانُهُ) یعنی مبہم میں۔

استسعا کا معنی

16628۔(قولہ: وَيَسْعَى فِيمَا بَقِيَ) یعنی وہ غلام اپنے آقا کے لیے باقی ماندہ قیمت میں محنت مزدوری کرے گا اور اس کی قیمت کا فی الحال اعتبار کیا جائے گا۔ ''فتح''۔ ''البحر'' میں ''جوامع الفقہ'' سے مروی ہے: استسعا سے مراد ہے اسے اجرت پر دے دے اور اس کی اجرت میں سے باقی ماندہ حصہ کی قیمت کو وصول کرے۔ ''قہستانی'' میں ہے: امام ''ابو یوسف'' رطیٹھلیہ سے مروی ہے: اسے اجرت پر دیا جائے گا اگر چہ وہ چھوٹا ہو سمجھ بوجھ رکھتا ہو۔ پس وہ اس کی اجرت میں سے لے گا جس طرح ایسا آزاد آدمی جو کسی کا مقروض ہو یہاں تک کہ باقی ماندہ حصہ کی کمائی کر کے مال کو ادا کر دے۔

16629۔(قولہ: كَمُكَاتَبٍ) یعنی نہ اسے بیچا جائے گا، نہ وہ وارث بنے گا، نہ اس کا کوئی وارث ہوگا، وہ شادی نہیں کرے گا، اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی، وہ اپنی کمائی کا زیادہ مستحق ہوگا وہ کما کر مالک کو حصہ دے کر یا آزاد کرنے

(بِلَا رَدٍّ إِلَى الرِّقِّ لَوْ عَجَزَ) وَلَوْ جَمَعَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قِنٍّ فِي الْبَيْعِ بَطَلَ فِيهِمَا، وَلَوْ قُتِلَ وَلَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً فَلَا قَوَدَ، بِخِلَافِ الْمُكَاتَبِ (وَقَالَا) مَنْ أُعْتِقَ بَعْضُهُ (عَتَقَ كُلُّهُ) وَالصَّحِيحُ قَوْلُ الْإِمَامِ قُهُسْتَانِيٌّ عَنِ الْمُضْمَرَاتِ،

اگر وہ عاجز آ جائے تو وہ غلامی کی طرف نہیں لوٹایا جائے گا۔ اگر اس نے ایسے غلام اور قن کو بیع میں جمع کیا تو دونوں میں بیع باطل ہو جائے گی۔ اگر اسے قتل کیا گیا اور اس نے اتنا مال نہ چھوڑا جو اس کے بدل کو کافی ہو تو کوئی قصاص نہیں ہوگا۔ مکاتب کا معاملہ مختلف ہے۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: جس کا بعض آزاد کر دیا گیا اس کا کل آزاد ہو جائے گا۔ صحیح ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ ''قہستانی'' نے ''مضمرات'' سے نقل کیا ہے۔

کے ساتھ آزاد ہو جائے گا اس سے بعض ملکیت زائل ہو جائے گی جس طرح مکاتب سے ملکیت ید (کمائی) زائل ہو جاتی ہے۔ وہ اسی طرح رہے گا یہاں تک کہ وہ کما کر اپنا بدلہ دے۔ ''در منتقی''، ''قہستانی''۔

اگر غلام سعایت سے عاجز آ جائے تو اس کا حکم

16630۔ (قولہ: بِلَا رَدٍّ إِلَى الرِّقِّ لَوْ عَجَزَ) کیونکہ یہ محض اسقاط ہے۔ پس وہ فسخ کو قبول نہیں کرتا۔ کتابت کا معاملہ مختلف ہے، ''در منتقی''۔

16631۔ (قولہ: بَطَلَ فِيهِمَا) کیونکہ جب اسے غلامی کی طرف لوٹانا متعذر ہے تو وہ آزاد کے قائم مقام ہو گیا۔ اگر وہ قن (غلام) اور آزاد کو بیع میں جمع کرے تو دونوں میں بیع باطل ہو جائے گی۔ اسی طرح یہ ہے، ''ح''۔

16632۔ (قولہ: وَلَوْ قُتِلَ) یعنی ایک آدمی نے عمداً اسے قتل کیا اور غلام نے اس کا مال نہ چھوڑا تھا جو اس کے بدل کو پورا ہوتا یعنی آقا کے لیے اس پر جو لازم ہے وہ پورا نہیں ہوتا تو اس کے قتل کرنے سے کوئی قصاص لازم نہیں ہوگا۔ یعنی اس اختلاف کی وجہ سے قصاص نہ ہوگا کہ وہ تمام کا تمام آزاد ہے یا ایسا نہیں۔ جس طرح مکاتب ہے جو مکمل بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے ہی فوت ہو گیا جب کہ اس کا وارث ہو ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ آزاد کی حیثیت سے مرتا ہے۔ ایک قول کیا گیا ہے: نہیں۔ پس مستحق مجہول ہے کیا مستحق وارث ہے یا آقا ہے۔ جہاں تک اس مکاتب کا تعلق ہے جس نے اتنا مال نہ چھوڑا جو بدل کتابت کو کافی ہو تو وہ بغیر اختلاف کے غلام کی حیثیت سے مرے گا۔

16633۔ (قولہ: وَالصَّحِيحُ قَوْلُ الْإِمَامِ الخ) علامہ ''قاسم'' نے ائمہ تصحیح سے اس کی تصحیح نقل کی ہے۔ ''فتح القدیر'' میں معنی اور سمع سے اس کی تائید کی ہے۔ اس کے متعلق صحیحین کی حدیث ہے: من اعتق شرکالہ فی عبد الخ (1)۔ جس نے غلام میں اپنے حصہ کو آزاد کر دیا جب کہ آزاد کرنے والے کے پاس مال ہو جو غلام کی قیمت تک پہنچتا ہو تو ایک عادل آدمی اس غلام کی قیمت لگائے گا تو وہ اپنے شریکوں کو ان کے حصے دے دے گا اور اس پر غلام آزاد ہو جائے گا ورنہ جو حصہ آزاد کیا تھا غلام کا صرف اتنا حصہ آزاد ہو جائے گا۔ الخ

1۔ صحیح بخاری، کتاب اذا اعتق عبدا بین اثنین، جلد 1 صفحہ 1064، حدیث نمبر 2338

وَالْخِلَافُ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ الْإِعْتَاقَ يُوجِبُ زَوَالَ الْمِلْكِ عِنْدَهُ وَهُوَ مُتَجَزٍّ وَعِنْدَهُمَا زَوَالُ الرِّقِّ وَهُوَ غَيْرُ مُتَجَزٍّ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ التَّدْبِيرُ وَالِاسْتِيلَادُ وَلَا خِلَافَ فِي عَدَمِ تَجَزِّي الْعِتْقِ وَالرِّقِّ

اختلاف اس پر مبنی ہے کہ آزاد کرنا امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ملکیت کے زوال کو ثابت کرتا ہے جب کہ وہ تقسیم کو قبول کرتا ہے جب کہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک آزاد کرنا یہ رق کا زوال ہے جب کہ وہ تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ اسی اختلاف پر تدبیر اور استیلاد ہے۔ عتق اور رق کے تقسیم کو قبول نہ کرنے میں کوئی اختلاف نہیں۔

اعتاق کا زوال ملک کا موجب ہونے یا نہ ہونے میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف

16634۔ (قولہ: وَالْخِلَافُ مَبْنِيٌّ الخ) یہ وہ نقطہ نظر ہے جو ''فتح القدیر'' میں بیان کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ محل نزاع میں آزادی اور آزاد کرنے میں تقسیم کے واقع ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف غلط ہے۔ بلکہ اختلاف اس میں ہے کہ اعتاق اوّلاً اور بالذات کس کو ثابت کرتا ہے۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اعتاق زوال رق کو ثابت کرتا ہے جب کہ زوال رق بالاتفاق تجزی اور تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ جب کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اعتاق زوال ملک کو ثابت کرتا ہے اور زوال رق اس کے تابع ہے۔ پس اس کے موجب کی تجزی لازم آتی ہے۔ مگر رق کا زوال شرعاً ثابت نہیں ہوتا مگر جب کل غلام سے ملک کا زوال ہوجائے۔ جس طرح حدث (نجاست حکمیہ) کا حکم ہے۔ وہ اس وقت تک زائل نہیں ہوتا جب تک تمام اعضاء کو نہ دھولے اور اس کا دھونا تجزی کو قبول کرتا ہے۔ یہ اس ضرورت کی وجہ سے کہ عتق قوت شرعیہ ہے جو تصرفات پر قدرت ہے۔ اس کے ثبوت کا تصور اس کے بعض حصہ میں بطور مشترک نہیں ہوسکتا۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

16635۔ (قولہ: وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ التَّدْبِيرُ) جب اس نے اپنے غلام کے بعض کو مدبر بنایا تو وہ اسی پر محدود رہے گا اور آقا کی وفات کے بعد غلام باقی ماندہ حصہ میں محنت مزدوری کرے گا جب کہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہ کل کی طرف سرایت کرجائے گا اور اس پر محنت کرنا لازم نہیں ہوگا، ''ط''۔

16636۔ (قولہ: وَالِاسْتِيلَادُ) یعنی استیلاد (ام ولد بنانا) ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تقسیم کو قبول کرتا ہے ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ اختلاف اس میں ہے جب وہ ایسی لونڈی کو ام ولد بنائے جو مشترک اور مدبرہ ہو، قنہ میں اختلاف نہیں۔ ''الفتح'' میں ہے: جہاں تک استیلاد کا تعلق ہے تو یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تجزی کو قبول کرتا ہے یہاں تک کہ اگر وہ مدبرہ میں سے اپنے حصہ کو ام ولد بنائے تو یہ اسی حصہ تک محدود رہے گا یہاں تک کہ اگر مستولد مرجائے تو وہ تمام مال سے آزاد ہوگی۔ اگر مدبر (آقا) مرجائے تو لونڈی تہائی مال سے آزاد ہوگی۔ قنہ میں استیلاد کامل ہے۔ کیونکہ جب وہ تلف کرنے کے ساتھ اپنے ساتھی کے حصہ کا ضامن ہے تو اس کا مالک ہوجائے گا اس وقت سے جس وقت سے اس نے اسے ام ولد بنایا ہے۔ پس وہ اپنی لونڈی کو ام ولد بنانے والا ہوگیا پس ضرورۃً عدم تجزی ثابت ہوگی۔

16637۔ (قولہ: وَلَا خِلَافَ فِي عَدَمِ تَجَزِّي الْعِتْقِ وَالرِّقِّ) اس میں ہے: آزادی اگر ملک کے زوال کے معنی

وَمِنْ الْغَرِيبِ مَا فِي الْبَدَائِعِ مِنْ تَجَزِّيهِمَا عِنْدَ الْإِمَامِ؛ لِأَنَّ الْإِمَامَ لَوْ ظَهَرَ عَلَى جَمَاعَةٍ مِنْ الْكَفَرَةِ وَضَرَبَ الرِّقَّ عَلَى أَنْصَافِهِمْ وَمَنَّ عَلَى الْأَنْصَافِ جَازَ، وَيَكُونُ حُكْمُهُمْ بَقَاءً كَالْمُبَعَّضِ وَلَوْ (أَعْتَقَ شَرِيكٌ نَصِيبَهُ فَلِشَرِيكِهِ) سِتُّ خِيَارَاتٍ

''البدائع'' میں جو قول ہے وہ غریب ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں تقسیم کو قبول کرتے ہیں۔ کیونکہ امام وقت اگر کافروں کی ایک جماعت پر غالب آتا ہے اور ان لوگوں کے نصف پر وہ رق لازم کر دیتا ہے اور نصف پر احسان کرتا ہے تو یہ جائز ہوگا ان کا حکم باقی رہے گا جس طرح بعض غلام کو آزاد کیا جائے۔ اگر ایک شریک نے اپنے حصہ کو آزاد کر دیا تو اس کے شریک کو چھ

میں ہے تو وہ تجزی اور تقسیم کو قبول کرے گی اور اگر رق کے زوال کے معنی میں ہو تو وہ تقسیم کو قبول نہ کرے گی ''ح''۔

میں کہتا ہوں: شارح کی مراد عتق کا موجب وہ حکم نہیں جو ذکر کیا گیا ہے بلکہ ان کی مراد نفس آزادی ہے۔ ''زیلعی'' میں ہے: اعتاق ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زوال ملک کو واجب کرتا ہے جب کہ یہ تجزی اور تقسیم کو قبول کرتا ہے۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اعتاق زوال رق کو واجب کرتا ہے جو تجزی کو قبول نہیں کرتا۔ جہاں تک نفس اعتاق یا نفس عتق، بالاجماع وہ تجزی کو قبول نہیں کرتا۔ کیونکہ ذات قول یعنی اعتاق جو علت ہے اور اس کا حکم جو اس میں آزادی کا واقع ہونا ہے اس میں تقسیم اور تجزی کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح آزادی بالاجماع تقسیم کو قبول نہیں کرتی۔ کیونکہ وہ ضعف حکمی ہے اور عتق و آزادی قوت حکمی ہے۔ ایک شخص میں دونوں کا اجتماع یعنی ضعف حکمی اور قوت حکمیہ کا اجتماع متصور نہیں ہو سکتا جو رق اور عتق ہے۔

16638۔ (قولہ: وَمِنْ الْغَرِيبِ الخ) یہ غریب ہے کیونکہ یہ مشہور یعنی بہ اتفاق مذکور کے مخالف ہے۔ لیکن اسے ''البدائع'' میں بعض مشائخ سے ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے استدلال کے جواب کے طور پر حکایت کیا ہے کہ رق حالت ثبوت میں تجزی کو قبول نہیں کرتی یہاں تک کہ امام ایسا نہیں کرے گا غلامی کو نصف قیدیوں میں صرف کرے اور ان میں سے نصف پر احسان کرے حالت بقا میں اسی طرح ہے۔ پھر اس کے جواب میں کہا: ہمارے مشائخ میں سے ایسے بھی ہیں جنہوں نے اس سے منع کیا ہے۔ کیونکہ امام اگر یہ کرے تو یہ جائز ہے اور اس کا حکم حالت بقا میں معتق بعض کا حکم ہے۔

میں کہتا ہوں: میرے لیے جواب ظاہر ہوا کہ حالت ثبوت میں اس میں رق کی تجزی نہیں۔ کیونکہ ان پر رق غلبہ کی حالت میں ثابت ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ پس رق کو ان میں سے ہر ایک کے نصف کی طرف پھیرنا یہ امر ثابت ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ پس رق کو ان میں سے ہر ایک کے نصف کی طرف پھیرنا یہ امر ثابت کی تقریر و ثبات ہے اور نصف باقی پر احسان ان کے نصف کے آزاد کرنے کے معنی میں ہے تو یہ بعض کو ابتداءً اور بقاءً آزاد کرنا ہے۔ ''فتدبر''

اگر ایک شریک اپنے حصے کو آزاد کر دے تو اس کے شریک کے پاس سات خیار ہیں

16639۔ (قولہ: فَلِشَرِيكِهِ) یعنی ایسا شریک جس کی جانب سے اعتاق (آزاد کرنا) صحیح ہو یہاں تک کہ اگر وہ بچہ یا

بَلْ سَبْعٌ (إِمَّا أَنْ يُحَرِّرَ نَصِيبَهُ مُنْجَزًا، أَوْ مُضَافًا لِمُدَّةٍ كَمُدَّةِ الِاسْتِسْعَاءِ فَتْحٌ، أَوْ يُصَالِحَ، أَوْ يُكَاتِبَ لَا عَلَى أَكْثَرَ مِنْ قِيمَتِهِ لَوْ مِنَ النَّقْدَيْنِ وَلَوْ عَجَزَ اسْتَسْعَى، فَإِنِ امْتَنَعَ آجَرَهُ جَبْرًا (أَوْ يُدَبِّرَ)

بلکہ سات خیار ہیں یا تو اپنا حصہ حتمی طور پر فوراً آزاد کردے یا مدت کی طرف منسوب کر کے آزاد کردے جس طرح کمائی کے مطالبہ کی مدت ہے ''فتح''۔ یا مصالحت کرے یا اس غلام کے ساتھ عقد مکاتبہ کرے اس کی قیمت سے زیادہ پر عقد مکاتبہ نہ کرے اگر عقد مکاتبہ نقدی پر ہو۔ اگر وہ عاجز ہو تو غلام سے مطالبہ کرے کہ وہ کما کر دے اگر وہ اس سے رک جائے تو اسے جبراً اجرت پر لگائے گا یا اسے مدبر بنادے

مجنون ہو تو اس کے بالغ ہونے اور اس کے افاقہ کا انتظار کیا جائے گا اگر ولی یا وصی نہ ہو تو اس کے بالغ ہونے اور اس کے افاقہ کا انتظار کیا جائے گا اگر ولی یا وصی نہ ہو اگر ہو تو اس پر صرف آزادی ممتنع ہوگی ''نہر''۔

16640۔ (قولہ: بَلْ سَبْعٌ) کیونکہ آزاد کرنے کی دو قسمیں ہیں: فی الحال، کسی شے کے ساتھ مشروط۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: اس کے لیے اور کچھ نہیں صرف خوشحالی کی صورت میں ضمانت ہے اور تنگ دستی کی صورت میں محنت و مزدوری کر کے حصہ دینا ہے، ''نہر''۔

16641۔ (قولہ: أَوْ مُضَافًا لِمُدَّةٍ كَمُدَّةِ الِاسْتِسْعَاءِ) ''الفتح'' میں کہا: چاہیے کہ جب وہ کسی مدت کی طرف منسوب کرے تو طویل زمانہ کی طرف اس کی اضافت قبول نہ کی جائے۔ کیونکہ وہ معنیً تدبیر کی طرح ہے۔ اگر اسے مدبر بنایا تو فی الحال اس پر سعایت واجب ہے۔ پس غلام آزاد ہو جائے گا جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے۔ چاہیے کہ اتنی مدت کی طرف اسے منسوب کیا جائے جو کمائی طلب کرنے کی مدت کی مماثل ہو۔ ''البحر'' میں اسی طرح ہے، ''ح''۔

16642۔ (قولہ: أَوْ يُصَالِحَ) یعنی جو خاموش رہا وہ آزاد کرنے والے یا غلام کے ساتھ مصالحت کرے جس طرح ''البحر'' سے سمجھا جا رہا ہے، ''ط''۔

16643۔ (قولہ: لَا عَلَى أَكْثَرَ مِنْ قِيمَتِهِ) یہ قول صلح اور کتابت کی طرف راجع ہے۔ مراد اس کے حصہ کی قیمت ہے جس طرح نصف ہے۔ پس صلح نصف قیمت یا اس سے کم پر صحیح ہے اتنی زیادتی کے ساتھ صحیح نہیں جس میں لوگ غبن نہیں کرتے زیادتی باطل ہے کیونکہ وہ ربا ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

16644۔ (قولہ: لَوْ مِنَ النَّقْدَيْنِ) اگر صلح سامان تجارت پر ہو جو اس کی قیمت سے بڑھ کر ہو تو بھی صلح جائز ہے، ''بحر''۔

16645۔ (قولہ: وَلَوْ عَجَزَ اسْتَسْعَى) یعنی اگر غلام بدل کتابت سے عاجز آجائے تو وہ مالک جو آزاد کرنے سے خاموش ہے وہ اس غلام سے کمائی کرنے کا مطالبہ کرے گا۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ بدل صلح سے اس کا عجز اسی طرح ہے، ''ط''۔

16646۔ (قولہ: فَإِنِ امْتَنَعَ آجَرَهُ جَبْرًا) یعنی اجرت سے نصف قیمت وصول کی جائے گی۔ ''شلبی'' میں اسی

وَتَلْزَمُهُ السِّعَايَةُ لِلْحَالِ، فَلَوْ مَاتَ الْمَوْلَى فَلَا سِعَايَةَ إِنْ خَرَجَ مِنَ الثُّلُثِ (أَوْ يَسْتَسْعِي) الْعَبْدَ كَمَا مَرَّ (وَالْوَلَاءُ لَهُمَا)؛ لِأَنَّهُمَا الْمُعْتِقَانِ (أَوْ يُضَمِّنَ) الْمُعْتِقَ (لَوْ مُوسِرًا) وَقَدْ أَعْتَقَ بِلَا إِذْنِهِ، فَلَوْ بِهِ اسْتَسْعَاهُ عَلَى الْمَذْهَبِ

اور اس غلام پر فی الحال سعایت لازم ہوگی۔ اگر آقا مر جائے تو پھر کوئی سعایت لازم نہ ہوگی۔ اگر وہ غلام ایک تہائی سے آزاد ہوتا ہے یا غلام سے کمائی کروائے جس طرح گزر چکا ہے۔ اور ولا ان دونوں کے لیے ہوگی۔ کیونکہ وہ دونوں آزاد کرنے والے ہیں۔ یا آزاد کرنے والے سے ضمانت لے گا اگر وہ خوشحال ہو جب کہ اس نے اجازت کے بغیر غلام کو آزاد کیا تھا۔ اگر اجازت کے ساتھ آزاد کیا تھا تو مذہب کے مطابق اس سے کمائی کرائے گا۔

طرح ہے۔ اس سے یہ بھی مستفاد ہے: جب وہ غلام بدل کتابت اور بدل صلح سے عاجز آ جائے تو قیمت کے اعتبار کی طرف رجوع کیا جائے گا نہ کہ اس ثمن کا اعتبار کیا جائے گا جس پر عقد ہوا تھا اگر چہ زیادتی تھوڑی سی ہو،''ط''۔

16647۔ (قولہ: وَتَلْزَمُهُ السِّعَايَةُ لِلْحَالِ) اس کے آقا کے لیے جائز نہیں کہ اسے اس کے حال پر چھوڑ دے تا کہ موت کے بعد وہ آزاد ہو جائے بلکہ جب وہ ادا کرے گا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ اسے مدبر بنانا سعایت کے لیے آقا کی جانب سے اختیار ہے،''بحر''۔

16648۔ (قولہ: فَلَوْ مَاتَ الْمَوْلَى الخ) ''الفتح'' کے کلام کا ظاہر یہ ہے تدبیر (مدبر بنانے) اور کتابت (مکاتب بنانے) کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ دونوں سعایت کی طرف لائیں گے۔ ''البحر'' میں جواب دیا: تدبیر کا فائدہ ہے کہ اگر آقا مر جائے تو اس سے سعایت ساقط ہو جائے گی جب وہ ایک تہائی ترکہ سے آزاد ہو سکے جس طرح کتابت کا فائدہ بدل کی تعیین ہے۔ کیونکہ اگر کتابت نہ ہو تو تقویم (قیمت لگانا) کی ضرورت ہوگی اور نصف قیمت واجب ہوگی۔ بعض اوقات مقدار میں تنازع کی صورت میں قضا کی ضرورت ہوگی۔

16649۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) اگر وہ سعایت سے رک جائے تو اسے جبراً مزدوری پر بھیجے گا جس طرح ''النہر'' کے کلام سے مفہوم ہے،''ح''۔

16650۔ (قولہ: وَالْوَلَاءُ لَهُمَا) یعنی سابقہ تمام اختیارات میں ولا دونوں کے لیے ہوگی،''ط''۔

16651۔ (قولہ: أَوْ يُضَمِّنَ الْمُعْتِقَ) اس وقت سید کو بھی اختیار ہوگا اگر چاہے تو باقی ماندہ کو آزاد کر دے اگر چاہے تو اسے مدبر بنا دے اگر چاہے تو مکاتب بنا دے اگر چاہے تو اس سے کمائی کروالے۔ ''بدائع''۔ اگر شریک نے اسے ضمانت سے بری کر دیا تو اسے حق حاصل ہوگا کہ وہ غلام سے مطالبہ کرے اور ولا آزاد کرنے والے کے لیے ہوگی۔ ''ہندیہ''، ''ط''۔

16652۔ (قولہ: اسْتَسْعَاهُ عَلَى الْمَذْهَبِ) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ قول مروی ہے کہ اسے ضمانت لینے کا حق ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک تملیک کی ضمانت ہے اللہ تعالیٰ کی ضمانت نہیں،''بحر''۔

(وَيَرْجِعُ) بِمَا ضَمِنَ (عَلَى الْعَبْدِ وَالْوَلَاءُ) كُلُّهُ (لَهُ) لِصُدُورِ الْعِتْقِ كُلِّهِ مِنْ جِهَتِهِ حَيْثُ مَلَكَهُ بِالضَّمَانِ وَهَلْ يَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَ السِّعَايَةِ وَالضَّمَانِ إِنْ تَعَدَّدَ الشُّرَكَاءُ؟ نَعَمْ وَإِلَّا لَا، وَمَتَى اخْتَارَ أَمْرًا تَعَيَّنَ إِلَّا السِّعَايَةَ فَلَهُ الْإِعْتَاقُ، وَلَوْ بَاعَهُ

اور آزاد کرنے والا آقا اس مال کا غلام سے مطالبہ کرے گا جو اس نے ضمانت دی ہو اور تمام کی تمام ولاء اس آزاد کرنے والے آقا کے لیے ہوگی۔ کیونکہ تمام آزادی اسی کی طرف سے واقع ہوئی ہے۔ کیونکہ وہ اس کا ضمان کے بدلے میں مالک ہوا ہے۔ کیا سعایت اور ضمانت کو جمع کرنا جائز ہے؟ اگر شرکا متعدد ہوں تو یہ درست ہوگا۔ ورنہ نہیں۔ جب شریک نے ایک امر کو اختیار کرلیا تو وہ امر متعین ہو جائے گا مگر جس نے سعایت کو اختیار کیا تھا اسے آزاد کرنے کا حق ہوگا اگر شریک نے اسے بیچا

ظاہر یہ ہے کہ ان کا سعایت پر اکتفا کرنے، اس سے وہ ضمانت کی نفی کا ارادہ کر رہے ہیں۔ اعتاق، تدبیر، کتابت اور صلح کی نفی کا ارادہ نہیں کیا کیونکہ یہ سعایت کے قائم مقام ہیں'' ط''۔

16653۔(قولہ: وَيَرْجِعُ بِمَا ضَمِنَ) اور اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ خاموش رہنے والے کو غلام کے خلاف ذمہ داری سونپ دے اور اسے سعایت کے مال پر قبضہ کرنے کا وکیل بنا دے تاکہ وہ اپنا حق پورے کا پورا لے لے'' ہندیہ''۔

16654۔(قولہ: إِنْ تَعَدَّدَ الشُّرَكَاءُ نَعَمْ) بعض شریکوں میں سے ایک سعایت کو پسند کرے اور ان میں سے بعض ضمانت کو اپنائیں تو ہر ایک کے لیے وہی ہوگا جو وہ اختیار کرے۔ یہ امام'' ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔'' بحر'' میں '' البدائع'' سے مروی ہے۔

16655۔(قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر شرکا متعدد نہ ہوں تو جو شریک خاموش رہا ہے تو اسے حق حاصل ہے کہ بعض میں ضمانت لے لے اور بعض میں سعایت کرالے۔'' بحر'' میں '' مبسوط'' سے مروی ہے۔'' ہندیہ'' میں فقیہ'' ابولیث'' سے مروی ہے: اس میں کوئی روایت نہیں۔ قائل کو یہ کہنے کا حق حاصل ہے اس کے لیے یہ جائز ہے اور دوسرے قائل کو یہ کہنے کا حق حاصل ہے کہ اسے یہ حق حاصل نہیں۔

16656۔(قولہ: وَمَتَى اخْتَارَ أَمْرًا تَعَيَّنَ) اس کا اختیار یہ ہے کہ وہ کہے: میں نے تجھ سے ضمانت لینے کو اختیار کیا ہے یا وہ کہے: مجھے میرا حق دے دو جب وہ دل سے اختیار کرے تو یہ کوئی چیز نہیں۔'' طحطاوی'' نے'' ہندیہ'' سے یہ قول لیا ہے۔

16657۔(قولہ: إِلَّا السِّعَايَةَ فَلَهُ الْإِعْتَاقُ) ظاہر یہ ہے کہ کتابت، تدبیر اور صلح سعایت کی مثل ہے'' ط''۔

16658۔(قولہ: وَلَوْ بَاعَهُ) یعنی جو شریک آزاد کرنے سے خاموش رہا اگر وہ آزاد کرنے والے شریک کے ہاتھ اپنا حصہ بیچے تو بطور استحسان یہ جائز نہیں کیونکہ یہ تملیک کا محل نہیں۔ بے شک بدیہی طور پر اس کی ضمانت کا مالک ہی ہوا جا سکتا ہے۔ میں کہتا ہوں: اگر اس نے ایسا کیا تو کیا اس کا حکم مرتب ہوگا یہاں تک کہ اگر اس نے اس غلام کو آزاد کر دیا تو یہ صحیح ہوگا؟ یا وہ لغو ہوگا اگر خاموش شریک نے اپنے حصہ کو آزاد کر دیا تو یہ صحیح ہوگا اور ولاء ان دونوں کو ملے گی؟ ظاہر دوسرا قول ہے،'' مقدسی''۔

أَوْ وَهَبَهُ نَصِيبَهُ لَمْ يَجُزْ؛ لِأَنَّهُ كَمُكَاتَبٍ (وَيَسَارُهُ بِكَوْنِهِ مَالِكًا قَدْرَ قِيمَةِ نَصِيبِ الْآخَرِ) يَوْمَ الْإِعْتَاقِ سِوَى مَلْبُوسِهِ وَقُوتِ يَوْمِهِ فِي الْأَصَحِّ مُجْتَبَى وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي قِيمَتِهِ، إنْ قَائِمًا قُوِّمَ لِلْحَالِ وَإِلَّا فَالْقَوْلُ لِلْمُعْتِقِ لِإِنْكَارِهِ الزِّيَادَةَ،

یا اپنا حصہ ہبہ کیا تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ مکاتب کی طرح ہے۔ اور اس کی خوشحالی سے مراد یہ ہے کہ وہ دوسرے کے حصہ کی قیمت کا مالک ہو۔ قیمت سے مراد وہ قیمت ہے جو آزادی کے دن کی قیمت ہے اس کے لباس اور اس کی روزی کا مالک ہونا ضروری نہیں۔ یہ اصح قول ہے ''مجتبیٰ''۔ اگر دونوں شریکوں میں غلام کی قیمت میں اختلاف ہو جائے اگر غلام موجود ہو تو فی الحال اس کی قیمت لگالی جائے ورنہ قول آزاد کرنے والے شریک کا معتبر ہوگا کیونکہ وہ زیادتی کا انکار کرتا ہے۔

16659۔(قولہ: لِأَنَّهُ كَمُكَاتَبٍ) کیونکہ وہ مکاتب کی طرح ہے جب کہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہ مقروض آزاد ہے۔

16660۔(قولہ: وَيَسَارُهُ بِكَوْنِهِ مَالِكًا) یہ ظاہر الروایہ ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ ''الہدایہ'' میں اس پر اکتفا کیا ہے۔ بعض مشائخ نے اس خوشحالی کا اعتبار کیا ہے جو صدقہ کو حرام کر دیتی ہے۔ پہلا قول اصح ہے جس طرح ''المجتبیٰ'' میں ہے۔

16661۔(قولہ: يَوْمَ الْإِعْتَاقِ) اس قول کا تعلق مالکا اور قیمۃ کے قول کے ساتھ ہے۔ اگر اس نے آزاد کیا جب کہ وہ خوشحال ہو پھر وہ تنگدست ہو جائے تو اس کے شریک کو ضمانت لینے کا حق ہے اس کے برعکس حق نہیں۔

اگر آزادی کے دن غلام اندھا ہو اور اس کی آنکھیں بینا ہو جائیں تو آزاد کرنے والے پر نابینا کی قیمت لازم ہوگی۔ اس کے برعکس حکم اس کے خلاف ہوگا جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

16662۔(قولہ: سِوَى مَلْبُوسِهِ الخ،) ''الفتح'' میں کہا: امام ''حسن'' کی روایت میں کفاف کو مستثنیٰ کیا ہے۔ اور کفاف سے مراد گھر، خادم اور بدن کے کپڑے ہیں۔ ''البحر'' میں کہا: جو امر ظاہر ہے کہ کفاف کی استثناظاہر روایت کے مطابق ضروری ہے۔ اسی وجہ سے ''المحیط'' میں اسی پر اکتفا کیا ہے اور ''مجتبیٰ'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔

16663۔(قولہ: إنْ قَائِمًا قُوِّمَ لِلْحَالِ) یہ اس صورت میں ہے جب دونوں زمانہ گزشتہ میں آزادی پر ایک دوسرے کی تصدیق نہ کریں ورنہ اس کی اس دن کی قیمت کی طرف دیکھا جائے گا جس دن اس کی آزادی ظاہر ہوگی۔ کیونکہ آزادی نیا امر ہے تو اسے آزادی کے قریب ترین وقت کی طرف پھیرا جائے گا۔ ''الفتح'' میں امر اسی طرح ہے۔

16664۔(قولہ: وَإِلَّا) اس طرح کہ غلام ہلاک ہو چکا ہو تو قول معتق کے لیے ہوگا۔ کیونکہ اس کی قیمت کی پہچان کسی عینی چیز کے ساتھ متعذر ہے۔ کیونکہ موت واقع ہونے کے ساتھ اس کے اوصاف میں تغیر واقع ہو چکا ہے اور آزادی سے خاموش رہنے والا زیادتی کا دعویٰ کرتا ہے اور آزاد کرنے والا زیادتی کا انکار کرتا ہے تو قول منکر کا ہوگا۔ اس کی مفصل بحث ''البحر'' میں ہے۔

وَكَذَا لَوِ اخْتَلَفَا فِي يَسَارِهِ وَإِعْسَارِهِ (وَلَوْ شَهِدَ) أَيْ أَخْبَرَ لِعَدَمِ قَبُولِهَا - وَإِنْ تَعَدَّدُوا لِجَرِّهِمْ مَغْنَمًا بَدَائِعُ (كُلٌّ مِنَ الشَّرِيكَيْنِ بِعِتْقِ الْآخَرِ) حَظَّهُ وَأَنْكَرَ كُلٌّ (سَعَى لَهُمَا) مَا لَمْ يُحَلِّفْهُمَا الْقَاضِي

اسی طرح اگر دونوں میں آزاد کرنے والے کی خوشحالی اور تنگدستی میں اختلاف ہو جائے۔ اگر شریکوں میں سے ہر ایک گواہی دے یعنی خبر دے کہ دوسرے نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے اور سب انکار کرتے ہیں جب کہ ان کی گواہی قبول نہیں اگرچہ وہ خبر دینے والے متعدد ہوں۔ کیونکہ وہ منفعت حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ ''بدائع''۔ وہ غلام دونوں کے لیے سعایت کرے گا جب تک قاضی ان دونوں سے قسم نہ لے

16665۔ (قولہ: وَكَذَا) قول آزاد کرنے والے کا ہوگا جب آزادی خصومت کے دن سے اتنی مدت پہلے ہو جس میں خوشحالی اور تنگدستی مختلف ہو جاتی ہے ورنہ اس وقت کی خوشحالی کا اعتبار کر لیا جائے گا۔ اگر فی الحال خوشحالی کا علم ہو جائے تو اختلاف کا کوئی معنی نہیں۔ اگر یہ معلوم نہ ہو تو قول معتق کا معتبر ہوگا۔ ''بحر''۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ معتق کا قول جہالت کے وقت معتبر ہوگا اور اس کی قید نہیں لگائی کیونکہ علم کے ہوتے ہوئے اختلاف کا کوئی معنی نہیں جس طرح تجھے معلوم ہے۔ فافہم

اور اس مسئلہ کو ذکر نہیں کیا کہ جب غلام مر جائے یا معتق مر جائے یا شریک مر جائے جب کہ ابھی اس نے کسی چیز کو اختیار نہ کیا ہو۔ یہ ''البحر'' میں اور ''الفتح'' میں مبسوط طریقہ پر مذکور ہے۔

16666۔ (قولہ: لِعَدَمِ قَبُولِهَا) اخبار کے ساتھ شہادت کی جو تفسیر کی ہے اس کی علت ہے۔ اور قول لجرہم مغنما یہ علت (لعدم قبولها) کی علت ہے۔ اور یہ اشارہ کیا کہ علت یہ نہیں کہ یہ فرد کی شہادت ہے۔ کیونکہ یہ اس وقت بھی درست نہ ہوگی اگر وہ جماعت ہوں تو ہر دو افراد تیسرے پر گواہی دیں تو بھی وہ شہادت قبول نہ ہوگی۔ کیونکہ دونوں اپنی ذاتوں کے لیے تضمین (ذمہ لازم کرنے) کا حق ثابت کر رہے ہیں۔ ''الفتح'' میں یہ زائد کیا ہے یا دونوں اپنے غلام کے حق میں گواہی دیتے ہیں۔ ہم نے سعایت کو ثابت کیا ہے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنی گواہی کی وجہ سے اپنی ذات کے خلاف اس کے غلام رکھنے کی حرمت کا اعتراف کر رہا ہے۔ پس سعایت متعین ہوگئی۔

16667۔ (قولہ: كُلٌّ مِنَ الشَّرِيكَيْنِ) یہ قید اتفاقی ہے۔ کیونکہ اگر دونوں میں سے ایک دوسرے کے خلاف یہ گواہی دے کہ اس نے اپنے حصہ کو آزاد کر دیا ہے اور وہ اس کا انکار کرتا ہے تو حکم اسی طرح ہوگا۔ ''بحر''، ''نہر''۔

16668۔ (قولہ: وَأَنْكَرَ كُلٌّ) اگر دونوں یہ اعتراف کریں کہ دونوں نے اکٹھے آزاد کیا یا یکے بعد دیگرے آزاد کیا اگر تو دونوں خوشحال ہوں تو کوئی بھی دوسرے سے ضمانت نہیں لے گا اور غلام سے سعایت بھی نہیں کروائیں گے۔ کیونکہ دونوں کی جانب سے مکمل غلام آزاد ہو چکا ہے۔ اگر دونوں میں سے ایک اعتراف کرے اور دوسرا انکار کرے تو منکر پر ضروری ہے کہ وہ قسم اٹھائے۔ کیونکہ اس میں فائدہ ہے۔ کیونکہ اگر وہ انکار کرے تو وہ معترف ہوگا یا باذل ہوگا۔ پس دونوں معترف ہو جائیں گے پس غلام پر سعایت لازم نہیں ہوگی جس طرح ہم نے کہا ہے۔ ''فتح''۔

16669۔ (قولہ: مَا لَمْ يُحَلِّفْهُمَا الْقَاضِي الخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ مصنف نے جو غیر کی پیروی میں ذکر

فَحِينَئِذٍ يُسْتَرَقُّ أَوْ يَسْعَى (فِي حَظِّهِمَا) وَلَوْ نَكَلَ أَحَدُهُمَا صَارَ مُعْتَرِفًا فَلَا سِعَايَةَ وَلَوْ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَتَّفِقَا فَبَيْتِ الْمَالِ بَحْرٌ

اس وقت اسے غلام بنایا جائے گا یا وہ دونوں کے حصہ میں سعی کرے گا۔ اگر دونوں میں سے ایک قسم اٹھانے سے انکار کرے تو وہ اعتراف کرنے والا ہوگا پس کوئی سعایت نہ ہوگی۔ اگر دونوں شریکوں کے اتفاق سے پہلے غلام مرجائے تو اس کی ولاء بیت المال کے لیے ہوگی ''بحر''۔

کیا کہ دونوں میں سے ہر ایک پر لازم ہے کہ وہ غلام سے سعایت کا مطالبہ کرے یہ اس صورت میں ہے جب وہ قاضی کے سامنے مسئلہ پیش نہ کریں۔ بلکہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے سے خطاب کرے کہ تو نے اپنا حصہ آزاد کردیا تھا جب کہ وہ اس کا انکار کرتا ہے۔ مگر جب دونوں میں ایک ضمانت لینے کا ارادہ کرے یا دونوں ارادہ کریں اور دونوں کا حصہ مختلف ہو۔ پس دونوں مسئلہ اٹھائیں یا صاحب شرف آدمی ان دونوں کو قاضی کے سامنے پیش کرے ایسے مسئلہ میں کہ دونوں اپنے قول کے بعد اس کو رقیق بنائیں۔ اگر قاضی ان دونوں سے سوال کرے اور دونوں انکار کے ساتھ جواب دیں اور دونوں قسم اٹھادیں تو اسے رقیق نہیں بنایا جائے گا۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک یہ کہتا ہے کہ اس کے ساتھی نے جھوٹی قسم اٹھائی ہے۔ اور اس کا اعتقاد یہ ہے کہ غلام کو رقیق بنانا حرام ہے۔ اور ہر ایک کے لیے سعایت کا حق ہے اگر دونوں اعتراف کرلیں یا دونوں میں سے ایک اعتراف کرلے تو ابھی یہ گزرا ہے، ''فتح''۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اگر دونوں قسم اٹھالیں تو اسے رقیق نہیں بنایا جائے گا بلکہ وہ غلام دونوں مالکوں کے لیے سعایت کرے گا۔ اگر دونوں اعتراف کرلیں تو اسے نہ رقیق بنایا جائے گا اور نہ ہی اس سے سعایت (کمائی) کرائی جائے گی۔ یہ اس کی مثل ہے اگر دونوں انکار کردیں کیونکہ نکول اعتراف ہے یا بذل (مدعیٰ جو دعویٰ کرے وہ مدعی کو دے کر خصومت کو ختم کرنا) ہے جس طرح گزر چکا ہے۔

اس تعبیر کی بنا پر شارح کا قول فحینئذ یسترق او یسعی صحیح یہ ہے لا یسترق او ولا یسعی یعنی اگر دونوں قسم اٹھائیں تو اسے رقیق نہیں بنایا جائے گا۔ اگر دونوں اعتراف کرلیں یا دونوں قسم اٹھانے سے انکار کرلیں تو نہ اسے رقیق بنایا جائے گا اور نہ ہی وہ سعی کرے گا۔

16670_(قولہ: وَلَوْ نَكَلَ أَحَدُهُمَا) یعنی دوسرے نے قسم اٹھادی کیونکہ وہ بھی قسم اٹھانے سے انکار کردے تو دونوں اعتراف کرنے والے ہوں گے جب کہ یہ (مقولہ 16668 میں) گزر چکا ہے۔

16671_(قولہ: فَلَا سِعَايَةَ) یعنی معترف کے لیے غلام پر سعایت نہیں ہوگی اور قسم اٹھانے والے کے لیے غلام پر سعایت لازم ہوگی، ''ح''۔

16672_(قولہ: وَلَوْ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَتَّفِقَا) یعنی اگر غلام فوت ہوجائے جب دونوں ایک کی جانب سے آزاد کرنے پر وہ متفق نہ ہوں تو اس کی ولاء بیت المال کے لیے ہوگی۔

(مُطْلَقًا) وَلَوْ مُوسِرَيْنِ أَوْ مُخْتَلِفَيْنِ (وَالْوَلَاءُ لَهُمَا) وَقَالَا يَسْعَى لِلْمُعْسِرَيْنِ لَا لِلْمُوسِرَيْنِ (وَلَوْ تَخَالَفَا يَسَارًا) يَسْعَى لِلْمُوسِرِ لَا لِضِدِّهِ) وَهُوَ الْمُعْسِرُ، وَالْوَلَاءُ مَوْقُوفٌ فِي الْكُلِّ حَتَّى يَتَصَادَقَا، كَذَا فِي الْبَحْرِ

سعایت کا جو حکم دیا گیا ہے یہ مطلق ہے اگر چہ دونوں خوشحال ہوں یا مختلف ہوں اور ولاء دونوں کے لیے ہوگی۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے فرمایا: وہ دو تنگدست شریکوں کے لیے سعایت کرے گا دو خوشحالوں کے لیے سعایت نہیں کرے گا اگر دونوں شریک خوشحالی میں مختلف ہوں تو خوشحال کے لیے سعایت کرے گا تنگدست کے لیے سعایت نہیں کرے گا۔ جب کہ وہ تنگدست ہے اور ولاء سب میں موقوف ہے یہاں تک کہ دونوں ایک دوسرے کی تصدیق کریں۔ اسی طرح ''البحر''

یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ اس موقع محل پر یہ جملہ رکھنا غلط ہے۔ کیونکہ یہ قول تقاضا کرتا ہے کہ ولاء امام ''ابو حنیفہ'' رضی اللہ عنہ کے نزدیک موقوف ہے جب کہ معاملہ اس طرح نہیں۔ اس کا محل اس قول حتی یتصادقا ہے جس طرح ''البحر''، ''الفتح''، وغیرہما میں ہے۔ کیونکہ یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے کلام کا تتمہ ہے، ''ح''۔

16673۔ (قولہ: أَوْ مُخْتَلِفَيْنِ) اگر چہ یہ قول ماقبل سے بھی سمجھ لیا گیا ہے مگر پھر بھی اس کی تصریح کی ہے تا کہ آنے والے اعتراض کی تمہید ہو اور اس لیے بھی کہ یہ مصنف کی کلام میں وہم کا منشا ہے۔ فافہم

16674۔ (قولہ: وَالْوَلَاءُ لَهُمَا) کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک یہی کہتا ہے: میرے ساتھی کا حصہ اس کے آزاد کرنے سے آزاد ہو گیا اور اس کی ولاء اس کے لیے ہے اور میرا حصہ سعایت کے بدلے میں آزاد ہوا اور اس کی ولاء میرے لیے ہے جب کہ وہ جب تک سعایت کرے گا غلام ہے جس طرح مکاتب ہوتا ہے۔ ''بحر''، ''ط''۔

16675۔ (قولہ: وَلَوْ تَخَالَفَا الخ) اس کا عطف اس قول: یسعی للمعسرین پر ہے۔

16676۔ (قولہ: يَسْعَى لِلْمُوسِرِ) کیونکہ خوشحال اپنے ساتھی پر اس کی تنگدستی کی وجہ سے ضمانت کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ سعایت سے بری نہیں ہوگا۔ وہ غلام تنگدست کے لیے سعایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ وہ اپنے ساتھی پر ضمانت کا دعویٰ کرتا ہے کیونکہ وہ خوشحال ہے تو وہ غلام کو سعایت سے بری کرتا ہے۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے روایت کیا ہے۔

16677۔ (قولہ: وَالْوَلَاءُ مَوْقُوفٌ) ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک تمام صورتوں میں ولاء موقوف ہے یعنی دونوں کی خوشحالی، دونوں کی تنگدستی اور دونوں کی مختلف حالت میں، کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے پر ذمہ داری ڈالتا ہے اور خود اس سے بری ہوتا ہے۔ ''البحر'' میں اسی طرح ہے، ''ح''۔

16678۔ (قولہ: حَتَّى يَتَصَادَقَا) یعنی دونوں میں سے ایک کے آزاد کرنے پر متفق ہو جاتے ہیں اگر دونوں کے متفق ہونے سے پہلے غلام فوت ہو جائے تو ضروری ہے کہ ولاء بیت المال لے لے۔ ''البحر'' میں اسی طرح ہے، ''ح''۔

16679۔ (قولہ: كَذَا فِي الْبَحْرِ) اشارہ اس طرف راجع ہے جو ''امام صاحب'' رضی اللہ عنہ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا مذہب بیان کیا ہے۔

وَالْمُلْتَقَى وَعَامَّةِ الْكُتُبِ قُلْتُ فَفِي الْمَتْنِ خَلَلٌ لَا يَخْفَى فَتَنَبَّهْ ثُمَّ رَأَيْت شَيْخَنَا الرَّمْلِيَّ نَبَّهَ عَلَى ذَلِكَ كَذَلِكَ، فَلِلَّهِ الْحَمْدُ (فَرْعٌ) قَالَ أَحَدُ شَرِيكَيْنِ لِلْآخَرِ بِعْت مِنْك نَصِيبِي، وَإِنْ لَمْ أَكُنْ بِعْتُه مِنْك فَهُوَ حُرٌّ وَقَالَ الْآخَرُ مَا اشْتَرَيْتُه وَإِنْ كُنْت اشْتَرَيْتُه مِنْك فَهُوَ حُرٌّ فَالْقَوْلُ لِمُنْكِرِ الشِّرَاءِ بِيَمِينِهِ فَإِنْ حَلَفَ وَلَا بَيِّنَةَ لِلْبَائِعِ عَتَقَ بِلَا سِعَايَةٍ لِمُدَّعِي الْبَيْعِ، بَلْ لِلْآخَرِ فِي حَظِّهِ بِكُلِّ حَالٍ، وَكَذَا عِنْدَهُمَا

اور ''الملتقی'' اور عام کتب میں ہے۔ میں کہتا ہوں: متن میں خلل ہے جو مخفی نہیں اس پر متنبہ ہو جاؤ پھر میں نے اپنے ''شیخ رملی'' کو دیکھا جنہوں نے اس پر اس طرح متنبہ کیا۔ للہ الحمد۔ فرع: دو شریکوں میں سے ایک نے دوسرے سے کہا: میں نے تیرے ہاتھ اپنا نصیب بیچ دیا اگر میں نے تیرے ہاتھ نہیں بیچا تو وہ غلام آزاد ہے۔ دوسرے شریک نے کہا: میں نے اسے نہیں خریدا اگر میں نے اسے تجھ سے خریدا ہے تو وہ آزاد ہے تو قول اس کا معتبر ہوگا جو خریدنے کا انکار کرے یہ قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔ اگر اس نے قسم اٹھا دی اور بائع کے بینہ نہ ہوں تو بیع کے مدعی کے لیے سعایت کے بغیر وہ آزاد ہو جائے گا بلکہ دوسرے شریک کے لیے ہر حال میں اس کے حصہ میں سعایت کرے گا۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اسی طرح سعایت ثابت ہے۔

16680۔ (قولہ: فَفِي الْمَتْنِ خَلَلٌ) وہ یہ قول ہے ولو تخالفا یسارا۔ کیونکہ وہم دلایا ہے کہ یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے حالانکہ یہ قول مطلقاً کے خلاف ہے شارح نے متن کو اپنے قول: وقالا یسعی للمعسرین لا للموسرین کے ساتھ اصلاح کی اور مصنف کے قول ولو تخالفا کو ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کا تتمہ بنایا ہے، ''ح''۔

16681۔ (قولہ: نَبَّهَ عَلَى ذَلِكَ) ''المنح'' پر اپنے حاشیہ میں اس خلل پر اسی طرح آگاہ کیا جس طرح شارح نے اسے سمجھا ہے۔

16682۔ (قولہ: وَلَا بَيِّنَةَ لِلْبَائِعِ) اگر اس کے بینہ ہوں شرا کے منکر کی قسم کا توڑنا ثابت ہو گیا پس اس پر تمام غلام آزاد ہو جائے گا اور بائع کے حصہ کی ثمن اس پر لازم ہو جائے گی۔ یہ شرا کے حکم کے طور پر ہے آزاد کرنے کی وجہ سے نہیں۔

16683۔ (قولہ: عَتَقَ بِلَا سِعَايَةٍ) جہاں تک اس کی آزادی کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک یہ گمان کرتا ہے کہ اس کا دوسرا شریک حانث ہے۔ جہاں تک بیع کے مدعی کے لیے سعایت کے نہ ہونے کا مسئلہ ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اس کے شریک نے شرا کا انکار کیا اور قول تو اس کا ہی معتبر تھا تو اس کی بیع ثابت نہ ہوئی۔ پس بیع کے مدعی کی عتق کی شرط پائی گئی۔ پس آزادی اس کی جہت سے ہوگی۔ پس اس کے لیے غلام پر کوئی سعایت نہ ہوگی۔ جہاں تک شرا کے منکر کے لیے سعایت کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے انکار کی وجہ سے آزادی ثابت نہ ہوئی۔ بے شک اس کے شریک کی آزادی ثابت ہو گئی لیکن اس کے شریک کی جانب آزادی ثابت نہ ہوگی مگر اس کے انکار کی وجہ سے۔ پس اگر آزاد کرنے والا شریک خوشحال ہو تو اس کے لیے ضمانت ثابت نہ ہوگی اگرچہ حقیقت میں آزادی بیع کے مدعی کی تعلیق کی طرف منسوب ہے۔ پس معلق صاحب علت ہے اور منکر صاحب شرط ہے اور حکم اپنی علت کی طرف مضاف ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے

لَوْ الْبَائِعُ مُعْسِرًا، وَلَوْ مُوسِرًا لَمْ يَسْعَ لِأَحَدٍ فِي الْأَصَحِّ وَلَوْ (عَلَّقَ أَحَدُهُمَا عِتْقَهُ بِفِعْلِ غَدًا)

اگر بائع تنگدست ہو اگر وہ خوشحال ہو تو اصح قول کے مطابق کسی کے لیے بھی سعی نہ کرے گا اگر دونوں میں سے ایک اس کی آزادی کو مکمل کسی فعل کے ساتھ معلق کر دے۔

اگر زنا کے گواہوں اور احصان کے گواہوں نے رجوع کیا تو صرف زنا کے گواہ ضامن ہوں گے جب اس کا انکار آزادی کی شرط ہے تو اس کی آزادی میں اس کا دخل ہوگا۔ پس اس کا شریک ضامن نہیں ہوگا۔ جب شریک علت کا مباشر ہے تو آزادی اس کی طرف منسوب کی جائے گی۔ پس عتق کے منکر کو حق حاصل ہوگا وہ بندے سے ہر حال میں سعایت کرائے خواہ بیچنے والا خوشحال ہو یا تنگدست ہو۔ اس کی توجیہ میں میرے لیے یہ امر ظاہر ہوا ہے۔

لیکن بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ اس کو چاہیے کہ وہ اپنے نصف میں دونوں کے لیے سعی کرے۔ کیونکہ اس کا نصف یقینی طور پر آزاد ہے۔ کیونکہ اس کی آزادی شرا اور اس کے عدم سے متعلق ہے کہ جس سے آزاد ہوا ہے وہ دونوں میں سے ایک کا حصہ ہو جب کہ وہ مجہول ہے اور جو حصہ آزاد ہوا وہ بیع کے مدعی کا حصہ ہو وہ ظاہر نہیں۔ کیونکہ وہ آزادی کی شرط کا منکر ہے اور شریک کا قول کہ اس نے نہیں خریدا وہ اس نسبت سے ظاہر ہوگا کہ ثمن لازم نہ ہوگی تو اس میں قول اس کا معتبر ہوگا اور آزاد نہ ہونے کی نسبت کے اعتبار سے قول بائع کا معتبر ہوگا جس طرح اگر وہ عورت کی طلاق کو فلاں وقت تک اس تک نفقہ نہ پہنچنے پر معلق کرے مرد نے نفقہ کے پہنچنے کا دعویٰ کیا اور عورت نے اس کا انکار کیا تو نفقہ کے لزوم کی طرف نسبت کے اعتبار سے قول عورت کا معتبر ہو گا۔ اور طلاق نہ ہونے کے اعتبار سے قول مرد کا معتبر ہوگا۔ کیونکہ قول، حنث کی شرط کے منکر کا معتبر ہوتا ہے۔ یہاں معاملہ اسی طرح ہے۔ ہاں یہ کہا گیا ہے: طلاق میں بھی قول عورت کا ہوگا پس یہ ممکن ہے کہ جو یہاں ہے وہ اس پر مبنی ہو۔ فلیتامل

16684۔ (قولہ: لَوْ الْبَائِعُ مُعْسِرًا) کیونکہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک تنگدستی کی حالت میں سعایت لازم ہوتی ہے اور خوشحالی کے وقت ضمانت لازم ہوتی ہے۔

16685۔ (قولہ: لَمْ يَسْعَ لِأَحَدٍ) جہاں تک بائع کا تعلق ہے تو اس کے لیے سعایت اس لیے نہیں ہوگی کیونکہ آزادی اس کی جہت سے ہوگی۔ جہاں تک خریدنے والے کا تعلق ہے تو اس کا حق اس وقت ضمانت لینے میں ہے سعایت کی طلب میں نہیں جس طرح تجھے علم ہے۔

16686۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) یہ ''ابوحفص'' کی روایت ہے۔ ''ابوسلیمان'' کی روایت میں سب کے نزدیک وہ دونوں کے لیے سعایت کرے گا اگر دونوں تنگدست ہوں۔ اگر دونوں خوشحال ہوں تو جو بیع کا دعویٰ کرتا ہے اس کے لیے صرف اس کی نصف قیمت میں سعایت کرے گا۔ ''نہر'' میں ''محیط'' سے مروی ہے۔

16687۔ (قولہ: وَلَوْ عَلَّقَ أَحَدُهُمَا) یعنی ایک غلام میں دونوں شریکوں میں سے ایک معلق کر دے ''ط''۔

16688۔ (قولہ: بِفِعْلٍ) خواہ وہ اجنبی کا فعل ہو یا جس کی آزادی کی قسم اٹھائی جا رہی ہے اس کا فعل ہو ''ط''۔

مَثَلًا كَإِنْ دَخَلَ فُلَانٌ الدَّارَ غَدًا فَأَنْتَ حُرٌّ (وَعَكَسَ) الشَّرِيكُ (الْآخَرُ) فَقَالَ إِنْ لَمْ يَدْخُلْ فَمَضَى الْغَدُ (وَجُهِلَ شَرْطُهُ) أَدَخَلَ أَمْ لَا (عَتَقَ نِصْفُهُ) لِحِنْثِ أَحَدِهِمَا بِيَقِينٍ (وَسَعَى فِي نِصْفِهِ لَهُمَا) مُطْلَقًا وَالْوَلَاءُ لَهُمَا (وَلَا عِتْقَ) وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا (لَوْ حَلَفَا عَلَى عَبْدَيْنِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِأَحَدِهِمَا) لِتَفَاحُشِ الْجَهَالَةِ

جیسے اگر فلاں گھر میں داخل ہوا تو تو آزاد ہے اور دوسرے شریک نے اس کے برعکس قول کیا اور اگر وہ داخل نہ ہوا اور اگلا دن گزر گیا اور اس کی شرط مجہول رہی کہ کیا وہ داخل ہوا یا داخل نہیں ہوا تو اس کا نصف آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ دونوں میں سے ایک یقینی طور پر قسم توڑنے والا ہے۔ اور وہ مطلقاً نصف میں دونوں کے لیے سعی کرے گا اور ولاء دونوں کے لیے ہوگا اور آزادی نہ ہوگی اور مسئلہ اپنی حالت پر رہے گا۔ اگر دونوں نے دو غلاموں پر قسم اٹھائی دونوں میں سے ایک ان میں سے ایک کا ہے۔ کیونکہ جہالت بہت زیادہ ہے

16689۔ (قولہ: مَثَلًا) یعنی غد کا ذکر قید نہیں بلکہ مراد وقت معین ہے۔ کیونکہ غد، یوم اور امس میں کچھ فرق نہیں۔ ''بحر''۔ اسی طرح دخول کا ذکر ہے، ''ط''۔

16690۔ (قولہ: فَقَالَ إِنْ لَمْ يَدْخُلْ) اگر فلاں کل گھر میں داخل نہ ہوا تو تو آزاد ہے، ''ط''۔

16691۔ (قولہ: فَمَضَى الْغَدُ) یعنی آخر غد تک دونوں کی ملک باقی رہی مگر جب دونوں میں ایک نے غد سے پہلے اسے اپنی ملک سے نکال دیا تو غد کے گزرنے کے ساتھ اس کی تعلیق باطل ہو جائے گی۔ اور دوسرے کی تعلیق میں دیکھا جائے گا اگر اس کی شرط کے وقوع کا علم ہو تو اس کا حصہ آزاد ہو جائے گا ورنہ نہیں جس طرح یہ امر مخفی نہیں، ''ط''۔

16692۔ (قولہ: وَجُهِلَ شَرْطُهُ) یعنی آزادی کی شرط مجہول ہو وہ نفی یا اثبات میں دخول (داخل ہونا) ہے۔ اگر دونوں میں سے ایک چیز گواہوں یا حالف کے اقرار کے ساتھ معلوم ہو فلاں کے اقرار کے ساتھ معلوم نہ ہو تو اس کے مقتضا پر عمل کرے گا۔

16693۔ (قولہ: وَسَعَى فِي نِصْفِهِ) یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ اپنی تمام قیمت میں سعایت کرے گا۔ کیونکہ سعایت کے سقوط کے ساتھ جس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا، وہ مجہول ہے، ''نہر''۔

16694۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی دونوں خوشحال ہوں، دونوں تنگدست ہوں یا دونوں مختلف ہوں، ''ح''۔

16695۔ (قولہ: وَالْمَسْأَلَةُ بِحَالِهَا) یعنی دونوں میں سے ایک نے کل فلاں کے فعل پر قسم اٹھائی اور دوسرے نے اس کے برعکس کیا۔

16696۔ (قولہ: كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِأَحَدِهِمَا) یعنی دونوں غلاموں میں ہر ایک مکمل طور پر دونوں قسم اٹھانے والوں میں سے ایک کے لیے معین ہے۔

16697۔ (قولہ: لِتَفَاحُشِ الْجَهَالَةِ) کیونکہ یہاں مجہول دو چیزیں ہیں: وہ غلام جس کی آزادی کا فیصلہ ہوا اور جس

حَتَّى لَوِ اتَّحَدَ الْمَالِكُ كَأَنِ اشْتَرَاهُمَا مَنْ عَلِمَ بِحَلِفِهِمَا عَتَقَ عَلَيْهِ أَحَدُهُمَا وَأُمِرَ بِالْبَيَانِ فَتْحٌ، أَوِ الْحَالِفُ بِأَنْ (قَالَ عَبْدُهُ حُرٌّ إِنْ لَمْ يَكُنْ فُلَانٌ دَخَلَ هٰذِهِ الدَّارَ الْيَوْمَ، ثُمَّ قَالَ امْرَأَتُهُ طَالِقٌ إِنْ كَانَ دَخَلَ الْيَوْمَ

یہاں تک کہ دونوں غلاموں کا ایک ہی مالک ہو جاوے اس طرح کہ ایسا شخص دونوں غلاموں کو خریدے جو ان دونوں مالکوں کی قسم کو جانتا تھا تو اس پر ایک غلام آزاد ہو جائے گا اور اسے بیان کا حکم دیا جائے گا''فتح''۔ یا قسم اٹھانے والا ایک ہو جیسے وہ کہے: اس کا غلام آزاد ہے اگر فلاں اس گھر میں آج داخل نہ ہوا۔ پھر کہا اس کی بیوی کو طلاق ہے اگر آج وہ داخل ہوا تو غلام

سے نصف سعایت ساقط ہوئی۔ اور وہ حانث جس پر غلام کی آزادی کا فیصلہ کیا گیا۔ معلوم ایک ہے اور اسی کا فیصلہ کیا گیا ہے یعنی آزادی اور سعایت کا ساقط ہونا۔ ایک غلام میں معاملہ برعکس ہے۔ کیونکہ جس کے لیے آزادی کا فیصلہ کیا گیا اور جس امر کا فیصلہ کیا گیا وہ دونوں معلوم ہیں۔ اور مجہول ایک ہے وہ قسم توڑنے والا ہے جس کے خلاف فیصلہ ہوا۔ پس جہالت کے غلبہ کے وقت قضا ممتنع ہوگئی۔ جس طرح ''حلبی'' نے ''زیلعی'' سے بیان کیا ہے۔

16698۔ (قولہ: حَتَّى لَوِ اتَّحَدَ الْمَالِكُ) بہت زیادہ جہالت کی جو قید لگائی اس کے مفہوم کی غایت ہے دونوں غلاموں میں سے ایک غلام کی آزادی کا حکم لگایا جائے۔ کیونکہ جس کے خلاف فیصلہ ہونا ہے اس کی جہالت مرتفع ہو چکی ہے''ط''۔

16699۔ (قولہ: عَتَقَ عَلَيْهِ أَحَدُهُمَا) دونوں مالکوں میں سے ایک کے حانث ہونے کا علم اس کے غلام کے خریدنے کے صحیح ہونے کے منافی نہیں۔ کیونکہ اس کی ملکیت سے قبل اس کا کوئی اعتبار نہیں جس طرح وہ غلام کی آزادی کا اقرار کرے جب کہ اس کا مولیٰ اس کا انکار کرتا ہو پھر وہ اسے خریدے تو یہ خریدنا صحیح ہوگا۔ جب اس کا دونوں غلاموں کو خریدنا صحیح ہے اور دونوں اس کی ملک میں جمع ہو جائیں تو اس پر دونوں میں سے ایک آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کا علم آج معتبر ہے اور اسے بیان کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ جس کے خلاف فیصلہ ہوا ہے وہ معلوم ہے۔''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔''البحر'' میں ہے: یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ دو قسم اٹھانے والوں میں سے ایک اگر غلام دوسرے قسم اٹھانے والے سے خریدے تو یہ خریدنا صحیح ہوگا اور وہ اس پر آزاد ہو جائے گا اور اسے وضاحت کرنے کا حکم دیا جائے گا جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔''المحیط'' میں ہے: یہ اس وقت ہے جب مشتری دونوں کی حالت کو جانتا ہو اگر وہ نہ جانتا ہو تو قاضی دونوں سے قسم لے گا اور جب تک گواہیاں قائم نہ ہوں تو بیان پر اسے مجبور نہیں کیا جائے گا۔

16700۔ (قولہ: أَوِ الْحَالِفُ) اس کا عطف المالک پر ہے۔ کیونکہ یہاں اصلاً جہالت نہیں کیونکہ قسم توڑنے والے اور جس کے حق میں فیصلہ ہونا ہے وہ معلوم ہے وہ غلام اور عورت ہے اور مقضی بہ وہ آزادی اور طلاق ہے۔ فافہم

ظاہر یہ ہے کہ حکم اسی طرح ہے اگر دونوں قسمیں اس کے دو غلاموں پر ہوں۔

عَتَقَ وَ طَلُقَتْ) لِأَنَّهُ بِكُلِّ يَمِينٍ زَعَمَ الْحِنْثَ فِي الْأُخْرَى، بِخِلَافِ مَا لَوْ كَانَتْ الْأُولَى بِاللّٰهِ، إِذْ الْغَمُوسُ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ لِيُكَذَّبَ بِهِ فِي الْأُخْرَى (وَمَنْ مَلَكَ قَرِيبَهُ) بِسَبَبِ مَا

آزاد ہو جائے گا اور بیوی کو طلاق ہو جائے گی۔ کیونکہ ہر قسم میں وہ دوسری قسم کے ٹوٹنے کا گمان کر چکا۔ اگر پہلی قسم باللہ کے ساتھ ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ یمین غموس حکم کے تحت داخل نہیں ہوتی کہ اس کے ساتھ اسے دوسری میں جھٹلایا جائے جو آدمی کسی بھی طریقہ سے اپنے قریبی کا

ان لم یدخل اور ان لم یکن دخل کے درمیان فرق

16701۔ (قولہ: عَتَقَ وَ طَلُقَتْ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: نہ غلام آزاد ہوگا اور نہ عورت کو طلاق ہوگی۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ایک داخل نہ ہونے پر معلق ہے اور دوسرا اس کے داخل پر معلق ہے۔ دونوں میں سے ہر ایک اس کے تحقق اور عدم تحقق کا احتمال رکھتا ہے۔

ہم کہتے ہیں: یہ ان کے قول: ان لم یدخل فعبدی حر کی مثل ہے۔ ان لم یکن دخل کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اسے زمانہ ماضی میں دخول کی تحقیق کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ اس آدمی کا رد ہے جو دخول اور عدم دخول میں شک کرتا ہے۔ پس وہ دخول کا معترف ہے جب کہ وہ طلاق کی شرط ہے۔ پس وہ واقع ہو جائے گی۔ ان لم یدخل کا معاملہ مختلف ہے۔ اس میں تحقق نہیں۔ ان کان دخل کا صیغہ عدم دخول کی تحقیق میں ظاہر ہے۔ یہ اس کا رد ہے جو اس میں متردد ہو۔ پس وہ عدم دخول کا معترف ہے۔ یہی آزادی کے وقوع کی شرط ہے۔ پس آزادی واقع ہو جائے گی۔ ان دخل کا معاملہ مختلف ہے۔ اس میں اصلاً تحقق نہیں۔ پس اس قائل پر ترکیب دوسری ترکیب کے ساتھ مشتبہ ہو گئی۔ اس کے ساتھ ''زیلعی'' کا قول بھی ساقط ہو گیا: چاہیے کہ ''کائن'' کے ساتھ تعلیق کے درمیان اور اس کے غیر کے درمیان فرق کیا جائے۔ اور اس میں اقرار کی وجہ سے واقع ہو اور غیر میں اقرار نہ ہونے کی وجہ سے واقع نہ ہو۔ یہ ''البحر'' اور ''النہر'' سے منقول ہے۔ جواب کی اصل ''الفتح'' ہے۔

16702۔ (قولہ: بِخِلَافِ مَا لَوْ كَانَتْ الْأُولَى بِاللّٰهِ) ''ابن بلبان'' نے باب الیمین تنتقض صاحبتها میں کہا: جو ''شرح تلخیص الجامع'' کے باب الایمان سے ہے اس کی نص ہے: اگر پہلی قسم اللہ تعالیٰ کے نام کی ہو جیسے وہ کہے: اللہ کی قسم وہ اس گھر میں داخل نہیں ہوگا پھر اس نے کہا: میرا غلام آزاد ہے اگر داخل نہ ہو تو نہ کفارہ اور نہ ہی آزادی لازم ہوگی۔ کیونکہ اگر وہ سچا ہے تو کوئی کفارہ نہیں ہوگا اگر اس نے جان بوجھ کر جھوٹ بولا ہو تو یہ یمین غموس ہوگی اور یمین غموس ان قسموں میں سے نہیں جو حاکم کے حکم کے تحت داخل ہو کہ حکم دوسری قسم کو جھٹلائے۔ یہ مسئلہ طلاق المریض سے تھوڑا پہلے گزر چکا ہے وہاں ہم نے اس کی صورت بیان کرنے میں شارح کی غلطی کو بیان کر دیا ہے ''ح''۔

16703۔ (قولہ: وَمَنْ مَلَكَ قَرِيبَهُ) یعنی ایسے رشتہ دار کا مالک ہوا جو اس پر آزاد ہو جائے۔

16704۔ (قولہ: بِسَبَبِ مَا) وہ سبب شرا، ہبہ، صدقہ یا وراثت ہو۔ ''نہر''۔ وراثت کی صورت یہ ہے: ایک عورت

(مَعَ) رَجُلٍ (آخَرَ عَتَقَ حَظُّهُ بِلَا ضَمَانٍ عَلِمَ) الشَّرِيكُ (بِقَرَابَتِهِ أَوْ لَا) عَلَى الظَّاهِرِ لِأَنَّ الْحُكْمَ يُدَارُ عَلَى السَّبَبِ (وَلِشَرِيكِهِ أَنْ يُعْتِقَ أَوْ يَسْتَسْعِيَ) أَمَّا لَوْ مَلَكَ مُسْتَوْلَدَتَهُ بِالنِّكَاحِ مَعَ آخَرَ فَيَضْمَنُ حَظَّ شَرِيكِهِ لِكَوْنِهِ ضَمَانَ تَمَلُّكٍ (وَإِنْ اشْتَرَى نِصْفَهُ أَجْنَبِيٌّ

دوسرے آدمی کے ساتھ مالک ہوجائے تو بغیر ضمانت اس کا حصہ اس پر آزاد ہوجائے گا شریک کو اس کی قرابت کا علم ہو یا نہ ہو۔ یہ ظاہر روایت کے مطابق ہے۔ کیونکہ حکم کا دارومدار سبب پر ہے اور اس کے شریک کو حق حاصل ہے کہ وہ اسے آزاد کرے یا اس سے سعایت کرائے اگر وہ ایسی لونڈی کا مالک ہوا جس کے بطن سے نکاح کی وجہ سے بچہ پیدا ہوا تھا تو وہ اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ مالک بننے کی ضمانت ہے۔ اگر اس کے نصف کو اجنبی نے خریدا

نے اپنے خاوند کے بیٹے کو خریدا پھر وہ اپنے خاوند اور اپنے بھائی کو چھوڑ کر فوت ہوگئی اسی طرح اگر دو آدمیوں کا چچازاد بھائی ہو اور اس کی لونڈی ہو دونوں میں سے ایک اس سے شادی کرتا ہے تو اس نے بچہ جن دیا پھر چچا کا بیٹا فوت ہوگیا'' جوہرہ''۔

16705۔ (قولہ: مَعَ رَجُلٍ آخَرَ) دونوں ایک ہی عقد میں مالک ہوئے دونوں نے اسے اکٹھے قبول کیا۔ یہ ''اتقانی'' نے قول کیا ہے۔ آنے والا مسئلہ اس قید کی وضاحت کرتا ہے۔ ''حموی'' نے ''شرح ابن حلبی'' سے نقل کیا ہے۔ آنے والے مسئلہ سے مراد ان کا قول وان اشتری بعضہ اجنبی ہے۔ ''ابوالسعود''۔

16706۔ (قولہ: بِلَا ضَمَانٍ) اپنے شریک کے حصہ کی قیمت کی ضمانت کے بغیر اگر وہ خوشحال ہو'' نہر''۔

16707۔ (قولہ: عَلِمَ الشَّرِيكُ) شریک سے مراد اجنبی شریک ہے۔ بقرابتہ میں ضمیر شریک قریب کے لیے ہے'' ط''۔

16708۔ (قولہ: عَلَى الظَّاهِرِ) یعنی ظاہر روایت کے مطابق۔ ایک قول بسبب ما اور علم الشریک کے ساتھ مربوط ہے۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: اگر خوشحال ہو تو وراثت کے علاوہ میں اس کی قیمت کے نصف کا ضامن ہوگا۔ اگر تنگدست ہو تو غلام، اپنے قریبی رشتہ دار جو مشتری ہے، کے شریک کے لیے سعایت کرے گا۔ ''مسکین'' میں اسی طرح ہے'' ط''۔

16709۔ (قولہ: لِأَنَّ الْحُكْمَ) یعنی ضمان یا عدم ضمان کا دارومدار سبب پر ہے وہ تعدی یا عدم تعدی ہے جبکہ یہاں تعدی معدوم ہے۔'' ط''۔ جس طرح جب اس نے کسی غیر کو کہا: اس کھانے کو کھالو جب کہ وہ اس آمر کا مملوک ہے اور آمر اپنی ملکیت کو نہیں جانتا'' بحر''۔

16710۔ (قولہ: أَمَّا لَوْ مَلَكَ مُسْتَوْلَدَتَهُ) اگرچہ وراثت کی صورت میں ہو'' بحر''۔ اور ان کا قول بالنکاح یہ ان کے قول مستولدتہ کے متعلق ہے'' ط''۔

16711۔ (قولہ: لِكَوْنِهِ ضَمَانَ تَمَلُّكٍ) پس یہ خوشحالی اور تنگدستی کے ساتھ مختلف نہیں ہوگا۔'' ح''۔ اگر شارح کہتے: فیضمن حظ شریکہ ولو کان معسرا لکان اولی تا کہ یہ فائدہ دے کہ یہ اطلاق کی علت ہے'' ط''۔

ثُمَّ الْقَرِيبُ بَاقِيَهُ فَلَهُ أَنْ يُضَمِّنَ الْمُشْتَرِي) مُوسِرًا (أَوْ يَسْتَسْعِيَ) الْعَبْدَ، هَذِهِ سَاقِطَةٌ مِنْ نُسَخِ الشَّرْحِ (وَإِنْ اشْتَرَى نِصْفَ قَرِيبِهِ مِمَّنْ يَمْلِكُهُ) كُلَّهُ (لَا يَضْمَنُ لِبَائِعِهِ مُطْلَقًا) لِمُشَارَكَتِهِ فِي الْعِلَّةِ، وَقَيَّدَ بِيَمْلِكُهُ: لِأَنَّهُ (لَوْ اشْتَرَاهُ مِنْ أَحَدِ الشَّرِيكَيْنِ لَزِمَهُ الضَّمَانُ) إجْمَاعًا (لِلشَّرِيكِ الَّذِي لَمْ يَبِعْ لَوْ الْمُشْتَرِي (مُوسِرًا) (عَبْدٌ بَيْنَ ثَلَاثَةٍ دَبَّرَهُ وَاحِدٌ وَ) بَعْدَهُ (أَعْتَقَهُ آخَرُ

پھر اسکے باقی ماندہ حصہ کو قریبی نے خریدا تو اس اجنبی کو حق حاصل ہے کہ وہ خوشحال خریدار سے ضمانت لے یا غلام سے سعایت کرائے۔ یہ جملہ شرح کے نسخوں سے ساقط ہے۔ اگر اس نے اپنے قریبی کو اس آدمی سے خریدا جو اس پورے غلام کا مالک تھا تو وہ اسکے بائع کیلئے مطلقاً ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ بائع نے اسے علت میں شریک کیا ہے۔ یملکہ کی قید لگائی ہے کیونکہ اگر دو شریکوں میں سے ایک سے خریدتا تو بالا جماع مشتری پر ضمانت لازم ہوتی اس شریک کی جس نے اسے نہیں بیچا اگر مشتری خوشحال ہو۔ ایک ایسا غلام ہے جو تین مالکوں میں مشترک ہے اسے ایک مالک نے مدبر بنایا اس کے بعد دوسرے نے اسے آزاد کر دیا

16712۔ (قولہ: فَلَهُ) یعنی اجنبی کو حق حاصل ہے کہ وہ مشتری سے ضمانت لے کیونکہ اس کی طرف سے تعدی پائی جا رہی ہے۔ اگر قریب کی بجائے مشتری کا لفظ ذکر کرتے تو یہ زیادہ واضح ہوتا'' ط''۔

16713۔ (قولہ: أَوْ يَسْتَسْعِيَ الْعَبْدَ) کیونکہ آزاد کرنے والی کی خوشحالی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سعایت کے مانع نہیں ہوتی ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

16714۔ (قولہ: هَذِهِ سَاقِطَةٌ) ان کے قول کا جملہ وان اشتری نصفہ اجنبی الخ متن کے اس نسخہ سے ساقط ہے جس کی مصنف نے شرح لکھی ہے،'' ط''۔

16715۔ (قولہ: لَا يَضْمَنُ لِبَائِعِهِ) اس وقت بائع اگر چاہے تو اپنا حصہ آزاد کر دے اگر چاہے تو سعایت کرائے،'' بحر''۔

16716۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی وہ خوشحال ہو یا تنگدست ہو۔ دونوں نے کہا: اگر وہ خوشحال ہو تو اس پر ضمانت واجب ہوگی،'' بحر''۔

16717۔ (قولہ: لِمُشَارَكَتِهِ) بیع کی مشتری کی ملک میں داخل ہونے کی علت ایجاب اور قبول ہے دونوں اس میں شریک ہیں،'' نہر''۔

16718۔ (قولہ: لَزِمَهُ الضَّمَانُ) مشتری اس شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا جس نے اپنا حصہ نہیں بیچا کیونکہ علت میں وہ اسکے ساتھ شریک نہیں ہوا۔ پس اس کا حق غیر کے فعل کے ساتھ باطل نہیں ہوگا اور بائع کسی چیز کا ضامن نہیں ہوگا۔'' بحر، ط''۔

16719۔ (قولہ: لَوْ مُوسِرًا) اگر وہ تنگ دست ہو تو غلام بالا جماع کما کر دے گا۔'' ہندیہ، ط''۔

16720۔ (قولہ: وَبَعْدَهُ أَعْتَقَهُ آخَرُ) یعنی ضمانت سے قبل دوسرے حصہ دار نے اسے آزاد کر دیا۔ اگر اس نے

وَهُمَا مُوسِرَانِ ضَمِنَ السَّاكِتُ) الَّذِي لَمْ يُدَبِّرْ وَلَمْ يُحَرِّرْ (مُدَبِّرَهُ) إِنْ شَاءَ ثُلُثَ قِيمَتِهِ قِنًّا وَرَجَعَ بِهَا عَلَى الْعَبْدِ (لَا مُعْتِقِهِ) : لِأَنَّ التَّدْبِيرَ ضَمَانُ مُعَاوَضَةٍ وَهُوَ الْأَصْلُ (وَ) ضَمِنَ (الْمُدَبِّرُ مُعْتِقَهُ ثُلُثَهُ مُدَبَّرًا لَا مَا ضَمِنَهُ) الْمُدَبِّرُ مِنْ ثُلُثِهِ قِنًّا

جب کہ دونوں خوشحالی میں خاموش رہنے والا ضمانت لے گا۔ جس نے نہ مدبر بنایا اور نہ ہی اس نے آزاد کیا یعنی مدبر بنانے والے سے۔ اس کی قیمت کا تہائی قن ہونے کے اعتبار سے ضمانت لے گا اور وہ غلام سے اس کا مطالبہ کرے گا آزاد کرنے والے سے ضمانت نہیں لے گا۔ کیونکہ مدبر بنانا معاوضہ کی ضمانت ہے یہی اصل ہے۔ مدبر معتق سے ایک تہائی کی ضمانت لے گا اس حیثیت سے کہ وہ مدبر ہے نہ کہ وہ ضمانت لے جو مدبر نے قن کی حیثیت سے ضمانت دی ہے۔

اسے آزاد کیا جب کہ ساکت حصہ دار مدبر سے ضمانت لے چکا تھا تو مدبر آزاد کرنے والے سے اس کی قیمت کا تہائی قن (غلام) ہونے کے اعتبار سے اور ایک تہائی قیمت مدبر ہونے کے اعتبار سے لے گا۔ کیونکہ آزادی اس وقت پائی گئی جب مدبر ساکت کے حصہ کا مالک بن چکا تھا وہ ایک تہائی کی ضمانت لے گا جو اس نے ساکت کو ضمانت دی تھی۔ یہ قیمت اس کے قن ہونے کے اعتبار سے ہوگی۔ کیونکہ تدبیر تجزی کو قبول کرتی ہے۔ دو تہائی ولاء مدبر کے لیے اور ایک تہائی معتق کے لیے ہوگی۔ کیونکہ معتق کی ضمان جنایت کی ضمان ہے تملیک کی ضمان نہیں۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔

16721۔ (قولہ: وَهُمَا مُوسِرَانِ) اگر مدبر تنگدست ہو تو خاموش کے لیے سعایت کے طلب کا حق ہوگا۔ وہ آزاد کرنے والے سے ضمانت نہیں لے گا، ''بحر''۔

16722۔ (قولہ: إِنْ شَاءَ) اگر چاہے تو اپنے حصے کو مدبر بنا دے یا غلام سے اپنے حصہ سے سعایت کرائے یا اسے آزاد کر دے یا اسے مکاتب بنا دے یا اسے اس کے حال پر چھوڑ دے۔ کیونکہ اس کا حصہ اس کی ملک میں باقی ہے اور اس کے شریک کے فاسد کرنے کے ساتھ فاسد ہو چکا ہے۔ کیونکہ اس نے بیع وغیرہ کے ذریعے انتفاع کے طرق اس پر مسدود کر دیئے ہیں۔ ''حلبی'' نے ''زیلعی'' سے نقل کیا ہے۔

16723۔ (قولہ: وَرَجَعَ بِهَا) اس کی قیمت کا ایک تہائی کا مطالبہ کرے۔ ضمیر کو مونث ذکر کیا ہے کیونکہ مضاف مضاف الیہ کی وجہ سے مونث ہو چکا ہے جس طرح قُطِعَت بعضُ اصابعه میں ہے یعنی فعل، اصابع کی وجہ سے مونث ہے۔

16724۔ (قولہ: لِأَنَّ التَّدْبِيرَ الخ) مضاف محذوف ہے تقدیر کلام یہ ہے: ضمان التدبیر۔

حاصل کلام یہ ہے کہ تدبیر جب ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تقسیم کو قبول کرتی ہے تو آپ نے مدبر کے حصہ پر اکتفا کیا ہے اس کے ساتھ باقی دونوں کے حصہ میں فساد واقع ہو گیا اس طرح کہ اس کی بیع اور ہبہ ممتنع ہو گیا۔ دونوں میں سے ہر ایک کو گزشتہ اختیارات حاصل ہوں گے جب دونوں میں سے ایک نے آزادی کو اختیار کیا تو اس میں اس کا حق متعین ہو گیا۔ اور خاموش رہنے والے کے لیے ضمانت کے دو سبب متوجہ ہوئے: مدبر کی تدبیر اور معتق کا آزاد کرنا۔ مگر وہ مدبر سے ضمانت لے گا

لِنَقْصِهِ بِتَدْبِيرِهِ وَسَيَجِيءُ أَنَّ قِيمَةَ الْمُدَبَّرِ ثُلُثَا قِيمَتِهِ قِنًّا

کیونکہ اسے مدبر بنانے کی وجہ سے اس میں نقص پیدا ہو چکا ہے۔ عنقریب آئے گا کہ مدبر کی قیمت غلام کی قیمت کا دو تہائی ہوگی۔

تا کہ وہ معاوضہ کی ضمانت ہو جائے کیونکہ ہمارے نزدیک یہی مضمونات میں اصل ہے کیونکہ یہ تدبیر کے وقت سے ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف نقل کو قبول کرنے والی ہے کیونکہ وہ اس وقت قن تھا۔ تدبیر کی وجہ سے آزاد کرنے میں یہ ممکن نہیں کیونکہ وہ مذکورہ نقل کو قبول نہیں کرتا۔ اسی وجہ سے مدبر سے ضمانت لے گا۔ یہ امام اعظم کے نزدیک ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک سارا غلام مدبر بن جائے گا اور معتق کا آزاد کرنا باطل ہو جائے گا اور وہ اپنے دونوں شریکوں کے لیے اس کی قیمت کے دو تہائی کا ضامن ہوگا وہ خوشحال ہو یا تنگدست ہو۔ کیونکہ تدبیر ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک تقسیم کو قبول نہیں کرتی۔ اس کی مکمل بحث ''زیلعی'' میں ہے۔

16725۔ (قولہ: لِنَقْصِهِ بِتَدْبِيرِهِ) یہ قول اس امر کی علت ہے کہ وہ آزاد کرنے والے سے غلام کے مدبر ہونے کی حیثیت سے قیمت کی تہائی کی ضمانت لے گا۔ پس اولی یہ ہے کہ اس کا ذکر اس کے بعد ہوتا کیونکہ آزاد کرنے والے نے مدبر پر اس کا حصہ مدبر کے طور پر فاسد کر دیا ہے اور ضمانت کا اندازہ تلف کی گئی چیز کے حساب سے لگایا جاتا ہے، ''زیلعی''۔

جہاں تک اس امر کا تعلق ہے کہ وہ آزاد کرنے والے سے غلام کی حیثیت سے اس کی ایک تہائی قیمت کی ضمانت نہیں لے گا۔ اور اس تہائی سے مراد وہ ہے جس کا مدبر ساکت کی جہت سے مالک بنا۔ وہ جہت یہ ہے اس کی ملکیت اس میں مستند ثابت ہوئی ہے یعنی آزاد کرنے سے پہلے کی طرف۔ پس وہ ملکیت من وجہ ثابت ہے اور من وجہ غیر ثابت ہے۔ پس ضمانت لینے کے حق میں ظاہر نہ ہوگی۔ اسی وجہ سے ہم نے کہا: اگر اس نے اس کے بعد غلام کو آزاد کیا کہ ساکت مدبر سے ضمانت لے چکا تھا تو مدبر کو حق حاصل ہوگا کہ وہ مدبر سے اس کی قیمت کا ایک تہائی ضمانت کے طور پر لے جب کہ وہ غلام ہو جب کہ ایک تہائی قیمت کی ضمانت مدبر ہونے کی حیثیت سے لے۔ کیونکہ آزاد کرنا اس کے بعد پایا گیا کہ مدبر خاموش کے حصہ کا مالک بن چکا تھا۔ پس اسے حق حاصل ہوگا کہ ہر تہائی کی اس کی صفت کے مطابق ضمانت لے۔ اس کی مفصل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ مدبر آزاد کرنے والے سے اس کا مطالبہ کرے گا جو آزاد کرنے سے پہلے اس کا حق بنتا تھا۔ اگر ساکت نے اس سے ایک تہائی قیمت کی ضمانت لی تو مدبر کے لیے آزاد کرنے سے پہلے دو تہائی ہوگی: ایک تہائی مدبر اور ایک تہائی غلام۔ پس دونوں کی قیمت آزاد کرنے والے سے لے گا۔ اگر اس نے خاموش کو کوئی ضمانت نہ دی ہو یہاں تک کہ دوسرے شریک نے آزاد کر دیا تو مدبر اس کی واپسی کا مطالبہ کرے گا جو اس نے ساکت کو غلام کے بدلے میں ضمانت دی جس طرح گزر چکا ہے۔ اور وہ آزاد کرنے والے مالک سے اس غلام کی قیمت کا ایک تہائی لے گا جب کہ وہ مدبر ہو۔

16726۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ) باب التدبیر کے آخر میں متن میں آئے گا۔ ''البحر'' میں کہا: اگر اس غلام کی قیمت ستائیس دینار ہو تو آزاد کرنے والا مدبر کو چھ دینار کی ضمانت دے گا۔ کیونکہ اس کے دو تہائی اٹھارہ دینار ہیں۔ یہی مدبر کی قیمت

(وَالْوَلَاءُ بَيْنَ الْمُعْتِقِ وَالْمُدَبِّرِ أَثْلَاثًا ثُلُثَاهُ لِلْمُدَبِّرِ، وَمَا بَقِيَ لِلْمُعْتِقِ) لِعِتْقِهِ هَكَذَا عَلَى مِلْكِهِمَا (وَلَوْ قَالَ هِيَ أُمُّ وَلَدِ شَرِيكِي وَأَنْكَرَ) شَرِيكُهُ، وَلَا بَيِّنَةَ (تَخْدُمُهُ يَوْمًا وَتَتَوَقَّفُ) بِلَا خِدْمَةٍ (يَوْمًا) عَمَلًا بِإِقْرَارِهِ،

آزاد کرنے والے اور مدبر بنانے والے کے درمیان ولاء تہائی کے اعتبار سے تقسیم ہوگی اس کے دو تہائی مدبر کے لیے اور ما بقی معتق کے لیے ہوگی۔ کیونکہ وہ ان کی ملک میں اسی طرح آزاد ہوا ہے اگر اس نے کہا: یہ لونڈی میرے شریک کی ام ولد ہے اور اس کے شریک نے اس کا انکار کر دیا اور کوئی گواہ نہ ہوں۔ وہ ایک روز اس کی خدمت کرے گی اور ایک دن بغیر کسی خدمت کے توقف کرے گی۔ یہ اس کے اقرار پر عمل کرنے کی وجہ سے ہوگا۔

ہے اس کا ایک تہائی چھ ہے جس کی ضمانت دینی ہے۔ اور مدبر خاموش کو نو دینار کی ضمانت دے گا۔

16727۔(قولہ: أَثْلَاثًا) یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول کے مطابق ولاء مکمل کی مکمل مدبر کے لیے ہوگی جس طرح ''ہدایہ'' میں ہے۔ شارحین نے اس پر تنبیہ کو مہمل چھوڑ دیا ہے۔ ''ابوسعود''۔

16728۔(قولہ: لِعِتْقِهِ هَكَذَا عَلَى مِلْكِهِمَا) کیونکہ دو تہائی میں سے ایک مدبر کے لیے اصل کے طریقہ پر تھا اور دوسرے تہائی کا وہ خاموش کو ضمانت دے کر مالک بن گیا تو وہ یوں ہو گیا گویا اس نے دو تہائی ابتدا سے ہی مدبر بنا دیا۔ آزاد کرنے والے کا معاملہ مختلف ہے۔ اگرچہ اس کا ایک تہائی تھا جس کو اس نے آزاد کیا اور ایک تہائی کی مدبر کو ضمانت دی اس کے لیے ولاء کا ایک تہائی ہوگا۔ کیونکہ اس کی ضمانت افساد کی ضمانت ہے تملک اور معاوضہ کی ضمانت نہیں اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کی ہے: کیونکہ مدبر نقل کو قبول کرنے والا نہیں۔ جب آقا نے اسے آزاد کیا تو وہ مدبر تھا۔ اگر ساکت نے غلام کی سعایت کو اختیار کیا تو ولاء سب کے درمیان تہائی کے اعتبار سے ہوگی ہر ایک کو ایک تہائی ملے گا، ''فتح''۔

16729۔(قولہ: وَأَنْكَرَ شَرِيكُهُ) اگر شریک اس کی تصدیق کرے تو وہ لونڈی اس کی ام ولد ہوگی اس پر لونڈی کی قیمت کا نصف لازم ہوگا اور نصف عقر لازم ہوگا جس طرح مشترکہ لونڈی ہو جب وہ کوئی بچہ جن دے تو ان دونوں میں سے ایک اس کا دعویٰ کر دے جس طرح عنقریب آئے گا، ''بحر''۔

16730۔(قولہ: وَلَا بَيِّنَةَ) اگر اس کے گواہ ہوں تو اسی طرح ہوگا جس طرح اگر وہ اس کی تصدیق کر دے۔

16731۔(قولہ: تَخْدُمُهُ) وہ لونڈی منکر کی خدمت کرے گی۔

16732۔(قولہ: بِلَا خِدْمَةٍ) یعنی وہ کسی کی خدمت نہیں کرے گی اور منکر کے لیے اس لونڈی پر کوئی سعایت نہ ہوگی اور نہ ہی اقرار کرنے والے کے لیے سعایت ہوگی۔ کیونکہ وہ سعایت سے براءت کا اظہار کر رہا ہے اور اپنے شریک پر ضمانت کا دعویٰ کرتا ہے۔ یہ امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا آخری قول ہے جس طرح ''الاصل'' میں ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: منکر کے لیے کچھ بھی نہیں مگر وہ اس کی نصف قیمت میں سعایت کروا سکتا ہے، ''نہر''۔

وَنَفَقَتُهَا فِي كَسْبِهَا وَإِلَّا فَعَلَى الْمُنْكِرِ وَجِنَايَتُهَا مَوْقُوفَةٌ (وَلَا قِيمَةَ لِأُمِّ وَلَدٍ) إلَّا لِضَرُورَةِ إسْلَامِ أُمِّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ وَقَوَّمَاهَا بِثُلُثِ قِيمَتِهَا قِنَّةً

اور اس لونڈی کا نفقہ اس کی کمائی میں سے ہوگا ورنہ منکر پر اس کا نفقہ ہوگا اور اس کی جنایت موقوف ہوگی۔ ام ولد کی کوئی قیمت نہیں مگر جب نصرانی کی ام ولد مسلمان ہو جائے تو ضرورت کی وجہ سے قیمت ہوگی۔ مگر جب نصرانی کی ام ولد مسلمان ہو جائے تو ضرورت کی وجہ سے قیمت ہوگی۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے لونڈی کی حیثیت سے اس کی جو قیمت تھی اس کے ایک تہائی قیمت لگائی ہے۔

16733۔ (قولہ: وَنَفَقَتُهَا فِي كَسْبِهَا) ''الفتح'' میں کہا: ''المختلف'' میں باب ''محمد'' میں ہے کہ اس لونڈی کا نفقہ اس کی کمائی میں ہوگا اگر اس کی کمائی نہ ہو تو نفقہ منکر پر لازم ہوگا اور نفقہ میں اختلاف کا ذکر نہیں کیا۔ دوسرے علما نے کہا: اس کی کمائی کا نصف منکر کے لیے اور اس کا نصف موقوف ہوگا۔ اور اس لونڈی کا نفقہ لونڈی کی کمائی میں سے ہوگا اگر وہاں کمائی نہ ہو تو اس کا نصف منکر پر لازم ہوگا کیونکہ لونڈی کا نصف منکر کے لیے ہے۔ یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے لائق ہے۔ ''النہر'' میں کہا: ''عینی'' نے اسے اس کی طرف منسوب کیا ہے۔

16734۔ (قولہ: وَجِنَايَتُهَا مَوْقُوفَةٌ) جب تک ان میں سے ایک اپنے ساتھی کی تصدیق نہ کرے لونڈی کی جنایت موقوف ہوگی۔ ''فتح''۔ لونڈی کی جنایت اور لونڈی پر جنایت میں کوئی فرق نہیں کیا۔ ''النہر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: لونڈی پر جنایت مقر کے حصہ میں موقوف ہوگی نہ کہ منکر کے حصہ میں۔ پس وہ نصف چٹی لے گا۔ جہاں تک لونڈی کی جنایت کا تعلق ہے تو ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ اسی طرح ہے۔ صحیح یہ ہے کہ وہ اس کے حق میں موقوف ہوگی۔ کیونکہ اس جنایت کا منکر کے حصہ میں اس پر واجب کرنا متعذر رہوتا ہے۔ کیونکہ وہ اس سے عاجز ہوتا ہے کہ وہ لونڈی اس جنایت کے بدلے میں دے دے جب کہ اس کی جانب سے کوئی فعل واقع نہ ہوا ہو۔ پس اس پر فدیہ لازم نہ ہوگا تو اس کے حصہ میں ضرورۃ توقف کرنا واجب ہوگا جس طرح مقر ہوتا ہے اس پر جنایت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ منکر کو نصف چٹی دے دے۔

ام ولد کی کوئی قیمت نہیں صاحبین نے اس میں اختلاف کیا ہے

16735۔ (قولہ: إلَّا لِضَرُورَةِ إسْلَامِ أُمِّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ) وہ اپنی قیمت میں سعایت کرے گی وہ اس کی لونڈی کے اعتبار سے ایک تہائی قیمت ہے جس طرح استیلاد میں آئے گا۔ کیونکہ وہ اس کی قیمت کا اعتقاد رکھتا ہے۔ جب کہ ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ ہم ان کو اور وہ جو دینی اعتقاد رکھتے ہیں انہیں چھوڑ دیں۔ اور ہم نے یہ حکم لگا دیا کہ وہ لونڈی اس پر مکاتب ہو جائے گی تا کہ اس سے ضرر کو دور کیا جا سکے۔ کیونکہ یہ ممکن نہیں کہ وہ عورت اس کی مملوکہ کی حیثیت سے باقی رہے اور اسے بغیر عوض کے ملکیت سے خارج کرنا بھی ممکن نہیں۔ ''طحطاوی'' نے ''زیلعی'' سے نقل کیا ہے۔

16736۔ (قولہ: وَقَوَّمَاهَا) یعنی صاحبین نے کہا: اس کی قیمت ہوگی اور وہ اس کی باندی کی حیثیت سے قیمت

(فَلَا يَضْمَنُ غَنِيٌّ أَعْتَقَهَا مُشْتَرَكَةً) بِأَنْ وَلَدَتْ فَادَّعَيَاهُ وَصَارَتْ أُمَّ وَلَدٍ لَهُمَا فَأَعْتَقَهَا أَحَدُهُمَا لَمْ يَضْمَنْ، وَكَذَا لَوْ وَلَدَتْ فَادَّعَاهُ أَحَدُهُمَا ثَبَتَ نَسَبُهُ وَلَا ضَمَانَ وَلَا سِعَايَةَ، خِلَافًا لَهُمَا

ایسا غنی جس نے اسے آزاد کیا جب کہ وہ لونڈی مشترک تھی وہ ضامن نہیں ہوگا اس طرح کہ اس نے بچہ جنا اور دونوں نے اس کا دعویٰ کیا اور وہ لونڈی دونوں کی ام ولد بن گئی تو ان دونوں میں سے ایک نے اسے آزاد کر دیا تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس لونڈی نے بچہ جن دیا تو دونوں میں سے ایک نے بچے کے نسب کا دعویٰ کر دیا تو اس بچے کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا نہ ضمانت ہوگی اور نہ کمائی ہوگی۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

کا ایک تہائی ہے۔

16737۔ (قولہ: فَلَا يَضْمَنُ غَنِيٌّ الخ) جو بات پہلے تمہید کے طور پر کی تھی یہ اس کی مثال ہے۔ اس سے اختلاف کا اثر ظاہر ہوتا ہے۔ غنی کی قید لگائی ہے کیونکہ وہ اختلاف کا محل ہے۔ جہاں تک تنگدست کا تعلق ہے تو وہ بالاتفاق ضامن نہیں ہوگا۔ بلکہ وہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اپنی قیمت کے نصف میں سعایت کرے گا۔

16738۔ (قولہ: فَأَعْتَقَهَا أَحَدُهُمَا الخ) یعنی اپنے حصہ کو آزاد کر دے اس کے ساتھ وہ مکمل طور پر آزاد ہو جائے گی اور اس پر کوئی سعایت نہیں ہوگی۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آزاد کرنے والے پر کوئی ضمانت نہ ہوگی۔ ''خانیہ''۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ام ولد کی آزادی تجزی کو قبول نہیں کرتی۔ کیونکہ اس کے بعض کے آزاد سے اس کا کل بالاتفاق آزاد ہو جاتا ہے جس طرح اس کے باب میں (مقولہ 16997 میں) آئے گا۔

16739۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ وَلَدَتْ) یعنی مشترک بچے کے بعد ایک اور بچہ جنے، ''ط''۔

16740۔ (قولہ: وَلَا ضَمَانَ) ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اپنے شریک کے لیے بچے کی قیمت کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ ام ولد کا بچہ اپنی ماں کی طرح ہوتا ہے۔ پس وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک متقوم نہیں ہوگا۔ ''بحر'' میں ''الکافی'' سے مروی ہے۔ ولا سعایۃ سے مراد ہے کہ نہ بچے پر اور نہ اس کی ماں پر سعایت ہوگی۔

16741۔ (قولہ: خِلَافًا لَهُمَا) ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک دونوں مسئلوں میں خوشحال ضامن ہوگا۔ اگر وہ تنگدست ہو تو ماں پہلے مسئلہ میں سعایت کرے گی اور بچہ دوسرے مسئلہ میں سعایت کرے گا۔

تنبیہ

''زیلعی'' نے یہ گمان کیا ہے کہ یہاں جو کچھ ہے یہ اس کے مخالف ہے جو استیلاد کے باب میں آئے گا: اگر اس نے مشترک لونڈی کے بچے کا دعویٰ کیا تو اس کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا جب کہ وہ اس کی ام ولد ہوگی وہ اس کی قیمت کے نصف اور اس کے نصف عقر کا ضامن ہوگا اس کے بچے کی قیمت کا ضامن نہیں ہوگا۔ اور انہوں نے اس میں اختلاف کا ذکر نہیں کیا۔ جب وہ لونڈی کے ولد کا ضامن نہیں ہوگا تو وہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک کیسے اپنی ام ولد کے بچے کا ضامن ہوگا

(وَ) إِنَّمَا (تُضْمَنُ بِالْجِنَايَةِ) إِجْمَاعًا (فَلَوْ قَرَّبَهَا إِلَى سَبُعٍ فَافْتَرَسَهَا ضَمِنَ) ؛ لِأَنَّهُ ضَمَانُ جِنَايَةٍ لَا ضَمَانُ غَصْبٍ، وَلِذَا يُضْمَنُ الصَّبِيُّ الْحُرُّ بِمِثْلِهِ زَيْلَعِيٌّ (وَلَوْ قَالَ لِعَبْدَيْنِ عِنْدَهُ مِنْ ثَلَاثَةِ أَعْبُدٍ لَهُ أَحَدُ كُمَا حُرٌّ فَخَرَجَ وَاحِدٌ وَدَخَلَ آخَرُ فَأَعَادَ) قَوْلَهُ أَحَدُ كُمَا حُرٌّ، فَمَا دَامَ حَيًّا يُؤْمَرُ بِالْبَيَانِ

بالاجماع جنایت کی وجہ سے ام ولد کی ضمانت دی جائے گی۔ اگر اس نے ام ولد کو ایک درندے کے قریب کیا اس درندے نے اسے چیر پھاڑ ڈالا تو وہ ضامن ہوگا۔ کیونکہ یہ جنایت کی ضمانت ہے غصب کی ضمانت نہیں۔ اسی طرح اس جیسے فعل سے آزاد بچے کی ضمانت لازم ہو گی۔ اگر آقا نے اپنے ان دو غلاموں سے کہا جو اس کے پاس موجود تھے یہ دو غلام ان تین غلاموں میں سے ہیں: تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو ایک غلام نکل گیا اور دوسرا داخل ہو گیا تو اس نے پھر وہ ہی جملہ دہرایا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے جب تک وہ زندہ رہے گا اسے بیان کا حکم دیا جائے گا۔

جب کہ شریک کی ملک کے ہوتے ہوئے حمل واقع نہیں ہوا؟

''البحر'' میں اس کا جواب دیا ہے کہ وہ قنہ کے بچے کا ضامن نہیں۔ کیونکہ وہ ضمان کے ساتھ اس لونڈی کا مالک بنا ہے تو اس سے واضح ہوا کہ اس کی ملک میں حمل ٹھہرا ہے۔ پس وہ اس کی چٹی نہیں دے گا۔ ام ولد کے بچے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ نقل کو قبول نہیں کرتا۔ پس اس کی ملک تام میں استیلا د نہ ہوا۔ پس وہ اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

16742۔ (قولہ: وَإِنَّمَا تُضْمَنُ بِالْجِنَايَةِ إِجْمَاعًا) لونڈی کی حیثیت سے جو اس کی قیمت تھی اس کی تہائی کی ضمانت نہ ہوگی۔ ''ط''۔ غصب کی جنایت سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔ اگر لونڈی مرجائے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی ضمانت نہ ہوگی۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔

16743۔ (قولہ: لِأَنَّهُ ضَمَانُ جِنَايَةٍ) جس طرح وہ اس لونڈی کو قتل کر دے تو بالاتفاق ضامن ہوگا، ''فتح''۔

16744۔ (قولہ: وَلِذَا يُضْمَنُ الصَّبِيُّ الْحُرُّ بِمِثْلِهِ) اس جیسے فعل سے۔ اگر کسی آدمی نے بچے کو درندے کے قریب کیا تو درندے نے اسے چیر پھاڑ ڈالا تو وہ آدمی اس کی دیت کا ضامن ہوگا جب کہ وہ آزاد ہے۔ اس کی اصلا کوئی قیمت نہ ہوگی۔ تو ام ولد کی تو بدرجہ اولیٰ ضمانت ہوگی۔ حر کی قید مملوک سے احتراز کے لیے نہیں بلکہ اس لیے ہے کہ آزاد، عدم تقوم میں ام ولد کے زیادہ مشابہ ہے۔ فافہم۔

16745۔ (قولہ: عِنْدَهُ) یعنی دونوں غلام اس کے پاس حاضر تھے، ''ط''۔

16746۔ (قولہ: يُؤْمَرُ بِالْبَيَانِ) اگر اس نے ایجاب اول سے بیان کو شروع کیا۔ اگر اس نے ایک آزاد سے مراد باہر جانے والا لیا تو پہلے ایجاب کے ساتھ باہر جانے والا آزاد ہوگا اور یہ واضح ہو جائے گا کہ ایجاب ثانی وہاں ہی رہنے والے اور داخل ہونے والے کے درمیان ہے تو یہ ایجاب صحیح واقع ہوگا۔ کیونکہ وہ دو غلاموں کے درمیان واقع ہوگا تو اسے اس

(وَ) إِنْ (مَاتَ بِلَا بَيَانٍ عَتَقَ مِمَّا ثَبَتَ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ) نِصْفُهُ بِالْأَوَّلِ وَنِصْفُ نِصْفِهِ بِالثَّانِي (وَ) عَتَقَ (مِنْ كُلٍّ مِنْ غَيْرِهِ نِصْفُهُ)

اگر وہ وضاحت کے بغیر مرگیا تو جو وہاں ہی رہا اس کا تین چوتھائی حصہ آزاد ہو جائے گا اس کا نصف حصہ پہلے قول سے اور اس کا چوتھائی حصہ دوسرے قول سے اور اس کے غیر میں سے ہر ایک کا نصف آزاد ہو جائے گا۔

ایجاب کے بیان کا حکم دیا جائے گا۔ اگر ایجاب اول سے مراد اس نے وہاں ہی ٹھہرنے والا غلام لیا تو ایجاب اول کے ساتھ وہاں ہی رہنے والا آزاد ہو جائے گا۔ اور یہ واضح ہو گیا کہ ایجاب ثانی لغو واقع ہوا ہے۔ کیونکہ وہ آزاد اور غلام کے درمیان واقع ہوا ہے۔ یہ ظاہر روایت ہے۔ اگر اس نے دوسرے ایجاب کے بیان کے ساتھ آغاز کیا اگر اس نے داخل ہونے والے کا ارادہ کیا تو دوسرے ایجاب کے ساتھ اندر آنے والا آزاد ہو جائے گا۔ اور پہلا ایجاب باہر جانے والے اور وہاں رہنے والے کے درمیان اپنی حالت پر رہے گا تو اسے وضاحت کا حکم دیا جائے گا۔ اگر اس نے اس سے مراد وہاں ہی رہنے والا لیا تو دوسرے ایجاب کے ساتھ وہاں ہی رہنے والا آزاد ہو جائے گا اور پہلے ایجاب کے ساتھ باہر نکلنے والا آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ رہنے والے کے آزاد کرنے کے ساتھ وہ آزادی کے لیے متعین ہو گیا ہے۔ ''البحر'' میں اسی طرح ہے، ''ح''۔

16747۔ (قولہ: وَإِنْ مَاتَ) یعنی اگر آقا مر گیا۔ اگر غلاموں میں سے ایک بیان سے پہلے مر گیا تو موت بیان ہو گی۔ اگر باہر نکلنے والا مر گیا تو پہلے ایجاب کے ساتھ وہاں ٹھہرنے والا آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ مزاحم زائل ہو چکا ہے اور دوسرا ایجاب باطل ہو چکا ہے۔ اگر وہاں رہنے والا مر گیا تو پہلے ایجاب کے ساتھ باہر نکلنے والا متعین ہو گیا اور دوسرے ایجاب کے ساتھ داخل ہونے والا متعین ہو گیا۔ اگر داخل ہونے والا مر گیا تو پہلے ایجاب میں اسے اختیار دیا جائے گا۔ اگر اس نے اس کے ساتھ باہر جانے والا مراد لیا تو دوسرے ایجاب کے ساتھ وہاں رہنے والا متعین ہو گیا۔ اگر اس نے وہاں رہنے والا مراد لیا تو دوسرا ایجاب باطل ہو جائے گا۔ ''تاتر خانیہ'' میں اسی طرح ہے۔ اس کی مثل ''معراج''، ''عنایہ''، ''فتح القدیر''، ''غرر الاذکار'' وغیرہما میں ہے۔

''البحر'' میں جو کچھ ہے وہ ''بدائع'' کی تبع میں ہے وہ مشکل ہے وہ آخری صورت کے بارے میں ہے: اگر اس نے باہر نکلنے والا مراد لیا تو وہ پہلے ایجاب کے ساتھ آزاد ہو جائے گا اور دوسرا ایجاب وہاں رہنے اور داخل ہونے والے کے درمیان ہو گا تو اسے بیان کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ موت بیان ہے۔ پس داخل ہونے والے کی موت تقاضا کرتی ہے کہ دوسرے ایجاب کے ساتھ رہنے والا متعین ہو۔ شاید وہ تحریف یا سبقت قلم ہو۔ فافہم

16748۔ (قولہ: عَتَقَ مِمَّا ثَبَتَ ثَلَاثَةُ أَرْبَاعِهِ وَمِنْ كُلٍّ مِنْ غَيْرِهِ نِصْفُهُ) جہاں تک باہر نکلنے والے کا تعلق ہے تو پہلا ایجاب اس کے اور وہاں رہنے والے کے درمیان گھومنے والا ہے۔ پس اس نے دونوں کے درمیان رقبہ کی آزادی کو ثابت کیا تو ہر ایک کو نصف پہنچے گا۔ کیونکہ یہاں کوئی مرجح نہیں۔ اسی طرح دوسرا ایجاب اس کے اور اندر داخل ہونے والے

لِثُبُوتِهِ بِطَرِيقِ التَّوْزِيعِ وَالضَّرُورَةِ فَلَمْ يَتَعَدَّ (وَإِنْ صَدَرَ ذَلِكَ) الْمَذْكُورُ (مِنْهُ فِي مَرَضِهِ) وَضَاقَ الثُّلُثُ عَنْهُمْ (وَلَمْ يُجِزْهُ الْوَرَثَةُ) وَقِيمَتُهُمْ سَوَاءٌ (قُسِّمَ الثُّلُثُ بَيْنَهُمْ كَمَا مَرَّ، بِأَنْ جُعِلَ كُلُّ عَبْدٍ سَبْعَةً) أَسْهُمٍ (كَسِهَامِ الْعِتْقِ)

کیونکہ عتق کا ثبوت بطور تقسیم اور ضرورت کے ہوا ہے تو وہ متعدی نہ ہوگا۔ اگر یہی مذکور قول اس سے اس کی بیماری میں صادر ہو اور ایک تہائی مال ان پر تنگ ہو جائے اور وارث بھی اس کی اجازت نہ دیں اور ان کی قیمت برابر ہو تو ایک تہائی ان میں تقسیم کر دیا جائے گا جس طرح گزر چکا ہے اس طرح کہ ہر غلام کے سات حصے بنائے جائیں جس طرح آزادی کے حصے ہیں۔

کے درمیان ہے مگر وہاں رہنے والے کا نصف اس کے دونوں نصفوں میں عام ہے۔ تو جو پہلے ایجاب سے اس کا مستحق بن چکا تھا تو وہ لغو چلا گیا اور جو عتق سے فارغ تھا اسے پہنچ گیا تو وہ آزاد ہو گیا۔ پس اس کے لیے تین چوتھائی مکمل ہو گئے اور داخل ہونے والے کے نصف کے کوئی معارض نہیں تو شیخین کے نزدیک اس کا نصف آزاد ہو جائے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اس کا ایک چوتھائی آزاد ہوگا۔ کیونکہ اگر ایجاب سے مراد باہر جانے والا ہے تو دوسرا ایجاب صحیح ہے۔ اگر وہاں رہنے والا مراد ہے تو وہ باطل ہے۔ پس اس کے درمیان دائر ہے کہ وہ واجب کرے یا واجب نہ کرے۔ پس نصف نصف ہوگا پس نصف رقبہ ان دونوں کے درمیان ہوگا، ''نہر''۔

16749۔ (قولہ: لِثُبُوتِهِ الخ) یہ اس سوال کا جواب ہے جو کہا جاتا ہے: یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ظاہر ہے کہ آپ کے نزدیک آزادی تقسیم ہوتی ہے۔ جہاں تک ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا تعلق ہے ان کے نزدیک ایسا نہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک آزادی تقسیم کو قبول نہیں کرتی۔

جواب: ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا تقسیم نہ ہونے کا قول یہ وہاں ہوتا ہے جب محل معلوم ہو۔ جب اس کے ثبوت کا حکم ضرورت کی بنا پر ہو تو ضرورت کی بنا پر وہ منقسم ہوگا جب کہ ضرورت اس کے انقسام کو متضمن ہو تو وہ اپنے محل سے متجاوز نہ ہوگی۔

حاصل کلام یہ ہے: امکان کے وقت عدم تقسیم اور انقسام ضروری ہے۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ پھر اس میں بعض طلباء کا مضبوط اعتراض ذکر کیا ہے۔ ''حلبی'' نے اسے نقل کیا ہے اس کی طرف رجوع کرو۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں بھی اسے ذکر کیا ہے۔

16750۔ (قولہ: وَضَاقَ الثُّلُثُ عَنْهُمُ الخ) اگر وہ تینوں غلام ایک تہائی مال سے نکل آتے ہیں یا وارث اسے جائز قرار دیں تو مرض کا حکم وہی ہوگا جو صحت کا حکم ہے۔

16751۔ (قولہ: وَقِيمَتُهُمْ سَوَاءٌ) یہ قید حکما لازم نہیں ہے، ''شرنبلالیہ''۔

16752۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) جو غلام موجود رہا اس کا تین چوتھائی اور جو غلام داخل ہوا اور خارج ہوا ان کا نصف نصف۔

16753۔ (قولہ: بِأَنْ جُعِلَ الخ) اس کی وضاحت یہ ہے کہ باہر جانے والے غلام کا حق نصف میں ہے۔ موجود رہنے والے کا حق تین چوتھائی میں ہے۔ اور داخل ہونے والے کا حق ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک بھی نصف میں ہے تو

لِاحْتِيَاجِنَا إِلَى مَخْرَجٍ لَهُ نِصْفٌ وَرُبُعٌ وَأَقَلُّهُ أَرْبَعَةٌ، فَتَعُولُ لِسَبْعَةٍ وَهِيَ ثُلُثُ الْمَالِ (وَعَتَقَ مِمَّنْ ثَبَتَ ثَلَاثَةٌ) مِنْ سَبْعَةٍ وَسَعَى فِي أَرْبَعَةٍ (وَ) عَتَقَ (مِنْ كُلٍّ مِنْ غَيْرِهِ سَهْمَانِ) وَسَعَى فِي خَمْسَةٍ، فَبَلَغَ سِهَامُ السِّعَايَةِ أَرْبَعَةَ عَشَرَ وَسِهَامُ الْوَصَايَا سَبْعَةً لِنَفَاذِهَا مِنَ الثُّلُثِ (وَإِنْ طَلَّقَ) نِسْوَتَهُ الثَّلَاثَ (كَذٰلِكَ وَمَهْرُهُنَّ سَوَاءٌ) (قَبْلَ وَطْءٍ)

کیونکہ ہم ایک ایسے مخرج کے محتاج ہیں جس کا نصف اور چوتھائی ہو۔ پس وہ سات حصوں کی طرف عول کر جائے گا۔ یہی مال کا ایک تہائی ہے۔ جو وہاں ہی موجود رہا اس کے سات میں سے تین حصے آزاد ہو جائیں گے اور وہ چار حصوں میں سعایت کرے گا۔ اور اس کے علاوہ میں سے دو حصے آزاد ہوں گے۔ اور ان میں سے ہر ایک پانچ حصوں میں سعایت کرے گا۔ پس سعایت کے حصے چودہ ہو جائیں گے۔ اور وصیت کے حصے سات ہو جائیں گے۔ کیونکہ وصیت ایک تہائی میں نافذ ہوتی ہے۔ اگر اس نے اپنی تین بیویوں کو اسی طرح وطی سے قبل طلاق دی جب کہ ان کا مہر برابر تھا

اسے ایسے مخرج کی ضرورت ہوگی جس کا نصف اور چوتھائی ہو اور اس کا اقل چار ہو پس یہ سات کی طرف عول کر جائے گا۔

نوٹ: عول ایک اصطلاح ہے جب مخرج مسئلہ ورثاء کے حصوں میں پورا پورا تقسیم نہ ہوتا ہو یعنی ورثاء کے حصے زائد اور مخرج مسئلہ کم ہو تو مخرج مسئلہ کے عدد میں اضافہ کر دیا جاتا ہے ''مترجم''۔

باہر جانے والے کا حق دو حصوں میں ہے وہاں ہی رہنے والے کا حق تین حصوں میں ہے اور اندر آنے والے کا حق دو میں ہے۔ پس آزادی کے حصے سات ہوئے پس مال کا تہائی سات بنایا جائے گا۔ کیونکہ مرض کی حالت میں آزادی بھی وصیت ہوتی ہے۔ اور مال کے دو تہائی چودہ ہو جائیں گے یہ چودہ سعایت کے حصے ہیں۔ کل مال اکیس حصے ہوا جب کہ اس کا کل مال تین غلام ہیں۔ پس ہر غلام سات حصے ہوا۔ پس جو باہر نکلا تھا اس کے دو حصے آزاد ہوں گے۔ اور وہ پانچ حصوں میں سعایت کرے گا۔ اندر آنے والے کا بھی یہی حکم ہے۔ وہاں موجود رہنے والے کے تین حصے آزاد ہو جائیں گے۔ اور وہ چار میں سعایت کرے گا۔ پس وصایا کے سہام سات تک جا پہنچے۔ اور سعایت کے سہام چودہ تک جا پہنچے۔ پس ایک تہائی اور دو تہائی قائم رہے۔ مکمل بحث ''الدرر'' میں ہے۔

''سائحانی'' نے کہا: اگر ان کی قیمت برابر نہ ہو اس طرح کے اندر موجود رہنے والے کی قیمت اکیس ہو باہر جانے والے کی قیمت چودہ ہو اور اندر داخل ہونے والے کی قیمت سات ہو۔ پس مال بیالیس ہوگا اس کا ایک تہائی چودہ، وصیت کے حصے سات ہوں گے۔ جو وہاں موجود رہا اس کے چھ حصے، جو باہر نکل گیا اس کے چار حصے اور اندر داخل ہونے والے کے بھی اسی طرح چار حصے ساقط کر دیئے جائیں گے۔ جو موجود رہا وہ پندرہ میں، جو باہر نکلا وہ دس میں اور جو داخل ہوا وہ تین حصوں میں سعایت کرے گا۔ سعایت کے حصے اٹھائیس ہوں گے۔

16754۔ (قولہ: وَمَهْرُهُنَّ سَوَاءٌ) یہ قید بھی لازم نہیں جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں ہے۔

لِيُفِيدَ الْبَيْنُونَةَ (سَقَطَ رُبُعُ مَهْرِ مَنْ خَرَجَتْ وَثَلَاثَةُ أَثْمَانِ مَنْ ثَبَتَتْ وَثُمُنُ مَنْ دَخَلَتْ)؛ لِأَنَّ بِالْإِيجَابِ الْأَوَّلِ سَقَطَ نِصْفُ مَهْرِ الْوَاحِدَةِ مُنَصَّفًا بَيْنَ الْخَارِجَةِ وَالثَّابِتَةِ فَسَقَطَ رُبُعُ كُلٍّ، ثُمَّ بِالْإِيجَابِ الثَّانِي سَقَطَ الرُّبُعُ مُنَصَّفًا بَيْنَ الثَّابِتَةِ وَالدَّاخِلَةِ (وَأَمَّا الْمِيرَاثُ) لَهُنَّ مِنْ رُبُعٍ أَوْ ثُمُنٍ (فَلِلدَّاخِلَةِ نِصْفُهُ) لِأَنَّهُ لَا يُزَاحِمُهَا إِلَّا الثَّابِتَةُ

تا کہ وہ بینونت کا فائدہ دے۔ جو عورت باہر نکلی تھی اس کا چوتھائی مہر ساقط ہو جائے گا اور آٹھ میں سے تین حصے اس کا ساقط ہو جائے گا۔ جو وہاں ہی رہی اور جو داخل ہوئی تھی اس کا آٹھواں حصہ ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ پہلے ایجاب (پہلے قول) سے ایک کے مہر کا نصف کا نصف ساقط ہوا جو نصف وہاں ہی رہنے والی اور باہر نکلنے والی میں نصف نصف تھا۔ جہاں تک میراث کا تعلق ہے وہ ان کے لیے چوتھائی میں سے ہوگی یا آٹھویں حصہ میں سے ہوگی۔ جہاں تک داخل ہونے والی کا تعلق ہے وہ اس کا نصف ہوگی۔ کیونکہ اس کے ساتھ کوئی مزاحم نہیں مگر وہ ہی جو وہاں مقیم رہا۔

16755۔(قولہ: لِيُفِيدَ الْبَيْنُونَةَ) ''المنح'' میں کہا: مسئلہ وطی سے قبل طلاق میں فرض کیا گیا ہے تا کہ پہلا ایجاب جدائی کو ثابت کرے تو پہلا ایجاب جسے پہنچا تو وہ دوسرے ایجاب کے لیے محل باقی نہیں رہی تو وہ اس معنی میں آزادی کی طرح ہو جائے گی،''ح''۔

16756۔(قولہ: ثُمَّ بِالْإِيجَابِ الثَّانِي سَقَطَ الرُّبُعُ الخ) اس قول میں یہ کہا گیا ہے: یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور شیخین کے نزدیک داخل ہونے والی کے مہر کا چوتھائی ساقط ہو جائے گا جس طرح آزاد میں ہے۔

مختار یہ ہے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے جس طرح ''الملتقی'' وغیرہ میں ہے۔ دونوں میں فرق اس طرح ہے جس طرح ''العنایہ'' میں ہے: وہ یہ ہے کہ آزادی کی صورت میں جو وہاں ہی رہا وہ مکاتب کے قائم مقام ہے کیونکہ جب اس نے تکلم کیا تو اسے وضاحت کا حق تھا اور آزادی کو ان دونوں یعنی وہاں موجود رہنے والے اور باہر جانے والے میں سے جن کے لیے چاہتا پھیر دیتا تو جب تک اسے بیان کا حق رہا تو دونوں غلاموں میں سے ہر ایک من وجہ آزاد اور من وجہ غلام ہوگا۔ جب وہاں ہی موجود رہنے والا مکاتب کی طرح ہو گیا تو دوسری کلام من وجہ صحیح ہوگی۔ کیونکہ کلام مکاتب اور غلام کے درمیان گھومتی رہی۔ مگر جو وہاں ہی رہا اس کے لیے چوتھائی اور جو داخل ہوا اس کے لیے نصف اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہی ہے۔ جہاں تک کہ طلاق کی صورت میں جو وہاں ہی موجود رہا تو وہ اس کے درمیان متردد ہے کہ وہ منکوحہ ہو یا اجنبی ہو۔ کیونکہ باہر جانے والی بیوی اکثر پہلے قول سے مراد تھی تو وہاں ہی رہنے والی منکوحہ تھی تو دوسرا ایجاب صحیح ہوا۔ پس نصف کا نصف ساقط ہو جائے جو چوتھائی ہے جو داخل ہونے والی اور وہاں ہی موجود رہنے والی کے درمیان تقسیم ہوگا۔ پس دونوں میں سے ہر ایک کو آٹھواں حصہ پہنچے گا۔

16757۔(قولہ: مِنْ رُبُعٍ) یعنی اگر ایسا وارث نہ ہو جو فرع ہو اور ان کا قول او ثمن یعنی اگر ایسا وارث ہو جو فرع ہو،''ط''۔

16758۔(قولہ: لِأَنَّهُ لَا يُزَاحِمُهَا إِلَّا الثَّابِتَةُ) یعنی وہ زوجیت اس کے ساتھ شریک نہ ہوگی یہ جان لو کہ اس نے

(وَالنِّصْفُ الْآخَرُ بَيْنَ الْخَارِجَةِ وَالثَّابِتَةِ نِصْفَانِ) لِعَدَمِ الْمُرَجِّحِ (وَعَلَى كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ عِدَّةُ الْوَفَاةِ احْتِيَاطًا) لَا الطَّلَاقِ لِعَدَمِ الدُّخُولِ (وَالْوَطْءُ وَالْمَوْتُ بَيَانٌ فِي طَلَاقٍ) بَائِنٍ (مُبْهَمٍ) كَقَوْلِهِ لِامْرَأَتَيْهِ إِحْدَاكُمَا بَائِنٌ فَوَطِئَ إِحْدَاهُمَا أَوْ مَاتَتْ كَانَ بَيَانًا لِلْأُخْرَى قِيلَ وَكَذَا التَّقْبِيلُ لَا الطَّلَاقُ

اور دوسرا نصف باہر جانے والی اور وہاں ہی موجود رہنے والی کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ کیونکہ کوئی ترجیح دینے والی چیز موجود نہیں۔ اور بطور احتیاط ان عورتوں میں سے ہر ایک کے خلاف وفات کی عدت لازم ہوگی طلاق کی عدت نہ ہوگی۔ کیونکہ دخول نہیں پایا گیا۔ وطی اور موت اس طلاق بائن میں بیان ہے جو مبہم ہے جس طرح وہ اپنی دونوں بیویوں سے کہے: تم دونوں میں سے ایک کو طلاق بائن ہے۔ پس دونوں میں سے ایک سے وطی کی یا ایک مرگئی تو یہ دوسری کے لیے بیان ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: بوسہ لینے کا یہی حکم ہے نہ کہ طلاق کا۔

داخل ہونے والی سے مزاحمت نہیں کی مگر پہلی دو میں سے ایک میں جو غیر معین ہے اور دوسری یقینی کے ساتھ مطلقہ ہے۔ پس داخل ہونے والی نصف کی مستحق ہوئی اور دوسرا نصف باہر جانے والی اور وہاں ہی رہنے والی میں نصف نصف ہے۔ زیادہ بہتر یہ کہنا تھا: اس کے ساتھ مزاحمت کرنے والی صرف ایک تھی یعنی جو غیر معین ہے۔ ''حلبی'' سے ملخص ہے۔

16759۔ (قولہ: احْتِيَاطًا) شرمگاہوں کے معاملہ میں جب کہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جس میں احتیاط واجب ہے۔ ''طحطاوی'' نے مصنف سے نقل کیا ہے۔

16760۔ (قولہ: لَا الطَّلَاقِ) یعنی طلاق کی عدت ان پر لازم نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس نے ان کے ساتھ حقوق زوجیت ادا نہیں کیے۔ اور طلاق میں عدت اس وقت واجب ہوتی ہے جب حقوق زوجیت ادا کر چکا ہو'' ط''۔ اور دخول سے مراد خلوت صحیحہ کو شامل ہوتا ہے۔

16761۔ (قولہ: فِي طَلَاقٍ بَائِنٍ) اس طرح کہ وہ دخول سے پہلے ہو یا اس کے بعد ہو۔ پس خاوند نے کہا: طالق بائنا یا طالق ثلاثا۔ ''فتح''۔ پھر اس نے کہا: ہم نے اس کی قید لگائی کیونکہ اگر وہ رجعی ہوتی تو وطی دوسری طلاق کا بیان نہ ہوتی۔ کیونکہ جسے طلاق رجعی دی گئی ہو اس سے وطی کرنا حلال ہے۔ جہاں تک موت کی طرف منسوب ہونے کا تعلق ہے ... قید نہیں۔ کیونکہ مطلق طلاق مردہ بیوی پر واقع نہیں ہوتی۔ پس دوسری بیوی متعین ہو جائے گی۔

16762۔ (قولہ: قِيلَ الخ) ''الفتح'' میں کہا ہے: کیا طلاق میں مقدمات کے ساتھ بیان ثابت ہوتا ہے۔ ''زیادات'' میں ہے: ثابت نہیں ہوتا۔ ''کرخی'' نے کہا: بوسہ لینے سے بیان حاصل ہو جاتا ہے جس طرح وطی کے ساتھ حاصل ہو جاتا ہے۔

16763۔ (قولہ: لَا الطَّلَاقُ) ''البحر'' میں کہا ہے: وطی اور موت کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر ایک کو طلاق دیتے تو چاہیے یہ تھا کہ وہ بیان نہ ہوتا۔ کیونکہ مطلقہ عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی جب تک وہ عدت میں ہوگی۔ یہ اس پر دال نہیں

وَهَلْ التَّهْدِيدُ بِالطَّلَاقِ كَالطَّلَاقِ كَالْعَرْضِ عَلَى الْبَيْعِ كَالْبَيْعِ؟ لَمْ أَرَهُ (كَبَيْعٍ) وَلَوْ فَاسِدًا
کیا طلاق کی دھمکی طلاق کی طرح ہے۔ جس طرح بیع پر پیش کرنا بیع کی طرح ہوتا ہے میں نے اس قول کو نہیں دیکھا جس طرح بیع ہوا اگرچہ فاسد ہو

کہ دوسری ہی مطلقہ ہے۔ اس میں اجمال ہے۔ اور تفصیل یہ ہے کہ کہا جائے: اگر طلاق مبہم رجعی ہو تو معینہ کی طلاق بیان نہ ہو گی وہ رجعی ہو یا بائنہ ہو۔ اگر مبہم طلاق بائنہ ہوا گر معینہ کی طلاق رجعی ہو تو حکم اسی طرح ہوگا۔ اگر بائنہ ہو تو یہ بیان ہوگا۔ کیونکہ یہ معلوم ہے کہ بائن بائن کو لاحق نہیں ہوتی،''ح''۔

میں کہتا ہوں: اس کی طرف''قہستانی'' کا قول اشارہ کرتا ہے: اگر اس نے ایک طلاق دی تو کیا وہ اس مدت سے پہلے بیان ہو گی جو عدت کے ختم ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو؟ چاہیے تو یہ کہ وہ بیان نہ ہو۔ کیونکہ طلاق رجعی وطی کو حرام نہیں کرتی اور اپنے قول قبل مدۃ کے ساتھ ایک اور قید کی زیادتی کا فائدہ دیا ہے۔

16764۔ (قولہ: وَهَلْ التَّهْدِيدُ بِالطَّلَاقِ كَالطَّلَاقِ؟) اس بحث کا کوئی معنی نہیں جب اسے اس قول: من ان الطلاق لایکون بیانا کی طرف منسوب کیا جائے۔ کیونکہ طلاق جب بیان نہ ہو جب کہ وہ زیادہ قوی ہے تو دھمکی بدرجہ اولی بیان نہ ہو گی جب کہ یہ ادنی ہے۔ ہاں اگر مبہم اور معین میں سے ہر ایک بائنہ ہو تو اس کی کوئی وجہ ہو گی جس طرح وہ ظاہر ہے،''ح''۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ طلاق بیان نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس کا مطلقہ پر وقوع ممکن ہے جس طرح تجھے علم ہے۔ جہاں تک دھمکی کا تعلق ہے بے شک وہ حاصل کے بغیر ہوتی ہے۔ کیونکہ اگر جس کی دھمکی دی گئی تھی وہ حاصل ہو تو اس کے ساتھ دھمکی دینے کا کوئی معنی نہ ہوگا تو دھمکی سے معلوم ہو گیا کہ مطلقہ اس کا غیر ہے۔ مگر یہ کہا جاتا ہے: یہ جائز ہے کہ وہ ایک اور طلاق کی دھمکی ہو۔ لیکن وہ متبادر کے برعکس ہے تو اس سے ظاہر ہوا کہ شارح کا تردد اس کے محل میں ہے۔ فافہم

16765۔ (قولہ: كَالْعَرْضِ عَلَى الْبَيْعِ كَالْبَيْعِ) بعض نسخوں میں ہے: والعرض یعنی واؤ کے ساتھ۔ التہدید پر اس کا عطف ہے جب کہ صحیح کاف ہے۔ کیونکہ قول لم ارہ اس کے مناسب نہیں۔ کیونکہ بیع کے لیے پیش کرنا یہ عتق مبہم میں بیع کی طرح ہونا مشہور ہے۔ کیونکہ''الملتقی'' کے متن میں اس کی تصریح کی ہے۔ اسی طرح''البحر''،''النہر''،''قہستانی''،''شرح المجمع'' وغیرہا میں ہے۔ یہ کتب اس کی شرح کے ماخذ ہیں تو وہ کیسے کہہ سکتے ہیں میں نے اس قول کو صراحۃً نہیں دیکھا۔ اس وقت وجہ شبہ یہ ہوگا کہ طلاق کی دھمکی اس پر طلاق پیش کرنے میں ہے۔ کیونکہ اس کا قول: اطلقكِ ان فعلتِ کذا اس کے قول ابیع عبدی هذا کے قائم مقام ہے۔

16766۔ (قولہ: كَبَيْعٍ الخ) بیع اور جو اس پر معطوف ہیں اس کے ساتھ تشبیہ دینے کی کلام کا آغاز ہے جو گزر چکی ہے کہ مذکورہ چیزوں میں سے ہر ایک عتق مبہم کا بیان ہے۔ کیونکہ اگر اس نے کہا: تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے پھر اس نے ان دونوں میں سے ایک معین غلام بیچا جو اس جہت سے عتق کا محل باقی نہ رہا تو آزادی کے لیے دوسرا متعین ہو گیا اور اس کا قول

(وَمَوْتِ) وَلَوْ بِقَتْلِ الْعَبْدِ نَفْسَهُ (وَتَحْرِيرِ) وَلَوْ مُعَلَّقًا (وَتَدْبِيرِ)

اور جس طرح موت ہو اگر چہ غلام اپنے آپ کو قتل کر دے۔ اور آزاد کرنا اگر چہ معلق ہو اور مدبر بنانا

ولو فاسدا اسے شامل ہوگا جس کے ساتھ قبضہ ہو یا قبضہ نہ ہو اور جو مطلق ہو یا خیار کی شرط کے ساتھ ہو جس طرح ''قہستانی'' وغیرہ میں ہے۔ ''النہر'' میں کہا: اور ظاہر ہے کہ اگر اس نے دونوں کو اکٹھے بیچا تو وہ بیع کے بطلان کے لیے بیان نہیں ہوگا۔ کیونکہ دونوں میں سے ایک یقینی طور پر آزاد ہوگا۔

میں کہتا ہوں: بیع کے بطلان کی تعلیل غیر مفید ہے۔ کیونکہ تیرے علم میں ہے کہ بیع پر پیش کرنا بیع کی طرح ہے۔ اسی طرح مساومہ ہے جب کہ اس میں اصلاً بیع نہیں۔ بلکہ اولی یہ تعلیق ہے کہ اس نے دونوں میں سے ایک کو ایسے تصرف کے ساتھ خاص نہیں کیا جو آزادی کے لیے دوسرے کے تعین پر دلالت کرے۔

16767۔ (قولہ: وَمَوْتِ) یعنی دونوں غلاموں میں سے ایک کی موت کے ساتھ۔ کیونکہ مردہ غلام اصلاً آزادی کا محل نہیں رہا۔ اور اس کا قول: ولو بقتل العبد نفسہ یہ صاحب ''النہر'' کی بحث ہے جو اطلاق سے ماخوذ ہے۔ کیونکہ یہ اسی کی مثل ہے کہ اگر کوئی اجنبی اسے قتل کر دے۔ اگر اسے آقا قتل کرے تو یہ ظاہر ہے کہ وہ بیان ہے۔ کیونکہ یہ اس کے فعل سے ہوا ہے۔ ''النہر'' میں کہا: جب آقا نے اجنبی قاتل سے قیمت لے لی تو اس نے مقتول میں عتق کی وضاحت کی تو دونوں آزاد ہوں گے اور قیمت مقتول کے ورثاء کے لیے ہوگی۔ یعنی کیونکہ آقا نے اس کی آزادی کا اقرار کر لیا تو وہ قیمت کا مستحق نہیں۔ ''بحر''۔ انہوں نے ہاتھ کاٹنے کے ساتھ موت واقع ہونے سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ یہ بیان نہیں مگر جب آقا نے اس میں آزادی کو بیان کیا تو ارش اسی کے لیے ہوگی اس بحث میں جو ''قدوری'' نے ذکر کی ہے۔ ''اسبیجابی'' نے کہا: ارش اس کے لیے ہوگی جس پر جنایت کی گئی، ''نہر''۔

16768۔ (قولہ: وَتَحْرِيرِ) اس سے پہلے نئے سرے سے آزادی واقع کرنا ہے۔ پس یہ نئے سرے سے آزاد کرنے کے ساتھ آزاد ہو جائے گا اور وہ سابقہ لفظ کے ساتھ آزاد ہو جائے گا۔ اگر اس نے دعویٰ کیا کہ اس نے اپنے قول: اعتقتک سے وہی مراد لیا ہے جو اس کے قول: احدکما حر سے لازم ہوا تھا تو قضاءً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اگر اس نے کچھ بھی نہ کہا تو دونوں آزاد ہو جائیں گے، ''بحر''، ''نہر''۔

16769۔ (قولہ: وَلَوْ مُعَلَّقًا) گویا اس نے دونوں میں سے ایک سے کہا: اگر تو گھر میں داخل ہوا تو تو آزاد ہے تو دوسرا آزاد ہو جائے گا۔ ''بحر''۔ یعنی پہلا آزادی کے لیے متعین ہو جائے گا۔ اسی طرح جسے کسی وقت کے ساتھ منسوب کیا گیا ہو جیسے انت حر غدا۔ ''طحطاوی'' نے کہا: کیونکہ یہ زیادہ قوی ہے۔ کیونکہ زمانہ کا آنا متحقق ہو چکا ہے۔ گھر میں داخل ہونے کا معاملہ مختلف ہے۔

میں کہتا ہوں: اس لیے کہ وہ فی الحال علت بن رہی ہے۔ معلق کا معاملہ مختلف ہے۔

16770۔ (قولہ: وَتَدْبِيرِ) کیونکہ اس میں اس کی موت تک یا جس وقت تک اس نے قید لگائی ہے اس میں نفع کا

وَلَوْ مُقَيَّدًا (وَاسْتِيلَادٍ) وَكَذَا كُلُّ تَصَرُّفٍ لَا يَصِحُّ إلَّا فِي الْمِلْكِ كَكِتَابَةٍ وَإِجَارَةٍ وَإِيصَاءٍ وَتَزْوِيجٍ وَرَهْنٍ وَهِبَةٍ وَصَدَقَةٍ) وَلَوْ غَيْرَ (مُسَلَّمَتَيْنِ) ذَكَرَهُ ابْنُ الْكَمَالِ؛ لِأَنَّ الْمُسَاوَمَةَ بَيَانٌ فَهَذِهِ أَوْلَى بِلَا قَبْضٍ بَدَائِعُ (فِي) حَقِّ (عِتْقٍ مُبْهَمٍ) كَقَوْلِهِ أَحَدُكُمَا حُرٌّ فَفَعَلَ مَا ذُكِرَ تَعَيَّنَ الْآخَرُ، وَلَوْ قِيلَ لَهُ أَيُّهُمَا نَوَيْت فَقَالَ لَمْ أَعْنِ هَذَا عَتَقَ الْآخَرُ، ثُمَّ إنْ قَالَ لَمْ أَعْنِ هَذَا عَتَقَ الْأَوَّلُ أَيْضًا وَكَذَا الطَّلَاقُ، بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ اخْتِيَارٌ

اگر چہ مقید ہو اور ولد ہونے کا دعوی کرنا۔ اسی طرح ہر وہ تصرف جو صحیح نہیں مگر ملک میں جس طرح کتابت، اجارہ۔ ''ابن کمال'' نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ قیمت لگانا بیان ہے تو یہ بدرجہ اولی بیان ہوگا اگر چہ قبضہ کے بغیر ہو۔ ''بدائع''۔ عتق مبہم کے حق میں جس طرح اس کا قول ہے: تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو آقا نے وہ کیا جن کا ذکر ہوا تو دوسرا غلام متعین ہو جائے گا۔ اگر اس سے کہا گیا: تو نے دونوں میں سے کس کی نیت کی؟ تو اس نے کہا: میں نے یہ مراد نہیں لیا تو دوسرا غلام آزاد ہو جائے گا۔ پھر اگر کہا: میں نے یہ مراد نہیں لیا تو پہلا بھی آزاد ہو جائے گا۔ طلاق بھی اسی طرح ہے۔ اقرار کا معاملہ مختلف ہے۔ ''اختیار''۔

حصول باقی رکھا ہے۔ اسی طرح ام ولد بنانا ہے۔ اور یہ عتق مبہم میں دوسرے غلام کے ارادہ کو معین کرتا ہے۔

16771۔ (قولہ: وَإِجَارَةٍ) ''زیلعی'' نے کہا: یہ نہیں کہا جائے گا: اجارہ ملک کے ساتھ خاص نہیں۔ کیونکہ آزاد کو بھی اجرت پر کام پر لگانا جائز ہے۔ کیونکہ ہم کہتے ہیں: اعیان کو اس طریقہ پر اجارہ دینے پر قدرت کہ وہ اجرت کا مستحق بنے یہ ملکیت کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔ پس یہ دلالۃً متعین ہوگئی۔ نکاح کرنے میں بھی ہم اسی طرح کہیں گے، ''ح''۔

16772۔ (قولہ: وَإِيصَاءٍ) یعنی اسکے بارے میں وصیت کرنا ''بحر''۔ کیونکہ یہ موت کے بعد موصی لہ کو مالک بنانا ہے۔

16773۔ (قولہ: وَرَهْنٍ) کیونکہ اس پر اس طریقہ سے غالب ہونا کہ اگر وہ ہلاک ہو تو وہ دین کے بدلے میں مضمون ہو۔ یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اس کی ملک میں باقی ہے تو آزادی میں دوسرا غلام متعین ہو جائے گا۔

16774۔ (قولہ: وَلَوْ غَيْرَ مُسَلَّمَتَيْنِ) اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ متن کا قول: مسلمتین جو ''ہدایہ'' کی تبع میں ہے یہ اتفاقی قید ہے جس طرح اس پر ''کافی النسفی'' میں متنبہ کیا۔ کیونکہ سپرد کرنے کی قید ملکیت کا فائدہ دینے کے لیے ہے جو غیر لازم ہے۔

16775۔ (قولہ: فَهَذِهِ) یعنی یہ تصرفات۔ میری مراد ہبہ، صدقہ ہے یہ بدرجہ اولی قبضہ اور سپرد کرنے کے بغیر بیان ہوں گے۔

16776۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْإِقْرَارِ) یعنی مال کے اقرار کے بغیر۔ ''الاختیار'' میں کہا: گویا اس نے کہا: ان دو آدمیوں میں سے ایک کے مجھ پر ہزار درہم ہیں۔ تو کہا گیا: کیا وہ یہ ہیں؟ تو اس نے کہا: نہیں۔ تو دوسرے کے لیے کوئی شے ہوگی۔ فرق یہ ہے کہ طلاق اور آزادی میں تعیین اس پر واجب ہوتی ہے۔ جب دونوں میں سے ایک سے اس کی نفی کی تو دوسرا متعین ہو جائے گا تا کہ واجب کو قائم کیا جائے۔ جہاں تک اقرار کا تعلق ہے تو اس پر اس کے بارے میں بیان ملقب نہیں ہوگا۔ کیونکہ مجہول کے لیے

وَلَوْ جَنَى أَحَدُهُمَا تَعَيَّنَ الْجَانِي وَعَلَيْهِ الدِّيَةُ دَفْعًا لِلضَّرَرِ وَلْوَالِجِيَّةٌ (لَا يَكُونُ (الْوَطْءُ) وَدَوَاعِيهِ بَيَانًا (فِيهِ) وَقَالَا هُوَ بَيَانٌ حَبِلَتْ أَوْ لَا وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى لِعَدَمِ حِلِّهِ إِلَّا فِي الْمِلْكِ (وَكَذَا الْمَوْتُ لَا يَكُونُ بَيَانًا فِي الْإِخْبَارِ) اتِّفَاقًا (فَلَوْ قَالَ لِغُلَامَيْنِ أَحَدُكُمَا ابْنِي، أَوْ) قَالَ لِجَارِيَتَيْنِ (أَحَدُكُمَا أُمُّ وَلَدِي فَمَاتَ أَحَدُهُمَا لَا يَتَعَيَّنُ الْبَاقِي لِلْعِتْقِ وَلَا لِلِاسْتِيلَادِ) لِأَنَّ الْإِخْبَارَ يَصِحُّ فِي الْحَيِّ وَالْمَيِّتِ

اگر دونوں میں سے ایک نے جنایت کی تو جانی متعین ہو جائے گا اور ضرر کو دور کرنے کے لیے اس پر دیت لازم ہوگی ''ولوالجیہ''۔ وطی اور اس کے دواعی اس میں بیان نہ ہوں گے۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا: یہ بیان ہوگا وہ حاملہ ہو حاملہ نہ ہو۔ اس پر فتوی ہے۔ کیونکہ وطی حلال نہیں ہوتی مگر ملک میں حلال ہوتی ہے۔ اسی طرح موت اخبار میں بیان نہ ہوگی۔ اس پر سب کا اتفاق ہے۔ اگر آقا نے دو غلاموں کو کہا: تم میں سے ایک میرا بیٹا ہے یا دو لونڈیوں کو کہا: تم دونوں میں سے ایک میری ام ولد ہے تو دونوں میں سے ایک مر گیا تو دوسرا آزادی کے لیے متعین نہیں ہوگا اور نہ ام ولد کے لیے متعین ہو گی۔ کیونکہ اخبار زندہ اور مردہ میں صحیح ہے۔

اقرار لازم نہیں ہوتا یہاں تک کہ اس پر اسے مجبور نہیں کیا جائے گا۔ پس دونوں میں سے ایک کی نفی، دوسرے کی تعیین نہ ہوگی۔

16777۔ (قولہ: وَلَوْ جَنَى أَحَدُهُمَا) اگر اس پر قتل یا قطع کے ساتھ جنایت کی گئی تو اس کی بحث (مقولہ 16767 میں) گزر چکی ہے۔

16778۔ (قولہ: دَفْعًا لِلضَّرَرِ) مولیٰ سے ضرر کو دور کرنے کے لیے۔

16779۔ (قولہ: لَا يَكُونُ الْوَطْءُ الخ) کیونکہ ملک موطوءہ میں قائم ہے۔ کیونکہ آزادی کا ایقاع منکرہ میں ہوا اور موطوءہ معین ہے۔ پس اس کے ساتھ وطی حلال ہے۔ پس اسے بیان نہیں بنایا جائے گا۔ اسی وجہ سے ان کے مذہب پر اس سے وطی حلال ہے۔

16780۔ (قولہ: فِيهِ) ضمیر سے مراد عتق مبہم ہے۔

16781۔ (قولہ: حَبِلَتْ أَوْ لَا) اس کے ساتھ یہ اشارہ کیا کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول حاملہ نہ ہونے کے ساتھ مقید ہے۔ اگر وہ حاملہ ہوگئی تو دوسری بالاتفاق آزاد ہو جائے گی جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

16782۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) ''البحر'' میں کہا: حاصل یہ ہے کہ راجح ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتوی نہیں دیا جائے گا جس طرح ''ہدایہ'' وغیرہا میں ہے۔ کیونکہ اس میں احتیاط کا ترک لازم آتا ہے جب کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اکثر مسائل میں احتیاط کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ ''الفتح'' میں ہے: حق یہ ہے کہ دونوں سے وطی کرنا حلال نہیں جس طرح دونوں کی بیع حلال نہیں ہوتی۔

16783۔ (قولہ: لِعَدَمِ حِلِّهِ إِلَّا فِي الْمِلْكِ) اس کا حاصل یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک کی وطی بغیر اختلاف کے

بِخِلَافِ الْإِنْشَاءِ (قَالَ لِأَمَتِهِ إنْ كَانَ أَوَّلُ وَلَدٍ تَلِدِينَهُ ذَكَرًا فَأَنْتِ حُرَّةٌ فَوَلَدَتْ ذَكَرًا وَأُنْثَى وَلَمْ يُدْرَ الْأَوَّلُ رَقَّ الذَّكَرُ) بِكُلِّ حَالٍ (وَعَتَقَ نِصْفُ الْأُمِّ وَالْأُنْثَى) لِعِتْقِهِمَا بِتَقْدِيمِ الذَّكَرِ وَرِقِّهِمَا بِعَكْسِهِ، فَيَعْتِقُ نِصْفُهُمَا وَيَسْتَسْعَيَانِ فِي نِصْفِ قِيمَتِهِمَا (شَهِدَا بِعِتْقِ أَحَدِ مَمْلُوكِيهِ) وَلَوْ أَمَتَيْهِ

انشاء کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر اس نے اپنی لونڈی سے کہا: اگر پہلا بچہ جو تو جنے وہ مذکر ہو تو تو آزاد ہے تو اس نے مذکر اور مونث بچہ جنا اور یہ پتہ نہ چلا کہ پہلا کون تھا تو مذکر ہر حال میں غلام ہوگا اور ماں اور بچی کا نصف آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ مذکر کے پہلے پیدا ہونے سے دونوں آزاد ہوتی تھیں اور اس کے برعکس ہونے سے غلام رہتی تھیں۔ پس دونوں کا نصف آزاد ہو جائے اور ان دونوں کی قیمت کے نصف میں ان دونوں سے سعی کرائی جائے گی۔ دو گواہوں نے اس کے دو مملوکوں میں سے ایک کی آزادی کی گواہی دی اگرچہ وہ گواہی دو لونڈیوں میں سے ایک کے بارے میں ہو۔

جائز ہے تو دوسری لونڈی کی آزادی کی تخصیص کے لیے بیان نہیں ہوگا تو غیر ملک میں وطی کا حلال ہونا نہیں ہوگا۔ خصوصاً ان کے قول کہ دوسری سے وطی کرنا حلال ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ دونوں میں سے ایک یقینی طور پر آزاد ہے۔ میرے لیے اس تقریر کے محل میں یہی ظاہر ہوا ہے۔

16784۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْإِنْشَاءِ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ جملہ احد کما ابنی حریت کی انشاء کی صلاحیت نہیں رکھتا جب کہ وہ اس کی صلاحیت رکھتا ہے۔ پس وجہ اخبار کے ارادہ اور انشاء کے ارادہ کے درمیان تفصیل ہے۔ اخبار کے ارادہ کی صورت میں موت بیان نہیں اور انشاء کے ارادہ کی صورت میں موت بیان ہے،''ط''۔

16785۔ (قولہ: وَلَمْ يُدْرَ الْأَوَّلُ) یعنی دونوں اس پر باہم تصدیق کر دیں مگر جب وہ دونوں اتفاق کریں کہ غلام پہلے پیدا ہوا تو ماں اور بچی آزاد ہو جائیں گے یا اس پر اتفاق کریں کہ وہ بعد میں پیدا ہوا تو کوئی بھی آزاد نہیں ہوگا۔ اس کی مکمل بحث ''حلبی'' میں ''شرنبلالیہ'' سے منقول ہے۔

16786۔ (قولہ: بِكُلِّ حَالٍ) اس تقدیر پر کہ اس کی ولادت پہلے ہوئی یا بعد میں ہوئی۔ کیونکہ اس کی ولادت ماں کی آزادی کی شرط تھی۔ پس وہ اس کی ولادت کے بعد آزاد ہوگی۔ پس وہ ماں کے تابع نہیں ہوگا۔

16787۔ (قولہ: لِعِتْقِهِمَا بِتَقْدِيمِ الذَّكَرِ) پس ماں کی آزادی شرط کی وجہ سے ہوگی اور بیٹی کی آزادی تابع ہونے کی وجہ سے ہوگی۔ کیونکہ بیٹی کی پیدائش کے وقت ماں آزاد تھی۔ ''بحر''۔ اور اس مسئلہ پر مفصل گفتگو ''البحر'' میں ہے۔

16788۔ (قولہ: وَلَوْ أَمَتَيْهِ) مبالغہ کی صورت میں کلام لائے۔ کیونکہ لونڈی کی آزادی بالاجماع دعویٰ پر موقوف نہیں کیونکہ اس کی فرج کی حرمت اس کے آقا پر ثابت ہوتی ہے جب کہ حرمت کا ثابت کرنا یہ خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ پس یہ طلاق کے مشابہ ہے۔ لیکن یہاں شہادت مقبول نہیں کیونکہ یہ شہادت مبہم عتق پر ہے۔ وہ مبہم عتق امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شرمگاہ کو حرام نہیں کرتی۔

(لَغَتْ) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِكَوْنِهَا عَلَى عِتْقٍ مُبْهَمٍ (إِلَّا أَنْ تَكُونَ) شَهَادَتُهُمَا (فِي وَصِيَّةٍ) وَمِنْهَا التَّدْبِيرُ فِي الصِّحَّةِ وَالْعِتْقُ فِي الْمَرَضِ (أَوْ طَلَاقٍ مُبْهَمٍ) فَتُقْبَلُ إِجْمَاعًا

''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گواہی لغو ہوگی۔ کیونکہ مبہم عتق پر ہے۔ مگر جب دونوں کی شہادت وصیت میں ہو۔ اس میں سے ایک صورت یہ ہے کہ حالت صحت میں مدبر بنائے اور حالت مرض میں آزاد کرے یا مبہم طلاق میں گواہی ہو تو بالاجماع گواہی قبول ہوگی۔

16789۔ (قولہ: لِكَوْنِهَا عَلَى عِتْقٍ مُبْهَمٍ) پس دعویٰ صحیح نہ ہوگا کیونکہ جس کا حق ہے وہ مجہول ہے۔

16790۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ تَكُونَ الخ) استثنا منقطع ہے ''بحر''۔ اور اسے ''النہر'' میں رد کیا ہے: کہ یہ متصل ہے۔ جب کہ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ ان کے قول: او طلاق مبہم میں اس کا اتصال ممکن نہیں۔ فافہم

حالت صحت میں مدبر بنانا اور حالت مرض میں آزاد کرنا یا مبہم طلاق میں گواہی ہو تو قبول ہوگی

16791۔ (قولہ: وَمِنْهَا التَّدْبِيرُ فِي الصِّحَّةِ وَالْعِتْقُ فِي الْمَرَضِ) مناسب یہ تھا کہ منھا کو ساقط کرتے اور کاف لاتے۔ کیونکہ یہاں وصیت سے مراد وہ ہے جو مذکور ہے جس طرح ''البحر'' اور ''النہر'' وغیرہما میں اس کی تفسیر بیان کی ہے۔ اور حالت صحت میں مدبر بنانے کی قید لگائی ہے احتراز کے لیے نہیں بلکہ یہ جاننے کے لیے کہ یہ حالت مرض میں بدرجہ اولی وصیت ہوگی۔

پھر جان لو کہ مصنف کے کلام سے جو متبادر مفہوم نکلتا ہے وہ شہادت کا قبول کرنا ہے۔ اس میں جو مذکور ہوا خواہ وہ گواہی اس کی مرض موت میں یا اس کے بعد ادا کی گئی۔ ''ہدایہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور کہا: یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک استحسان ہے۔

''شرنبلالی'' کا ایک رسالہ ہے جس کا نام ''اصابة الغرض الاهم فی العتق المبهم'' ہے۔ اس میں ''ہدایہ'' اور اس کے شارحین پر اعتراض کیا ہے اس کے ساتھ جو ''شرح مختصر الطحاوی'' میں ہے جو ''اسبیجابی'' کی شرح ہے کیونکہ اس میں کہا: جب دونوں ایک آدمی پر گواہی دیں کہ اس نے اپنے دو غلاموں کو کہا: تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے اور دونوں غلام دعویٰ کرتے ہیں یا دونوں میں سے ایک دعویٰ کرتا ہے۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول کے مطابق یہ شہادت قبول کی جائے گی اور اسے دونوں [illegible] پر مجبور کیا جائے گا۔ جہاں تک امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے اگر یہ زندگی کی حالت میں ہو تو اسے قبول نہ کیا جائے گا اگرچہ دونوں نے وفات کے بعد گواہی دی۔ اگر دونوں گواہوں نے کہا: یہ قول حالت صحت میں تھا تو بھی یہ اختلاف پر مبنی ہوگا۔ اگر دونوں نے کہا: وہ قول مرض میں تھا تو استحساناً اسے قبول کیا جائے گا اور ہر ایک کا نصف تہائی کا اعتبار کرتے ہوئے آزاد ہو جائے گا۔ اگر دونوں نے گواہی دی کہ اس نے اپنے دونوں غلاموں کو کہا: دونوں میں سے ایک مدبر ہے اگر دونوں نے زندگی کی حالت میں گواہی دی تو یہ اختلاف پر مبنی ہوگا اگر وفات کے بعد ہو تو قبول کیا جائے گا خواہ قول مرض یا صحت میں ہو۔ کیونکہ یہ وصیت ہے اور جہالت وصیت کو باطل نہیں کرتی۔ پھر رسالہ کے آخر میں کہا: حاصل کلام یہ ہے کہ یہ شہادت کہ اس نے دونوں

وَالْأَصْلُ أَنَّ الطَّلَاقَ الْمُبْهَمَ يُحَرِّمُ الْفَرْجَ إِجْمَاعًا فَيَكُونُ حَقَّ اللهِ فَلَا تُشْتَرَطُ لَهُ الدَّعْوَى، بِخِلَافِ الْعِتْقِ الْمُبْهَمِ فَلَا يُحَرِّمُهُ عِنْدَهُ، لَكِنْ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُفْتَى بِهِ فَلْيُحْفَظْ (كَمَا) تُقْبَلُ (لَوْ شَهِدَا بَعْدَ مَوْتِهِ أَنَّهُ) أَيِ الْمَوْلَى (قَالَ فِي صِحَّتِهِ) لِقِنَّيْهِ (أَحَدُكُمَا حُرٌّ عَلَى الْأَصَحِّ) لِشُيُوعِ الْعِتْقِ فِيهِمَا بِالْمَوْتِ فَصَارَ كُلٌّ خَصْمًا مُتَعَيِّنًا وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْكَمَالِ وَغَيْرُهُ (فُرُوعٌ) شَهِدَا بِعِتْقِ سَالِمٍ وَلَا يَعْرِفُونَهُ عَتَقَ،

اصل یہ ہے کہ طلاق مبہم، بالاجماع فرج کو حرام کر دیتی ہے۔ پس وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اس کے لیے دعویٰ شرط نہیں۔ عتق مبہم کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حرمت کو ثابت نہیں کرتا۔ لیکن اس قول پر فتویٰ دینا جائز نہیں۔ اسے یاد رکھا جانا چاہیے۔ جس طرح شہادت قبول ہوگی اگر دونوں گواہی دیں کہ آقا نے حالت صحت میں اپنے دونوں غلاموں سے کہا: تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے صحیح ترین قول کے مطابق۔ کیونکہ موت کے ساتھ آزادی دونوں میں عام ہے۔ پس ہر ایک متعین خصم ہو گیا۔ ''ابن کمال'' وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ فروع: دو گواہوں نے سالم کی آزادی کی گواہی دی اور لوگ اسے نہیں جانتے تو سالم آزاد ہو جائے گا۔

غلاموں میں سے ایک کو حالت صحت میں آزاد کیا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اصلاً آزاد نہیں ہوگا مگر اصح یہ ہے کہ دونوں نے اگر آقا کی وفات کے بعد گواہی دی کہ اس نے حالت صحت میں کہا تھا کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی جس طرح ''ابن ہمام'' نے ذکر کیا ہے اس کی تصحیح ''ابن کمال پاشا'' نے ''المحیط'' سے نقل کی ہے۔ جہاں تک یہ گواہی کہ اس نے دونوں میں سے ایک کو حالت مرض میں آزاد کیا یا دونوں میں سے ایک کو حالت صحت میں مدبر بنایا یا حالت مرض میں مدبر بنایا تو آقا کی زندگی کی حالت میں اسے قبول نہ کیا جائے گا بلکہ اس کی موت کے بعد قبول کیا جائے گا۔ ملخص

میں کہتا ہوں: اس کی وہ قول تائید کرتا ہے جو ''کافی الحاکم'' میں ہے کیونکہ انہوں نے کہا: اگر دونوں گواہی دیں کہ اس نے اپنے دونوں غلاموں میں سے ایک غیر معین آزاد کیا ہے تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق شہادت باطل ہوگی۔ اگر دونوں نے کہا: یہ موت کے وقت ہوا تو میں اسے مستحسن خیال کرتا ہوں کہ میں دونوں غلاموں میں سے اس کا نصف آزاد کر دوں۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے کہا: زندگی میں بھی گواہی جائز ہے۔

16792۔ (قولہ: يُحَرِّمُ الْفَرْجَ) یعنی دونوں کی شرمگاہوں کو حرام کر لیتا ہے یہاں تک کہ وہ واضح کرے اگرچہ وطی کی صورت میں ہو۔ جب اس کے ساتھ واضح ہو گیا کہ وہ اس کی بیوی ہے تو اس کا حرام نہ ہونا واضح ہو گیا ''ط''۔

16793۔ (قولہ: فَلَا يُحَرِّمُهُ عِنْدَهُ) یعنی دونوں کی شرمگاہوں کو حرام نہیں کرتا بلکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں سے وطی حلال ہے جیسے (مقولہ 16788 میں) گزر چکا ہے۔

16794۔ (قولہ: عَلَى الْأَصَحِّ) اس کا مقابل وہ ہے جو بھی ''شرح الطحاوی'' سے (مقولہ 16791 میں) گزرا ہے۔

16795۔ (قولہ: وَلَا يَعْرِفُونَهُ) اولیٰ یہ تھا: لا يعرفانه۔

وَلَوْ لَهُ عَبْدَانِ كُلٌّ اسْمُهُ سَالِمٌ وَجَحَدَ فَلَا عِتْقَ، كَشَهَادَتِهِمَا بِعِتْقِهِ لِمُعَيَّنَةٍ سَمَّاهَا فَنَسِيَا اسْمَهَا أَوْ بِطَلَاقِ إِحْدَى زَوْجَتَيْهِ وَسَمَّاهَا فَنَسِيَاهَا لَمْ تُقْبَلْ لِلْجَهَالَةِ فَتْحٌ، وَاللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ

اگر اس آقا کے دو غلام ہوں دونوں میں سے ہر ایک کا نام سالم ہو اور آقا آزادی کا انکار کرے تو کوئی آزادی نہ ہوگی۔ جس طرح دو گواہ گواہی دیں کہ آقا نے معین لونڈی کو آزاد کیا تھا آقا نے اس لونڈی کا نام لیا تھا تو دونوں اس کا نام بھول گئے یا دونوں بیویوں میں سے ایک کی طلاق کی گواہی دی خاوند نے نام لیا تھا اور گواہ نام بھول گئے تو گواہی جہالت کی وجہ سے قبول نہ ہوگی ''فتح''۔ اللہ تعالیٰ اعلم۔

16796۔ (قولہ: لِلْجَهَالَةِ) یہ فلا عتق اور لم تقبل کی علت ہے۔ کیونکہ جس کے حق میں گواہی دی جارہی ہے وہ مجہول ہے۔ اور دونوں گواہوں نے وہ گواہی نہیں دی جس گواہی کے وہ حامل بنے تھے وہ معلوم غلام یا معلوم لونڈی کی آزادی تھی یا اس عورت کی طلاق تھی۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ امام ''زفر'' کے نزدیک شہادت قبول ہوگی اور اسے بیان پر مجبور کیا جائے گا۔ ''الفتح'' میں کہا: ضروری ہے کہ اس مسئلہ میں ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول امام ''زفر'' کے قول کے موافق ہو۔ کیونکہ یہ شہادت ان دونوں کی اس شہادت کی طرح ہے جو دونوں لونڈیوں میں سے ایک کی آزادی یا دونوں بیویوں میں سے ایک کی طلاق پر ہو''ط''۔ واللہ سبحانہ اعلم

بَابُ الْحَلِفِ بِالْعِتْقِ

(قَالَ إِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَكُلُّ مَمْلُوكٍ لِي يَوْمَئِذٍ حُرٌّ عَتَقَ مَنْ لَهُ حِينَ دُخُولِهِ) وَلَوْ لَيْلًا، سَوَاءٌ (مَلَكَهُ بَعْدَ حَلِفِهِ أَوْ قَبْلَهُ)؛ لِأَنَّ الْمَعْنَى يَوْمَ إِذْ دَخَلْتُ

آزادی کی قسم کے احکام

اس نے کہا: اگر میں گھر میں داخل ہوا تو اس روز میرا ہر مملوک آزاد ہے تو اس کے داخل ہونے کے وقت جو اس کا مملوک ہو تو وہ آزاد ہو جائے گا اگر چہ وہ رات کے وقت داخل ہو خواہ وہ قسم اٹھانے کے بعد اس کا مالک ہو یا اس سے قبل مالک ہو۔ کیونکہ معنی ہے: جس وقت میں داخل ہوا۔

حتمی اور فوری طلاق کے بعد طلاق معلق میں شروع ہوتے ہیں۔ معتق بعض میں ولادت پر معلق کرنے کے مسئلہ کو ذکر کیا ہے یہ بیان کرنے کے لیے کہ علم نہ ہونے کی صورت میں اس کا بعض آزاد ہو جاتا ہے، ''نہر''۔

حلف یہ لام کے کسرہ کے ساتھ مصدر سماعی ہے۔ یہ لفظ لام کے سکون کے ساتھ بھی آیا ہے۔ مرہ (عدد بیان کرنے) کے لیے اس پر تا داخل ہوتی ہے جس طرح اس کا قول ہے: حلفتُ لها بالله حَلفةَ فاجر میں نے اس عورت کے لیے اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھائی جو فاجر کی قسم تھی۔ اس کی مفصل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

16797۔ (قولہ: فَكُلُّ مَمْلُوكٍ لِي) مملوک کا لفظ غلام اور لونڈی دونوں کو شامل ہے۔ کیونکہ یہ لفظ آدمی کی طرح مذکر اور مونث پر واقع ہوتا ہے جس طرح ''الذخیرہ'' میں ہے۔ ''قہستانی''۔ اس کی وضاحت آگے (مقولہ 16808 میں) آئے گی۔

بعض نسخوں میں قول لی کے بعد قول زائد ہے: بخلاف قوله لعبد غيره: ان دخلت الدار فانت حر فاشتراه فدخل لم يعتق لانه لم يضف العبد الى ملكه لا صريحا ولا معنى

اس کا غیر کے غلام کو ما بعد قول کرنا اس سے مختلف ہے: اگر میں گھر میں داخل ہوا تو تو آزاد ہے اس نے اس غلام کو خریدا تو وہ داخل ہوا تو غلام آزاد نہیں ہوگا کیونکہ اس نے غلام کی نسبت اپنی ملک کی طرف نہیں کی نہ صراحۃً اور نہ ہی معنیً۔

16798۔ (قولہ: وَلَوْ لَيْلًا) یعنی اگر چہ وہ رات کے وقت داخل ہو۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ یذ ا کے لفظ سے مراد وقت ہے۔ کیونکہ اسے ایسے فعل کی طرف منسوب کیا گیا جو ممتد نہیں ہوتا جو دخول (داخل ہونا) ہے، ''فتح''۔

(یومئذ) کی اہم تحقیق

16799۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمَعْنَى يَوْمَ إِذْ دَخَلْتُ) اس کے ساتھ یہ اشارہ کیا کہ یوم کی دخول کی طرف جو اضافت ہے یہ حاصل کا اخذ اور معنی کی جانب میلان ہے ورنہ ترکیب جس کا تقاضا کرتی ہے کہ یوم کا لفظ اذ کی طرف مضاف ہے جو دخول کی

فَاعْتُبِرَ مِلْكُهُ وَقْتَ دُخُولِهِ (وَ) لِذَا لَوْلَمْ يَقُلْ يَوْمَئِذٍ عَتَقَ مَنْ لَهُ وَقْتُ حَلِفِهِ فَقَطْ كَقَوْلِهِ (كُلُّ عَبْدٍ لِي أَوْ أَمْلِكُهُ حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ) أَوْ بَعْدَ شَهْرٍ اُعْتُبِرَ وَقْتُ حَلِفِهِ؛ لِأَنَّ لِي أَوْ أَمْلِكُهُ لِلْحَالِ فَلَا يَتَنَاوَلُ الِاسْتِقْبَالَ، حَتَّى لَوْلَمْ يَمْلِكْ شَيْئًا يَوْمَ حَلِفِهِ لَغَا يَمِينُهُ

تو اس کے داخل ہونے کے وقت ملک کا اعتبار کیا جائے گا۔ اسی وجہ سے اگر وہ نہ کہے: یومئذ تو صرف وہ غلام آزاد ہوگا جو صرف قسم کے وقت تھا۔ یا جس غلام کا مالک بنوں گا وہ کل کے بعد آزاد ہے یا مہینے کے بعد آزاد ہے تو قسم اٹھانے کے وقت کا اعتبار ہوگا۔ کیونکہ لی یا املکہ حال کے لیے ہوتے ہیں پس یہ استقبال کو شامل نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر وہ قسم کے دن وہ کسی شی کا مالک نہ ہو تو اس کی قسم لغو چلی جائے گی

طرف مضاف ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: کیونکہ اسے ایسے فعل کی طرف مضاف کیا گیا جو ممتد نہیں جو دخول ہے اگرچہ لفظوں میں یہ اذ کی طرف مضاف ہے جو دخول کی طرف مضاف ہے۔ لیکن اذ کے معنی کا لحاظ نہیں کیا گیا ورنہ مراد ہوگی: یوم وقت الدخول۔ اگرچہ معنی کا اعتبار کرتے ہوئے ممکن ہے کہ یوم الوقت الذی فیہ الدخول یہ یوم کی قید لگائی گئی ہو۔ لیکن جب اس سے مطلق وقت مراد لیا جائے تو معنی ہو جائے گا: وقت وقت الدخول۔ جب کہ ہم فصیح استعمال میں اس کی مثل کثیر جانتے ہیں جیسے يَوْمَئِذٍ يَّفْرَحُ الْمُؤْمِنُوْنَ ۙ بِنَصْرِ اللّٰهِ (الروم) ''اس روز خوش ہوں گے اہل ایمان اللہ کی مدد سے'' اس میں اس شے کا لحاظ نہیں رکھا جاتا کیونکہ اس آیت میں یہ لحاظ نہیں رکھا جاتا: وقت وقت یغلبون یفرح المومنون اور نہ ہی اس کا لحاظ رکھا جاتا ہے: یوم وقت یغلبون یفرحون اس کی مثالیں کتاب اللہ وغیرہ میں بہت زیادہ ہیں۔ تو اس سے یہ پہچان لیا گیا کہ اذ کا لفظ ذکر نہیں کیا جاتا مگر جملہ محذوفہ کے عوض کی تکثیر کے لیے یا اس کے سہارا کے لیے ذکر کیا جاتا ہے میری مراد تنوین ہے۔ کیونکہ وہ ایک ساکن حرف ہے جو حسن عطا کرنے والا ہے۔ پس اس کے معنی کا لحاظ نہیں رکھا۔ اس کی مثل بعض الفاظ میں اہل عربیہ کے اقوال میں کثیر ہے جس کی اس میں نظر ہو اس پر امر مخفی نہیں'' ''ح''۔

16800۔ (قولہ: فَاعْتُبِرَ مِلْكُهُ وَقْتَ دُخُولِهِ) پس یہ اسے بھی شامل ہے جو قسم اٹھانے کے وقت اس کی ملک میں نہ ہو پھر اس نے اسے خریدا پھر اس میں داخل ہوا اور جو ملک میں تھا پھر وہ ملک میں باقی رہا یہاں تک کہ وہ داخل ہوا۔

16801۔ (قولہ: وَلِذَا) یعنی لکون المعنی ما ذکر یہ یومئذ کے لفظ سے مستفاد ہے۔

16802۔ (قولہ: لِأَنَّ لِي أَوْ أَمْلِكُهُ لِلْحَالِ) یا املکہ حال کے لیے ہے۔ کیونکہ لی مثلاً ثابت کے متعلق ہے ثابت اسم فاعل ہے اسم فاعل اور اسم مفعول کے وصف سے مختار یہ ہے کہ اس کا معنی تکلم کی حالت میں اس کے ساتھ قائم ہو جس کی طرف اس کی نسبت کی گئی اس صورت میں کہ وہ اس کے ساتھ قائم ہے یا اس پر واقع ہے اور مضارع کا صیغہ اگرچہ استقبال کے لیے استعمال کیا جاتا ہے لیکن اطلاق کے وقت اس سے عرف، شرع اور لغت میں حال کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ پس لام اختصاص کے لیے ہے۔ پس ترکیب سے یہ لازم ہوگا کہ یائے متکلم جو مملوکیت سے متصف ہو وہ حال کے ساتھ خاص ہو۔ اگر

(وَ دُبِّرَ بِكُلُّ عَبْدٍ لِي أَوْ أَمْلِكُهُ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي، مَنْ) كَانَ (لَهُ) مَمْلُوكٌ (يَوْمَ قَالَ) هٰذَا الْقَوْلَ (لَا) يَكُونُ مُدَبَّرًا مُطْلَقًا بَلْ مُقَيَّدًا (مَنْ مَلَكَهُ بَعْدَهُ، وَ) لٰكِنْ (إِنْ مَاتَ عَتَقَا مِنَ الثُّلُثِ) لِتَعْلِيقِهِ بِالْمَوْتِ فَيَصِيرُ وَصِيَّةً (الْمَمْلُوكُ لَا يَتَنَاوَلُ الْحَمْلَ)؛

اور غلام مدبر بن جائے گا اس قول کے ساتھ کہ اس نے کہا: میرا ہر غلام یا جس کا میں مالک ہوں وہ میری موت کے بعد آزاد ہے جس روز اس نے یہ قول کیا تو وہ مطلق مدبر نہیں ہوگا بلکہ مقید مدبر ہوگا۔ جس کا بعد میں مالک ہوا لیکن اگر وہ مر گیا تو دونوں تہائی مال سے آزاد ہوں گے کیونکہ یہ موت پر معلق ہے پس یہ وصیت ہو جائے گی۔ مملوک کا لفظ حمل کو شامل نہیں ہوگا

اس نے استقبال کی نیت کی تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اسے اس کے ظاہر سے پھیرا گیا ہے تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا جس میں اس کی نئے سرے سے ملکیت ثابت ہوئی۔ کیونکہ اس کا اقرار پایا گیا۔ اگر اس نے کہا: ہر وہ مملوک جس کا آج مالک بنوں گا تو وہ آزاد ہے تو جو غلام اس کی ملک میں ہوگا وہ آزاد ہو جائے گا اور وہ بھی آزاد ہو جائے گا جس کا اس روز مالک بنا۔ یوم کی مثل مہینہ اور سال ہے۔ اور اگر اس نے دوصنفوں میں سے ایک کو مراد لیا تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی قضاءً تصدیق نہ کی جائے گی۔ اس کی مفصل بحث ''البحر'' میں ہے۔ اس میں ہے: ہر وہ غلام جسے میں خریدوں تو وہ آزاد ہے اگر میں زید سے کلام کروں یا جب میں زید سے کلام کروں تو اس کا اطلاق صرف اس غلام پر ہوگا جس کو کلام سے قبل خریدا جسے بعد میں خریدا اس پر اس کا صدق نہ ہوگا اگر شرط کو مقدم کیا تو مسئلہ برعکس ہوگا۔ اسی طرح اگر شرط کو وسط میں رکھا جیسے کل مملوك اشتريه اذا دخلت الدار فهو حر غلام پہلے خریدا وہ آزاد نہیں ہوگا مگر وہ ان کی نیت کرے۔

16803۔ (قولہ: وَ دُبِّرَ) یہ معروف کا صیغہ ہے جس طرح مصنف کا قول جو اس کی شرح میں ہے اس کا فائدہ دیتا ہے کہ من اس کا مفعول ہے لیکن زیادہ ظاہر مجہول کا صیغہ ہے اور من نائب الفاعل ہے۔

16804۔ (قولہ: مَمْلُوكٌ) وہ نسخے جو ہم نے دیکھے ان میں اسی طرح ہے صحیح نصب ہے، ''ح''۔

16805۔ (قولہ: بَلْ مُقَيَّدًا مَنْ مَلَكَهُ بَعْدَهُ) اس کا حاصل یہ ہے کہ قسم کے روز جو اس کی ملک میں ہو وہ مطلقاً مدبر ہوگا اس قول کے بعد اس کی بیع صحیح نہ ہوگی اور جس کا اس کے بعد مالک ہوا تو وہ مقید مدبر ہوگا۔ پس اس کے آقا کی موت سے پہلے اس کی بیع صحیح ہوگی۔

16806۔ (قولہ: عَتَقَا مِنَ الثُّلُثِ) یہ سب کے مذاہب کا ظاہر ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: جس کا مالک بعد میں بنا وہ آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ لفظ حال میں حقیقت ہے جس طرح پہلے گزر چکا ہے جس کا عنقریب مالک بنے گا وہ آزاد نہیں ہوگا۔ جب کہ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہ یعنی ترکیب کا مجموعہ اس قول (بعد موتی) کے ساتھ آزادی کو واجب کرنا ہے اور وصیت کرنا ہے اس وجہ سے ایک تہائی سے اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ پہلی جہت کے اعتبار سے یہ قول مملوک کو شامل ہوگا یہاں تک کہ وہ مطلقاً مدبر ہو جائے گا اور دوسری جہت کے اعتبار سے یہ قول مستفاد کو شامل ہوگا۔ کیونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ

لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِأُمِّهِ (فَلَا يَعْتِقُ حَمْلُ جَارِيَةِ مَنْ قَالَ كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي ذَكَرٍ فَهُوَ حُرٌّ) وَلَوْ لَمْ يَقُلْ ذَكَرٍ لَدَخَلَ الْحَامِلُ فَيَعْتِقُ الْحَمْلُ تَبَعًا (وَكَذَا) لَفْظُ الْمَمْلُوكِ وَالْعَبْدِ لَا يَتَنَاوَلُ (الْمُكَاتَبَ)

کیونکہ وہ اپنی ماں کے تابع ہے۔جس نے کہا: میرا ہر مذکر مملوک آزاد ہے تو لونڈی کا حمل آزاد نہیں ہوگا۔ اگر اس نے مذکر کا لفظ ذکر نہ کیا تو حاملہ لونڈی اس میں داخل ہوگی پس حمل تبع میں آزاد ہو جائے گا۔ اور اسی طرح مملوک اور عبد کا لفظ شامل نہیں ہوگا مکاتب

وصیت میں دونوں جہتوں کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ جب کوئی آدمی فلاں کی اولاد کے لیے مال کی وصیت کرتا ہے تو اس میں جو مال وہ بعد میں کماتا ہے اور جو بچہ بعد میں پیدا ہوگا سب اس وصیت میں داخل ہوں گے تو وہ یوں ہو جائے گا گویا موت کے وقت کہا: کل مملوك املكه فهو حر، ''نہر''۔

16807۔ (قولہ: لِأَنَّهُ تَبَعٌ لِأُمِّهِ) کیونکہ یہ اس کے اعضا میں سے ایک عضو کی طرح ہے۔ اسی وجہ سے یہ کفارہ کی جانب سے کافی نہ ہوگا اس کا صدقہ فطر واجب نہیں ہوگا اور اس کی ایک بیع جائز نہ ہوگی ''نہر''۔

16808۔ (قولہ: وَلَوْ لَمْ يَقُلْ الخ) یعنی مملوک کا لفظ حمل کو شامل نہیں ہوگا۔ خواہ مملوک کی مذکر سے صفت لگائی جائے یا اس سے صفت نہ لگائی جائے۔ اس کے ساتھ صفت لگانے کا فائدہ یہ ہے کہ حمل کی ماں داخل نہ ہوگی۔ اگر اس کے ساتھ اس کی صفت نہ لگائی تو اس کی ماں داخل ہوگی۔ لیکن حمل آزاد ہوگا اس وجہ سے نہیں کہ لفظ اسے شامل ہے بلکہ اس لیے کہ حمل اس کے تابع ہے۔ ''البحر'' کی عبارت سے جو اعتراض پیدا ہو رہا تھا وہ بھی ختم ہو گیا جس طرح ''النہر'' میں اسے بیان کیا ہے۔ ''الفتح'' میں ذکر کیا ہے: مملوک کے لفظ کا ماں کو شامل ہونا اس پر مبنی ہے کہ اس میں استعمال اعم ہے یا اس بنا پر کہ یہ اس ذات کا اسم ہے جو مملوکیت کے ساتھ متصف ہے۔ مذکر کی قید یہ مفہوم کا جز نہیں اگرچہ تانیث مملوکہ کے مفہوم کا جز ہے۔ پس مملوک مملوکہ سے اعم ہے۔ پس اس میں ثابت تانیث پر دلالت کا نہ ہونا ہے نہ کہ تانیث نہ ہونے پر دلالت ہے لیکن کتاب الایمان میں باب الحلف بالعتق والطلاق میں ذکر کیا کہ کل مملوک کا لفظ مردوں کے لیے حقیقت ہے۔ کیونکہ یہ مملوک کی تعمیم ہے جب کہ وہ مذکر ہے۔ مؤنث کو مملوکہ کہتے ہیں لیکن اطلاق کے وقت عادۃ اس کے لیے مملوک استعمال کیا جاتا ہے جس طرح کل وغیرہ الفاظ کے ساتھ اسے عام بنا دیا جائے۔ پس یہ مؤنث کو حقیقت میں جامع ہوگا۔ اسی وجہ سے خاص مذکر کی نیت ظاہر کے خلاف ہے۔ پس قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اگر صرف عورتوں کو نیت کی تو اصلاً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

16809۔ (قولہ: لَا يَتَنَاوَلُ الْمُكَاتَبَ) کیونکہ مکاتب علی الاطلاق غیر مملوک ہے۔ کیونکہ وہ بطور کمائی آزاد ہے اور اس لیے کہ غیر عبد (آزاد) بھی اسی طرح ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنے آقا کے بغیر تصرف کرتا ہے جب کہ غلام اس طرح نہیں ہوتا۔ باب الحلف بالعتق والطلاق میں ''الفتح'' سے اس طرح ہے کہ یہ مناسب ہے کہ قول کل مرقوق لی حر میں مکاتب بھی آزاد ہو جائے۔ کیونکہ اس میں رق کامل ہے۔ ام ولد اس قول سے آزاد نہیں ہوگی۔ ہاں نیت کرے تو آزاد ہو جائے گی۔

وَالْمُشْتَرَكَ وَيَتَنَاوَلُ الْمُدَبَّرَ وَالْمَرْهُونَ وَالْمَأْذُونَ عَلَى الصَّوَابِ؛ وَلَوْ نَوَى الذُّكُورَ أَوْ لَمْ يَنْوِ الْمُدَبَّرَ دُيِّنَ وَفِي مَمَالِيكِي كُلُّهُمْ أَحْرَارٌ لَمْ يُدَيَّنْ لِدَفْعِ احْتِمَالِ التَّخْصِيصِ بِالتَّأْكِيدِ (فُرُوعٌ) حَلَفَ لَا يُعْتِقُ عَبْدَهُ فَكَاتَبَ أَوْ اشْتَرَى قَرِيبًا أَوْ اشْتَرَى الْعَبْدُ نَفْسَهُ حَنِثَ إِنْ بِعْتُكَ فَأَنْتَ حُرٌّ

اور مشترک کو۔ اور مدبر، مرہون اور ماذون کو صحیح قول کے مطابق شامل ہوگا۔ اگر اس نے مذکر کی نیت کی یا مدبر کی نیت نہ کی تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی اور اس قول مما لیکی کلھم احرار تو دیانۃً بھی اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ تاکید کے ساتھ تخصیص کا احتمال بھی ختم ہو چکا ہے۔ ''فروع'': اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنے غلام کو آزاد نہیں کرے گا تو اس نے غلام سے عقد مکاتبہ کیا یا قریبی رشتہ دار کو خریدا یا غلام نے خود آقا سے خریدا تو آقا حانث ہو جائے گا۔ اگر میں تجھے بیچوں تو تو آزاد ہے

16810۔ (قولہ: وَالْمُشْتَرَكَ) ''البحر'' میں کہا: الا بالنیۃ۔ ''المحیط'' میں ذکر کیا ہے: مگر جب وہ اس کے بعد نصف آخر کا مالک ہو۔ بے شک وہ اس قول: ان ملکت مملوکا فھو حر میں آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ شرط پائی گئی جب کہ وہ کامل مملوک تھا۔ اگر اس نے اپنا حصہ بیچ دیا پھر اپنے شریک کا حصہ خرید لیا تو استحساناً وہ آزاد نہیں ہوگا۔ اس کی مکمل بحث وہاں ہے۔

16811۔ (قولہ: عَلَى الصَّوَابِ) صاحب ''المجتبیٰ'' کو اس قول: لایدخل العبد المرھون والماذون فی التجارۃ میں غلط قرار دینا ہے جس طرح ''البحر'' میں ذکر کیا ہے۔ ''ح''۔ پھر اگر عبد ماذون پر قرض نہ ہو تو اس کے غلام آزاد ہو جائیں گے اگر آقا نے ان کی نیت کی ورنہ آزاد نہ ہوں گے۔ اگر اس پر دین ہو تو غلام آزاد نہ ہوں گے اگرچہ ان کی نیت کرے۔ ''الفتح'' وغیرہ میں اسی طرح ہے، ''ط''۔

16812۔ (قولہ: وَلَوْ نَوَى الذُّكُورَ) اس قول: کل مملوک لی حر میں مذکروں کی نیت کی تو قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ استعمال کی طرف میں وہ ظاہر کے خلاف ہے اور دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی، ''ط''۔

16813۔ (قولہ: دُيِّنَ) کیونکہ اس نے عام کی تخصیص کی نیت کی ہے۔ پس اس نے اس کی نیت کی لفظ جس کا احتمال رکھتا ہو۔ پس دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ لیکن یہ ظاہر کے خلاف ہے پس قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ ''ح''۔ زیادہ بہتر یہ قول تھا: او نوی غیر المدبر کیونکہ مدبر کی نیت کا نہ ہونا یہ کسی شے کی اصلاً نیت کا نہ ہونا ہے یہ تخصیص نہ ہوگی۔ ''طحطاوی'' نے یہ بیان کیا ہے۔

16814۔ (قولہ: لَمْ يُدَيَّنْ الخ) یعنی مذکروں کی نیت میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ یہ عام کی تخصیص ہے۔ عام مما لیکی ہے کیونکہ یہ لفظ جمع مضاف ہے۔ پس یہ تخصیص کے احتمال کے ساتھ عام ہے۔ جب کلھم کے ساتھ اس کی تائید لگائی تو تخصیص کا احتمال اٹھ گیا۔ کل مملوک کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں ثابت صرف عموم کا اصل ہے۔ پس یہ تخصیص کو قبول کرے گا۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

16815۔ (قولہ: حَنِثَ) کیونکہ کتابت ایسی آزادی ہے جو بدل کتابت کی ادائیگی پر معلق ہے۔ اور قریبی کو خریدنے

فَبَاعَهُ فَاسِدًا اعتَقَ وَصَحِيحًا لَا إِنْ دَخَلْتَ دَارَ فُلَانٍ فَأَنْتَ حُرٌّ فَشَهِدَ فُلَانٌ وَآخَرُ أَنَّهُ دَخَلَ عَتَقَ: وَفِي إِنْ كَلَّمْتَهُ لَا؛ لِأَنَّهَا عَلَى فِعْلِ نَفْسِهِ؛ وَلَوْ شَهِدَ ابْنَا فُلَانٍ أَنَّهُ كَلَّمَ أَبَاهُمَا جَازَتْ إِنْ جَحَدَ، وَكَذَا إِنْ ادَّعَاهُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَأَبْطَلَهَا الثَّانِي

تو آقا نے اسے بیع فاسد کے ساتھ بیچ دیا تو غلام آزاد ہو جائے گا اور صحیح بیع کی تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔ اگر تو فلاں کے گھر میں داخل ہوا تو تو آزاد ہے۔ فلاں اور ایک اور آدمی نے گواہی دی کہ وہ داخل ہوا ہے تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ اور اس قول: اگر تو نے فلاں سے کلام کی تو غلام آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ گواہی اپنی ذات کے فعل پر ہے۔ اگر فلاں کے دو بیٹوں نے گواہی دی کہ اس نے ان کے باپ سے کلام کی تو یہ شہادت جائز ہوگی اگرچہ باپ انکار کرے۔ یہی صورتحال ہوگی اگر وہ دعویٰ کرے۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے جب کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے باطل قرار دیا ہے۔

میں اس نے اعتاق کے سبب کو اپنایا ہے۔ تیسری صورت میں غلام کو غلام کی ذات کے لیے بیچا تو یہ اعتاق ہے'' ط''۔

16816۔ (قوله: وَصَحِيحًا لَا) فرق یہ ہے عتق معلق شرط کے بعد متحقق ہوئی جو بیع کے بعد ہے اس وقت وہ مملوک نہیں۔ پس غلام آزاد نہیں ہوگا۔ اور بیع فاسد میں ملکیت باقی رہتی ہے۔ یہ ملکیت زائل نہیں ہوتی مگر جب وہ غلام مشتری کو سپرد کر دے پس غلام آزاد ہو جائے گا۔ مگر مشتری نے بیع سے قبل اس پر قبضہ کر لیا تو اس وقت اس کی ملکیت نفس بیع سے زائل ہو جائے گی پس غلام آزاد نہیں ہوگا۔ جس طرح ''الفتح'' میں ''مبسوط'' سے مروی ہے۔

16817۔ (قوله: عَتَقَ) کیونکہ دخول بندے کا فعل ہے۔ اور صاحب دار اپنی شہادت میں غیر متہم ہے۔ پس اس کی گواہی صحیح ہوگی۔ ''فتح''۔

16818۔ (قوله: لَا لِأَنَّهَا عَلَى فِعْلِ نَفْسِهِ) ''الفتح'' میں اسی طرح کہا ہے یعنی یہ فلان کی اپنے ہی فعل جو تکلیم ہے پر شہادت ہے۔ ''مقدسی'' نے کہا: اس میں ہے: اس نے غلام کے فعل پر گواہی دی۔ یہ اس وقت ظاہر ہوتا اگر وہ کہتا: اگر فلاں نے تجھ سے کلام کی۔

16819۔ (قوله: وَلَوْ شَهِدَ ابْنَا فُلَانٍ) یعنی تعلیق کی صورت میں اپنے باپ کے کلام کرنے پر گواہی دی۔

16820۔ (قوله: جَازَتْ إِنْ جَحَدَ) اگر باپ انکار کرے تو بھی شہادت جائز ہے۔ کیونکہ یہ گواہی انہوں نے اپنے باپ کے خلاف گفتگو کی گواہی دی ہے اور اپنی ذاتوں کے خلاف شرط کے پائے جانے کی گواہی دی ہے'' فتح''۔

16821۔ (قوله: عِنْدَ مُحَمَّدٍ) کیونکہ اس گواہی سے ان کے باپ کو کوئی منفعت نہیں۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ منفعت کا اعتبار کرتے ہیں۔ کیونکہ تہمت ثابت ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ صرف دعویٰ اور انکار کا اعتبار کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ دونوں اپنی شہادت کے ساتھ اس میں اس کی صداقت ظاہر کرتے ہیں جس کا وہ دعویٰ کرتا ہے۔ ''فتح''، اللہ سبحانہ اعلم

بَابُ الْعِتْقِ عَلَى جُعْلٍ

بِالضَّمِّ وَيُفْتَحُ الْمَالُ (أَعْتَقَ عَبْدَهُ عَلَى مَالٍ)

مال کے بدلے میں آزادی کے احکام

جعل یہ جیم کے ضمہ کے ساتھ ہے اس پر فتحہ بھی دیا جاتا ہے۔ اس سے مراد مال ہے۔ آقا نے اپنا غلام ایسے مال پر آزاد کیا

اسے موخر ذکر کیا ہے کیونکہ اصل مال کے بغیر آزاد کرنا ہوتا ہے۔

لفظ جعل کی لغوی تحقیق

16822۔ (قوله: بِالضَّمِّ) ''البحر'' میں کہا: جُعل لغت میں جیم کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد وہ مال ہے جو عامل کے لیے اس کے عمل پر مقرر کیا جاتا ہے۔ پھر اس لفظ کے ساتھ اس مال کا نام رکھا جاتا ہے جو مجاہد کو دیا جاتا ہے تا کہ وہ اس کے ساتھ جہاد پر مدد لے۔ اجعلت له میں نے یہ اسے عطا کیا۔ جعائل یہ جعیلة یا جعاله کی جمع ہے جو کہ جعل کے معنی میں ہے۔ ''المغرب'' میں اسی طرح ہے۔

قوله: بالحرکات، جعاله میں فا کلمہ کی حرکات، ضمہ، فتحہ اور کسرہ ہے۔ ''عنایہ'' میں ''جوہری'' کی اتباع میں کسرہ پر اقتصار کیا ہے۔ ''النہر'' میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ ''دیوان الادب'' وغیرہ میں مذکور فتحہ ہے۔ پھر اس کا ذکر کیا جو ''المغرب'' میں ہے۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ضمہ ضعیف ہے۔ زیادہ مشہور کسرہ اور فتحہ ہے۔ یہ جعالة میں ہے۔ جہاں تک جعل کا تعلق ہے تو ہم نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے ضمہ کے علاوہ کا ذکر کیا ہو۔ پس شارح کا قول ویفتح یہ نقل کا محتاج ہے۔ ''شرح الملتقی'' میں اس کی عبارت سب سے اچھی ہے۔ کیونکہ کہا: جعل جو جیم کے ضمہ کے ساتھ ہے اس سے مراد وہ چیز ہے جو کسی انسان کے لیے کسی عمل پر مقرر کی جائے۔ اسی طرح جعالہ ہے جو کسرہ اور فتحہ کے ساتھ ہے۔

اصطلاحی تعریف

16823۔ (قوله: الْمَالُ) یعنی اس سے مراد ایسا مال ہے جسے غلام کی آزادی کی شرط بنایا گیا ہے، ''نہر''۔

16824۔ (قوله: أَعْتَقَ عَبْدَهُ عَلَى مَالٍ) جیسے وہ کہے: انت حر علی الف درهم الخ تو ہزار درہم پر یا ہزار درہم کے بدلے، یا اس شرط پر کہ تو مجھے ہزار دے، یا تو مجھے ہزار دے گا، یا تو میرے پاس ہزار لائے گا، یا میرا تجھ پر ہزار ہے، یا ہزار جو تو مجھے دے گا پر آزاد ہے۔ یا کہا: میں نے تجھے تیرے ہاتھ میں اتنے پر بیچ دیا یا میں نے تیرا نفس تجھے ہبہ کر دیا اس شرط پر کہ تو مجھے اتنا مال دے گا۔ اس طرح حلبی نے ''البحر'' سے روایت کیا ہے۔

صَحِیحٍ مَعْلُومِ الْجِنْسِ وَالْقَدْرِ (فَقَبِلَ الْعَبْدُ)
جو صحیح ہو جس کی جنس اور قدر معلوم ہو۔ پس غلام نے

16825۔ (قولہ: صَحِیحٍ مَعْلُومِ الْجِنْسِ وَالْقَدْرِ) اس مسئلہ میں یہ تسمیہ کے صحیح ہونے کی شرطیں ہیں نہ کہ یہ آزادی کے نفاذ کی شرطیں ہیں۔ کیونکہ آزادی کا نفاذ اس کے قبول کرنے پر موقوف ہے اگرچہ تسمیہ صحیح نہ ہو۔ اس کا فساد غلام کی قیمت کو واجب کرنے والا ہے۔ صحیح کے لفظ سے مسلمان کے حق میں خمر سے احتراز کیا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: مال کا اطلاق ذمی کے حق میں خمر (شراب) کو بھی شامل ہوگا۔ کیونکہ یہ ان کے نزدیک مال ہے۔ اگر ذمی نے اپنا غلام خمر یا خنزیر پر آزاد کر دیا تو بے شک وہ قبول کے ساتھ آزاد ہو گا اور اس پر مسمّی کی قیمت لازم ہوگی۔ اگر خمر پر قبضہ کرنے سے پہلے دونوں میں سے ایک مسلمان ہو گیا تو ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک غلام پر اس کی قیمت لازم ہوگی اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر خمر کی قیمت ہوگی۔ ''المحیط'' میں اسی طرح ہے۔

(قولہ: مَعْلُومِ) ''البدائع'' میں کہا: اگر مسمّی کی جنس، نوع اور صفت معلوم ہو جیسے مکیل اور موزوں تو اس پر مسمّی ہوگا۔ اگر جنس اور نوع معلوم ہو اور صفت مجہول ہو جس طرح ہروی کپڑا، گھوڑا، غلام اور لونڈی تو اس پر اس میں سے درمیانی شے لازم ہوگی۔ جب وہ قیمت لائے تو آقا کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ قبول کرے۔ اگر اس کی جنس مجہول ہو جیسے کپڑا، چوپایہ اور حویلی تو اس پر اس غلام کی قیمت لازم ہوگی کیونکہ جہالت بہت زیادہ ہے تو تسمیہ فاسد ہو گیا۔ ''النہر'' میں ہے: اگر جنس معلوم نہ ہو جیسے کپڑا اور حیوان تو قبول کرنے سے غلام آزاد ہو جائے گا اور اس پر رقبہ کی قیمت لازم ہوگی۔ تو اس سے وہ ثابت ہو گیا جو ہم نے کہا ہے: یہ تسمیہ کی صحت کی شروط ہیں نہ کہ یہاں آزادی کے نفاذ کی شرطیں ہیں۔

مگر جو ''حلبی'' نے ''النہر'' سے نقل کیا ہے کہ جب وہ معلوم نہ ہوں جیسے دراہم یا اس کی جنس مجہول ہو جیسے کپڑا یا غیر صحیح ہو جیسے اتنی شراب تو اسے قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اس میں ہے کہ یہ ''نہر'' میں آنے والے مسئلہ میں (مقولہ 16836 میں) ذکر کیا ہے جب کہ یہ اس کی آزادی کو اس کی ادائیگی پر معلق کرنا ہے۔ اس مسئلہ میں ہے وہ ادائیگی پر ہی آزاد ہو جائے گا اور آقا کو مودی کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا مگر جب وہ مجہول یا غیر صحیح ہو تو اسے اس کے قبول پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ یہ ہمارے مسئلہ میں واقع نہیں ہوتا کیونکہ اس میں شرط یہ ہے کہ غلام مال پر آزادی کو قبول کرے۔ جب وہ قبول کرے گا تو قبول کرنے کے ساتھ آزاد ہو جائے گا۔ پھر جب مال صحیح معلوم ہو تو اسے لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ تسمیہ صحیح ہے ورنہ اس غلام کی قیمت لازم ہو جائے گا جس طرح ہم نے کہا ہے۔ فافہم

16826۔ (قولہ: فَقَبِلَ الْعَبْدُ) اس کے قبول کی شرط لگائی ہے کیونکہ یہ اس کی جانب سے معاوضہ ہے۔ اسی وجہ سے وہ رجوع کا مالک ہوگا اگرچہ قول اس کی طرف سے ہوا ہو۔ اور آقا کے قبول کرنے سے پہلے غلام کے اٹھ کھڑے ہونے سے اور آقا کے اٹھ کھڑا ہونے سے قول باطل ہو جائے گا اگرچہ آقا کی جانب سے تعلیق ہے۔ اسی وجہ سے آقا کی جانب سے رجوع صحیح نہیں ہوتا اور مجلس سے اٹھ کھڑا ہونے سے باطل نہیں ہوتا، ''نہر''۔

كُلَّ الْمَالِ (فِي الْمَجْلِسِ) يَعُمُّ مَجْلِسَ عِلْمِهِ لَوْ غَائِبًا (عَتَقَ) وَإِنْ لَمْ يُؤَدِّ؛ لِأَنَّهُ مُعَلَّقٌ عَلَى الْقَبُولِ لَا الْأَدَاءِ؛ حَتَّى لَوْ رَدَّ أَوْ أَعْرَضَ بَطَلَ (وَ) أَمَّا (لَوْ عَلَّقَهُ بِأَدَائِهِ) كَإِنْ أَدَّيْتَ فَأَنْتَ حُرٌّ (صَارَ مَأْذُونًا) لَهُ دِلَالَةً، وَهَلْ يَصِحُّ حَجْرُهُ؟

مال مجلس میں قبول کرلیا تو یہ مجلس علم کو بھی عام ہوگا اگر چہ غائب ہو تو غلام آزاد ہو جائے گا اگر چہ وہ مال ادا نہ کرے۔ کیونکہ وہ قبول پر معلق ہے ادائیگی پر معلق نہیں یہاں تک کہ اس نے رد کیا یا اعراض کیا تو باطل ہو جائے گا مگر جب اس نے آزادی کو مال کی ادائیگی پر معلق کیا جیسے: اگر تو نے ادا کیا تو تو آزاد ہے۔ وہ غلام ماذون ہو جائے گا۔ دلالت کے اعتبار سے کیا اس پر حجر صحیح ہوگا

16827۔ (قولہ: كُلَّ الْمَالِ) اگر اس نے نصف میں قبول کیا ہو تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ جائز نہیں کیونکہ اس میں آقا کا نقصان ہے۔ اس کا کل کل مال پر آزاد ہوتا ہے یہ اس پر مبنی ہے کہ آزادی کیا تجزی (تقسیم) کو قبول کرتی ہے یا نہیں، ''نہر''۔

16828۔ (قولہ: يَعُمُّ مَجْلِسَ عِلْمِهِ لَوْ غَائِبًا) اگر اس نے مجلس میں قبول کرلیا تو صحیح ہو جائے گا ورنہ باطل ہو جائے گا۔ جہاں تک حاضر آدمی کا تعلق ہے اس میں ایجاب کی مجلس کا اعتبار کیا جائے گا۔

16829۔ (قولہ: لِأَنَّهُ) کیونکہ وہ عتق جو عتق سے مفہوم ہے وہ قبول پر معلق ہے یعنی غلام عقد کو قبول کرے۔ کیونکہ غلام کی جانب سے وہ معاوضہ ہے جس طرح تیرے علم میں ہے۔

16830۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ رَدَّ الخ) یہ تعلیل پر تفریع ہے، ''ط''۔

16831۔ (قولہ: أَوْ أَعْرَضَ) اس طرح کہ وہ اپنی مجلس سے کھڑا ہو گیا یا دوسرے عمل میں مشغول ہو گیا۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ ماقبل کو قطع کرنے والا ہے، ''بحر''۔

16832۔ (قولہ: فَأَنْتَ حُرٌّ) جواب میں فا کا ذکر کیا ہے کیونکہ اگر وہ فا کو نہ لاتے یا واؤ کو لاتے تو فوراً آزادی ہو جاتی۔ کیونکہ یہ ابتدا ہوتی جواب نہ ہوتا کیونکہ رابطہ موجود نہیں۔ ''بحر''۔ اس میں کلام ہے جو ہم نے تعلیق الطلاق کے (مقولہ 14002 میں) کردی ہے۔

16833۔ (قولہ: صَارَ مَأْذُونًا) یہاں اس کے قبول کی شرط نہیں لگائی یعنی اس صورت میں جب اس نے اس کی آزادی کو اس کی ادائیگی پر معلق کیا تھا۔ کیونکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں اور وہ رد کرنے سے باطل نہیں ہوگا۔ جس طرح ''التبیین'' میں ہے۔ سابقہ مسئلہ کا معاملہ مختلف ہے۔ وہ یہ تھا جب آقا نے اسے کہا: انت حر علی الف۔ ''شرنبلالیہ''۔

16834۔ (قولہ: دِلَالَةً) کیونکہ آقا نے غلام کو کمانے میں راغب کیا ہے۔ کیونکہ اس نے غلام سے ادائیگی کا مطالبہ کیا ہے۔ اس کی مراد تجارت ہے نہ کہ محنت و مشقت کرنا۔ پس یہ دلالۃً اذن ہوگا، ''درر''۔

تَرَدَّدَ فِيهِ فِي الْبَحْرِ (لَا مُكَاتَبًا) ؛ لِأَنَّهُ صَرِيحٌ فِي تَعْلِيقِ الْعِتْقِ بِالْأَدَاءِ، وَهُوَ يُخَالِفُ الْمُكَاتَبَ فِي عِشْرِينَ مَسْأَلَةً ذَكَرَ مِنْهَا تِسْعَةً فَقَالَ (فَلَا يَتَوَقَّفُ) عِتْقُهُ (عَلَى قَبُولِهِ وَلَا يَبْطُلُ بِرَدِّهِ، وَلِلْمَوْلَى بَيْعُهُ قَبْلَ وُجُودِ شَرْطِهِ وَهُوَ الْأَدَاءُ) وَلَوْ بَاعَهُ ثُمَّ اشْتَرَاهُ هَلْ يَجِبُ قَبُولُ مَا يَأْتِي بِهِ؟ خِلَافٌ

''البحر'' میں اس میں تردد کیا ہے۔ وہ مکاتب نہیں ہوگا کیونکہ یہ اس امر میں صریح ہے کہ آزادی ادائیگی پر معلق ہے۔ یہ مکاتب سے بیس مسئلوں میں مخالف ہے ان میں سے نو کا ذکر کیا ہے۔ تو کہا: اس غلام کا عتق اس کے قبول کرنے پر موقوف نہیں ہوگا اور اس کے رد کرنے سے باطل نہیں ہوگا۔ اور آقا کو حق حاصل ہے اس کی شرط کے پائے جانے سے پہلے اسے بیچ دے۔ اگر اس نے غلام کو بیچ دیا پھر اسے خرید اکیا اس پر واجب ہے کہ آقا وہ مال قبول کرے جسے وہ لایا ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

16835۔(قولہ: تَرَدَّدَ فِيهِ فِي الْبَحْرِ) کیونکہ کہا: میں نے اسے صریح نہیں دیکھا کہ اگر اس نے اس عبد ماذون پر حجر کیا تو کیا اس کا حجر صحیح ہوگا۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے: یہ صحیح نہیں کیونکہ اسے اجازت دینا ضروری ہے۔ کیونکہ تعلیق کی صحت اداء مال کے ساتھ ہے۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے: یہ حجر صحیح ہے کیونکہ آقا اسے بیچنے کا مالک ہے تو اس پر حجر کرنے کا بدرجہ اولی مالک ہوگا۔ ''سائحانی'' نے پہلے قول کو غالب کرنا چاہا ہے جب کہ دوسرا قول زیادہ ظاہر ہے۔ کیونکہ آقا کو یہ بھی حق حاصل ہے کہ وہ غلام کی جتنی کمائی پاسکے وہ اسے لے لے۔ فلیتامل

16836۔(قولہ: لِأَنَّهُ صَرِيحٌ فِي تَعْلِيقِ الْعِتْقِ بِالْأَدَاءِ) جہاں تک کتابت کا تعلق ہے یہ عقد معاوضہ میں صریح ہے۔ ہاں لفظ کو دیکھنے کے اعتبار سے یہ تعلیق ہے اور مقصد کو دیکھنے کے اعتبار سے معاوضہ ہے لیکن جب مال غلام پر لازم نہیں تو معاوضہ کا اعتبار آقا کو ادائیگی تک موخر ہوگا جب اس وقت تک موخر ہوگا تو معاوضہ کے احکام میں سے کوئی حکم نہیں ہوگا مگر ادائیگی کے بعد حکم ثابت ہوگا۔ جب آقا نے بعض ادا کردہ نقدی کو زیوف (کھوٹا) پایا تو اسے حق حاصل ہوگا کہ جید کا مطالبہ کرے۔ اور غلام کی ملکیت کو اس میں مقدم کیا جائے گا جس کو وہ ادا کرے اور اسے قاضی کے قائم مقام رکھا جائے گا جب وہ اسے وہ مال عطا کرے۔

جہاں تک ادائیگی سے قبل کا تعلق ہے تو اس میں معتبر تعلیق کی جہت ہے تو اس کے آثار زیادہ ہیں۔ اسی وجہ سے یہ بہت سی صورتوں میں اس معاوضہ کے خلاف ہے جو کتابت ہے۔ ''الفتح'' سے ملخص ہے۔

16837۔(قولہ: فَلَا يَتَوَقَّفُ عِتْقُهُ عَلَى قَبُولِهِ) جب اس نے آقا کے قول: ادیت ...... عتق کے بعد ادا کیا۔ اور کتابت میں قبول شرط ہوتی ہے جس طرح ''وقایہ'' میں ہے۔ ''ط''۔

16838۔(قولہ: وَلَا يَبْطُلُ بِرَدِّهِ) اگرچہ رد صریح ہو جس طرح اس کا قول ہے: لا ارضی۔

16839۔(قولہ: قَبْلَ وُجُودِ شَرْطِهِ) یعنی عتق کی شرط سے پہلے۔

16840۔(قولہ: خِلَافٌ) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واجب ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واجب

(وَعَتَقَ بِالتَّخْلِيَةِ) بِحَيْثُ لَوْ مَدَّ يَدَهُ لِلْمَالِ أَخَذَهُ (وَلَوْ أَدَّى عَنْهُ غَيْرُهُ تَبَرُّعًا) أَوْ أَمَرَ غَيْرَهُ بِالْأَدَاءِ فَأَدَّى (لَا) يَعْتِقُ؛

اور غلام آزاد ہو جائے گا جب وہ مال آقا کے سامنے اس طرح رکھ دے۔ اگر وہ آقا اپنا ہاتھ آگے بڑھائے تو وہ مال لے لے اگرچہ اس کی جانب سے کوئی اور تبرعاً مال دے۔ یا اس نے غیر کو ادا کرنے کا حکم دیا تو اس نے ادا کر دیا تو وہ غلام آزاد نہیں ہوگا۔

نہیں۔ لیکن اگر آقا نے اس پر قبضہ کر لیا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ کتابت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی خلاف نہیں کہ یہ واجب ہے کہ وہ اسے قبول کرے اور اسے قبضہ کرنے والا شمار کیا جائے۔ ''بحر''۔ ''الفتح'' میں پہلے قول کو اختیار کیا ہے اور اس کی وجہ بیان کی ہے۔ پھر یہ چوتھا مسئلہ ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: اس مسئلہ کا اختلافی مسائل میں سے ہونا ظاہر نہیں اگرچہ اسے ''البحر'' اور ''النہر'' میں ان میں سے شمار کیا ہے کیونکہ مکاتب کو نہیں بیچا جاتا۔

16841۔ (قولہ: وَعَتَقَ بِالتَّخْلِيَةِ) تخلیہ سے مراد موانع ختم کر دینا ہے اس طرح کہ وہ مال آقا کے سامنے رکھ دے اس طرح کہ اگر آقا اپنا ہاتھ بڑھائے تو اس وقت اسے لے لے اس وقت قاضی فیصلہ کرے گا کہ اس نے مال پر قبضہ کر لیا ہے۔ مبیع کی ثمن، بدل اجارہ اور باقی حقوق میں اسی طرح ہے۔ یہی ان کے قول: اجبرہ الحاکم علی قبضہ کا معنی ہے یعنی حاکم قبضہ کا حکم دے گا نہ کہ محبوس وغیرہ کے ساتھ اسے اس پر مجبور کرے گا۔ تخلیہ کا ذکر کیا ہے تا کہ اس امر کا فائدہ دے کہ حقیقی قبضہ کے ساتھ بدرجہ اولیٰ آزاد ہو جائے گا۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ اس وقت ہے جب عوض صحیح ہو مگر جب عوض شراب ہو یا مجہول ہو اور اس کی جہالت فاحشہ ہو جس طرح کہا: اگر تو نے مجھے شراب یا کپڑا دیا تو تو آزاد ہے تو اس نے وہ ادا کر دیا تو اسے قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ یعنی اسے قابض کے قائم مقام نہیں رکھا جائے گا مگر وہ اسے اپنے اختیار سے قبضہ میں لے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ آزادی تخلیہ کے ساتھ ہی ثابت ہوتی ہے اگر عوض صحیح اور معلوم ہے ورنہ حقیقی قبضہ کے ساتھ ثابت ہو گی۔ یہ وہ معنی ہے جو ''حلبی'' نے ''النہر'' سے پہلے مسئلہ میں (مقولہ 16825 میں) نقل کیا ہے۔ اس کے ذکر کا محل یہاں ہے جس طرح ہم نے اس پر متنبہ کیا ہے۔

تنبیہ

تخلیہ کے ساتھ آزادی یہ معلق عتق کے ساتھ خاص نہیں۔ کیونکہ کتابت بھی اسی طرح ہے اسے مختلف فیہ میں سے شمار کرنے کی کوئی وجہ نہیں جس طرح ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ اسی وجہ سے ''البحر'' وغیرہ میں اسے ان میں سے شمار نہیں کیا۔ ہاں ''الفتح'' میں ذکر کیا ہے: امام ''زفر'' کے نزدیک وہ تخلیہ کے ساتھ آزاد نہیں ہوگا۔ اس تعبیر کی بنا پر اس میں اور کتابت میں مخالفت ظاہر نہیں ہوتی۔

16842۔ (قولہ: أَوْ أَمَرَ غَيْرَهُ بِالْأَدَاءِ الخ) اس کی مثل ہے جب غلام کے مدیون نے غلام کی طرف سے مال ادا کر دیا ہو جس طرح یہ امر مخفی نہیں اگر اس تبرع کی عبارت کو ساقط کر دیتے تو یہ کلام زیادہ مختصر اور عام ہوتی، ''ح''۔

لِأَنَّ الشَّرْطَ أَدَاؤُهُ وَلَمْ يُوجَدْ (كَمَا) لَا يَعْتِقُ (لَوْ قَيَّدَ بِدَرَاهِمَ فَأَدَّى دَنَانِيرَ أَوْ بِكِيسٍ أَبْيَضَ فَدَفَعَ فِي كِيسٍ أَسْوَدَ أَوْ بِهٰذَا الشَّهْرِ فَدَفَعَ فِي غَيْرِهِ أَوْ (حَطَّ عَنْهُ الْبَعْضَ بِطَلَبِهِ وَأَدَّى الْبَاقِيَ) وَكَذَا لَوْ أَبْرَأَهُ (أَوْ مَاتَ الْمَوْلَى

کیونکہ شرط مال کی ادائیگی تھی جو نہیں پائی گئی۔ جس طرح وہ غلام آزاد نہیں ہوگا اگر اس نے دراہم کی قید لگائی تو اس نے دنانیر ادا کیا یا اس نے سفید تھیلی کی قید لگائی تھی تو اس نے سیاہ تھیلی میں ادا کردیئے یا اس ماہ کی قید لگائی تھی تو اس نے کسی اور مہینے میں ادا کیے یا اس کے مطالبہ پر بعض کو کم کیا اور باقی ادا کیے۔ اسی طرح ہوگا اگر اس نے اسے بعض سے بری کیا یا آقا مرگیا

میں کہتا ہوں: اس میں ہے اگر مدیون نے ایسا دین ادا کیا جو دائن پر لازم تھا اگر مدیون نے دائن (قرض خواہ) کے کہنے پر ادا کیا تو مدیون بری ہو جائے گا اور نہ وہ صرف نیکی کرنے والا ہوگا۔ غلام کے مدیون کا مسئلہ ان دونوں صورتوں میں سے ایک سے خارج نہیں ہوگا ہاں اگر متبرعاً ساقط کردیتا تو اس قول ادا امر غیرہ سے غنی کردیتا۔ یہ امر ذہن نشین کرلو جب کہ ''البحر'' میں امر کا مسئلہ ''المحیط'' سے نقل کیا ہے پھر ایک ورقہ کے بعد ''البدائع'' سے نقل کیا ہے: اگر اس نے اپنے دو غلاموں سے کہا: اگر تم دونوں مجھے ہزار دو تو تم دونوں آزاد ہو گے۔ دونوں میں سے ایک نے اپنا حصہ ادا کیا تو دونوں میں سے کوئی بھی آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے آزادی کو ہزار کی ادائیگی پر معلق کیا ہے جب کہ یہ صورت نہیں پائی گئی۔ اسی طرح اگر ایک نے پورا ہزار اپنی طرف سے دے دیا۔ اگر دونوں میں سے ایک نے پورا ہزار دیا اور کہا: پانچ سو میری جانب سے ہے اور پانچ سو میرے ساتھی نے بھیجے ہیں تاکہ یہ تجھے ادا کرے تو دونوں غلام آزاد ہو جائیں گے۔ کیونکہ شرط پائی گئی ہے دونوں میں سے ایک کا حصہ اصالہ کے طریقہ پر ہے اور دوسرے کا حصہ نیابت کے طریقہ پر ہے۔ کیونکہ یہ ایسا باب ہے جس میں نیابت جاری ہوتی ہے۔ پس اس کی ادائیگی اس کے صاحب کی ادائیگی کے قائم مقام ہے۔ کہا: دونوں منقولہ اقوال میں منافات ہے مگر یوں تطبیق دی جائے کہ جو ''المحیط'' میں ہے وہ صرف امر کے بارے میں ہے جب کہ بندے کی جانب سے کوئی چیز عطا نہیں کی گئی۔ اور ''البدائع'' میں جو کچھ ہے جب وہ کسی اور کے ہاتھ مال بھیجے تو کوئی اشکال باقی نہیں۔

16843۔ (قولہ: لِأَنَّ الشَّرْطَ أَدَاؤُهُ) کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ آزادی کو ادائیگی پر معلق کرنے میں صراحۃً ہے۔ کتابت کا مسئلہ مختلف ہے کیونکہ یہ حقیقت میں معاوضہ ہے اس میں تعلیق کا معنی ہے۔ پس اس سے مقصود بدل کا حصول ہے۔

16844۔ (قولہ: أَوْ حَطَّ عَنْهُ الْبَعْضَ بِطَلَبِهِ) ظاہر یہ ہے اس طلب کے ساتھ مقید کیا کیونکہ حط (کمی کرنا) اصل عقد کو لاحق ہوتا ہے۔ جب یہاں دونوں کی رضامندی کے ساتھ یہ لاحق نہیں ہوتا تو رضامندی کے بغیر بدرجہ اولیٰ لاحق نہیں ہوگا۔ ''سائحانی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ یہ مال کتابت کے خلاف ہے۔ کیونکہ یہ ایسا مال ہے جو شرعاً واجب ہے کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے مگر یہاں یہ غیر واجب ہے بلکہ یہ آزادی کی شرط ہے اور آزادی کی شرط حط (کمی کرنے) کا احتمال نہیں رکھتی ''ذخیرہ''۔

16845۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ أَبْرَأَهُ) یعنی آقا بعض سے بری کردے یا کل سے بری کردے وہ بری نہیں ہوگا اور نہ ہی غلام آزاد ہوگا۔ مکاتب کا معاملہ مختلف ہے۔ ''جوہرہ''۔ ''البحر'' میں ''الفتح'' کی تبع میں اعتراض کیا ہے: بے شک فرق دونوں

وَأَدَّاهُ إِلَى الْوَرَثَةِ لِعَدَمِ الشَّرْطِ بَلْ الْعَبْدُ بِإِكْسَابِهِ لِلْوَرَثَةِ كَمَا لَوْ مَاتَ الْعَبْدُ قَبْلَ الْأَدَاءِ فَتَرِكَتُهُ لِمَوْلَاهُ بَلْ لَهُ أَخْذُ مَا ظَفِرَ بِهِ أَوْ مَا فَضَلَ عِنْدَهُ مِنْ كَسْبِهِ، وَلَوْ أَدَّى مِنْ كَسْبِهِ قَبْلَ التَّعْلِيقِ عَتَقَ وَرَجَعَ السَّيِّدُ بِمِثْلِهِ عَلَيْهِ

اور غلام نے وہ مال وارثوں کو ادا کر دیا۔ کیونکہ شرط نہیں پائی گئی بلکہ غلام اپنے تمام مال کے ساتھ وارثوں کا ہو جائے گا۔ جس طرح اگر ادائیگی سے قبل غلام مر گیا تو اس کا ترکہ اس کے آقا کا ہوگا بلکہ آقا کو حق حاصل ہوگا کہ جس مال پر موقع پائے اسے لے لے یا اس کی کمائی میں سے جو فالتو ہوا گر اس نے وہ مال دیا جو تعلیق سے قبل کمایا تھا تو آزاد ہو جائے گا اور آقا اس کی مثل اس سے مطالبہ کرے گا۔

جگہ بری کرنے کے متحقق ہونے کے بعد ہوگا اور ابراء کا مسئلہ تعلیق میں تصور نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ غلام پر کوئی دین نہیں۔ کتابت کا مسئلہ مختلف ہے۔ اس کی مثل حط میں کہا جاتا ہے۔ لیکن ''حلبی'' نے کہا: یہ جواب دینا ممکن ہے: فرق میں مکاتب کی آزادی کافی ہے جب اس کے آقا نے اسے کہا: میں نے تجھے بدل کتابت سے بری کر دیا تو آقا کی جانب سے بری کرنا صحیح ہوگا۔ کیونکہ یہ دین ہے جس کی آزادی ادائیگی پر معلق تھی۔ جب اس کا آقا اسے بری کر دے تو اس کی آزادی اس لیے نہیں ہوگی کیونکہ بری کرنا صحیح نہیں۔

16846۔ (قولہ: وَأَدَّاهُ إِلَى الْوَرَثَةِ) وہ مال ادا کر دیا جس پر آزادی معلق تھی۔

16847۔ (قولہ: لِعَدَمِ الشَّرْطِ) یہ ان چھ مسائل جو قول کما لا یعتق میں مذکور ہیں کی علت ہے۔

16848۔ (قولہ: بَلْ الْعَبْدُ بِإِكْسَابِهِ لِلْوَرَثَةِ) یعنی انہیں اسے بیچنے اور اس کی کمائی لینے کا حق ہوگا۔ مکاتب کا مسئلہ مختلف ہے۔ یہ وہ مسئلہ ہے جسے ''البحر'' وغیرہ میں تمام مسائل سے شمار کیا گیا ہے۔ اگر یہاں انہیں شمار کرتے تو وہ بیس سے بڑھ جاتے کیونکہ چودھواں مسئلہ ہے۔ شاید شارح نے ان میں سے اس قول: وعتق بالتخلية کو شمار نہیں کیا اسی دلیل کی وجہ سے جو (مقولہ 16841 میں) گزر چکی ہے پس یہ تیرہواں مسئلہ ہوگا۔ فافہم

16849۔ (قولہ: بَلْ لَهُ أَخْذُ مَا ظَفِرَ بِهِ) یعنی بدل کی ادائیگی سے قبل غلام کی کمائی میں سے جو حاصل کرنے پر قادر ہو گیا اور ان کا قول: او ما فضل عندہ، یعنی بدل کی ادائیگی کے بعد جو بچ گیا۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ آقا کو حق حاصل ہے کہ غلام کے ہاتھ میں جو پائے اس کو لے لے۔ بدل کی ادائیگی کے ساتھ آزادی سے پہلے اور اس کے بعد مکاتب کا معاملہ دونوں صورتوں میں مختلف ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

16850۔ (قولہ: وَلَوْ أَدَّى مِنْ كَسْبِهِ قَبْلَ التَّعْلِيقِ) یعنی اس میں سے جو اس نے تعلیق سے قبل کمایا تھا وہ ادا کیا تو غلام آزاد ہو جائے گا۔ کتابت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ اس کی ادائیگی کے ساتھ آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ آقا کی ملکیت ہوتی ہے مگر اس صورت میں کہ غلام اپنی ذات اور اپنے مال پر مکاتبہ کرے۔ کیونکہ اس صورت میں وہ اپنے آقا سے اس کا زیادہ حق دار ہو جائے گا۔ جب وہ اس میں سے ادا کر دے گا تو آزاد ہو جائے گا۔ ''بحر''۔ ان کا قول: قبل التعليق

(وَتَعَلَّقَ أَدَاؤُهُ بِالْمَجْلِسِ) إِنْ عَلَّقَ بِإِنْ وَبِإِذَا لَا، وَلَا يَتْبَعُهُ أَوْلَادُهُ، بِخِلَافِ الْمُكَاتَبِ فِي الْكُلِّ (وَهُوَ) أَيْ الْمَالُ (دَيْنٌ صَحِيحٌ يَصِحُّ التَّكْفِيلُ بِهِ) بِخِلَافِ بَدَلِ الْكِتَابَةِ فَإِنَّهُ لَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِهِ،

اور اس کی ادائیگی مجلس کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اگر وہ ان کے ساتھ تعلیق کرے اور اذا کے ساتھ تعلیق کرے تو مجلس کے ساتھ مقید نہیں ہوگا اور اس کی اولاد اس کے تابع نہ ہوگی۔ تمام مسائل میں مکاتب کا معاملہ مختلف ہوگا۔ اور وہ مال دین صحیح ہو اس کی کفالت صحیح ہوگی۔ کتابت کا معاملہ مختلف ہے۔ اس کی کفالت صحیح نہیں۔

یہ کسبہ کے متعلق ہے۔ اس کے ساتھ قید لگائی ہے کیونکہ ''البحر'' میں ''ہدایہ'' سے مروی ہے: اگر اس نے وہ ہزار دیا جو اس غلام نے تعلیق سے پہلے کمایا تھا تو آقا اس سے مطالبہ کرے گا اور غلام اس ہزار کے استحقاق کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا۔ اگر غلام نے تعلیق کے بعد اسے کمایا تو آقا اس سے مطالبہ نہیں کرے گا۔ کیونکہ آقا کی جانب سے غلام کو اجازت دے دی گئی تھی کہ وہ اس میں سے ادا کرے۔

16851۔ (قولہ: وَتَعَلَّقَ أَدَاؤُهُ) بعض نسخوں میں ہے: وتقيد اداءه بالمجلس یعنی وہ آزاد نہیں ہوگا جب تک وہ اس مجلس میں ادا نہ کرے۔ اگر اس میں اختلاف ہو جائے کہ غلام نے اعراض کیا تھا یا وہ کسی اور عمل میں شروع ہو گیا تھا تو وہ غلام آزاد نہیں ہوگا۔ کتابت کا معاملہ مختلف ہے، ''فتح''۔

16852۔ (قولہ: وَبِإِذَا لَا) یعنی جب اذا کے ساتھ تعلیق کرے تو تعلیق مجلس کے ساتھ مقید نہ ہوگی۔ اس کی مثل متی ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ کیونکہ اذا اور متی اوقات کے عموم کے لیے ہوتے ہیں جس طرح طلاق میں (مقولہ 13587 میں) گزرا ہے۔

16853۔ (قولہ: وَلَا يَتْبَعُهُ أَوْلَادُهُ) اگر جس کی آزادی رقم دینے پر معلق کی گئی تھی وہ لونڈی ہو تو اس لونڈی نے بچہ جن دیا پھر اس نے وہ رقم دی اور وہ لونڈی آزاد ہو گئی تو اس کا بچہ آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ ولادت کے وقت اس لونڈی کے لیے کتابت کا حکم نہیں تھا۔ کتابت کا معاملہ مختلف ہے، ''فتح''۔

16854۔ (قولہ: دَيْنٌ صَحِيحٌ يَصِحُّ التَّكْفِيلُ بِهِ) اس میں ادائیگی سے قبل کوئی دین نہیں۔ کیونکہ آقا اپنے غلام پر دین کا مستحق نہیں اور ادائیگی کے بعد بھی کوئی دین نہیں۔ تو اس کلام کا کوئی معنی نہیں بلکہ اس مسئلہ کا یہاں ذکر غلط ہے اس کا محل باب کا آغاز ہے اس کا ذکر متن کے قول: اعتق عبدہ علی مال فقبل العبد فی المجلس عتق ہونا چاہیے تھا جس طرح ''البحر'' میں کیا ہے۔ جہاں کہا: جب اس نے قبول کیا تو وہ آزاد ہو جائے گا اور جس کی شرط لگائی گئی وہ اس پر دین ہوگا یہاں تک کہ اس کی کفالت صحیح ہوگی۔ بدل کتابت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ منافی کے ساتھ بھی ثابت ہو جاتا ہے وہ غلامی کا قائم رہنا ہے جیسے معروف ہے۔ ''ح''۔ کفالت دین صحیح کے بغیر صحیح نہیں ہوتی وہ وہ ہے جو ادائیگی اور بری کرنے کے بغیر ساقط نہیں ہوتا۔ اور بدل کتابت ان دونوں کے بغیر ساقط ہو جاتا ہے وہ تعجیز ہے۔

وَهَذِهِ الْمُوفِيَةُ عِشْرُونَ وَيُزَادُ مَا فِي الذَّخِيرَةِ لَوْ عَلَّقَهُ بِأَلْفٍ فَاسْتَقْرَضَهَا فَدَفَعَهَا لِمَوْلَاهُ عَتَقَ وَرَجَعَ الْغَرِيمُ عَلَى الْمَوْلَى؛ لِأَنَّ غُرَمَاءَ الْمَأْذُونِ أَحَقُّ بِمَالِهِ حَتَّى تَتِمَّ دُيُونُهُمْ وَلَوْ اسْتَقْرَضَ أَلْفَيْنِ فَدَفَعَ أَحَدَهُمَا وَأَكَلَ الْأُخْرَى فَلِلْغَرِيمِ مُطَالَبَةُ الْمَوْلَى بِهِمَا لِمَنْعِهِ بِعِتْقِهِ مِنْ بَيْعِهِ بِدَيْنِهِ

یہ بیس کی تعداد کو پورا کرنے والا ہے۔ ان پر اور مسائل کا اضافہ کیا جاتا ہے جو ''الذخیرہ'' میں ہیں: اگر آقا نے ہزار پر اس کی آزادی کو معلق کیا تو غلام نے وہ ہزار قرض لیے اور آقا کو دے دیئے تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا اور قرض خواہ آقا سے مطالبہ کرے گا۔ کیونکہ ماذون کے قرض خواہ اس ماذون غلام کے مال کے زیادہ حق دار ہیں یہاں تک کہ ان کے دیون مکمل ہو جائیں۔ اگر غلام نے دو ہزار ادھار لیے اور ایک ہزار آقا کو دے دیا اور دوسرا ہزار کھا لیا تو قرض خواہ کو حق حاصل ہے کہ دو ہزار کا مطالبہ کرے۔ کیونکہ آقا نے اسے آزاد کر کے قرض خواہ کے دین کے بدلے بیچنے سے روک دیا ہے۔

16855۔ (قولہ: وَهَذِهِ الْمُوفِيَةُ عِشْرُونَ) صحیح عشرین ہے کیونکہ یہ الموفیہ کا مفعول ہے۔ ''ح''۔ تو جانتا ہے کہ یہ مسئلہ ساقط ہے کیونکہ یہ ان مسائل میں سے ہے جو مال پر معلق ہیں تو جو مسئلہ ''ذخیرہ'' میں ہے وہ بیس کو پورا کرنے والا ہے۔

16856۔ (قولہ: وَرَجَعَ الْغَرِيمُ عَلَى الْمَوْلَى) یعنی قرض دینے والا آقا سے ہزار واپس لے گا۔ ظاہر یہ ہے کہ آقا غلام سے واپس نہیں لے گا۔ کیونکہ آقا صرف اس مال کا مطالبہ کر سکتا ہے جو غلام نے تعلیق سے قبل کمایا ہو جو اس نے اس کے بعد کمایا ہے اس کی واپسی کا مطالبہ نہیں کر سکتا جس طرح ہم ابھی (مقولہ 16850 میں) ''ہدایہ'' سے نقل کر چکے ہیں۔ یہاں جو قرض لیا گیا ہے وہ تعلیق کے بعد ہے۔ فافہم

16857۔ (قولہ: فَدَفَعَ أَحَدَهُمَا) ماقبل اور مابعد کے مناسب احداھما ہے یعنی تثنیہ کی ضمیر سے قبل الف تانیث کا ہے۔

16858۔ (قولہ: فَلِلْغَرِيمِ مُطَالَبَةُ الْمَوْلَى بِهِمَا) یعنی اس ہزار کا جس پر آقا نے قبضہ کیا۔ اور اس ہزار کا جسے غلام نے ہلاک کیا اور ''الذخیرہ'' میں مسئلہ کو مقید کیا ہے۔ جب غلام کی قیمت دو ہزار ہو یعنی اگر کم ہو تو قرض خواہ کو حق حاصل ہے کہ آقا سے قیمت کے برابر مطالبہ کرے۔ کیونکہ آزادی کے ساتھ آقا نے قرض خواہ صرف اس کی قیمت کو معطل کیا ہے۔ کیونکہ اگر آزادی نہ ہوتی تو پورا قرض لینے کے لیے غلام کو بیچا جا سکتا۔

16859۔ (قولہ: لِمَنْعِهِ بِعِتْقِهِ الخ) پہلی اور آخری ضمیر غریم (قرض خواہ) کے لیے ہے۔ اور دوسری اور تیسری ضمیر غلام کے لیے ہے۔ یہ تعلیل ہے جس طرح ''طحطاوی'' نے کہا ہے: وہ ہزار جس کو اس نے جان بوجھ کر ہلاک کیا ہے اس کے بارے میں تو یہ ظاہر ہے مگر وہ ہزار جو اس نے آقا کو دیا تو اس کی علت وہ ہے جو گزر چکی ہے کہ قرض خواہ عبد ماذون کے مال کے زیادہ حق دار ہیں۔

(وَلَوْ قَالَ أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي بِأَلْفٍ إِنْ قَبِلَ بَعْدَهُ) أَيْ بَعْدَ مَوْتِهِ (وَأَعْتَقَهُ) مَعَ ذٰلِكَ (وَارِثٌ أَوْ وَصِيٌّ أَوْ قَاضٍ عِنْدَ امْتِنَاعِ الْوَارِثِ) هُوَ الْأَصَحُّ؛ لِأَنَّ الْمَيِّتَ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلْإِعْتَاقِ (عَتَقَ) بِالْأَلْفِ،

اور اگر اس نے کہا: تو میری موت کے بعد ہزار کے بدلے میں آزاد ہے اگر اس غلام نے آقا کی موت کے بعد اسے قبول کیا اور اس قول کے ہوتے ہوئے وارث، وصی یا قاضی نے وارث کے رک جانے کے بعد اسے آزاد کر دیا۔ یہ صحیح ترین قول ہے۔ کیونکہ میت آزاد کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا۔ وہ ہزار کے بدلے میں آزاد ہو جائے گا

16860۔ (قولہ: إِنْ قَبِلَ بَعْدَهُ الخ) جہاں تک موت سے پہلے کا تعلق ہے تو غلام آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اس کی مثل ہے: انت حر غدا بالف۔ کیونکہ قبول اس کا محل کل ہے۔ کیونکہ قبول کا اعتبار مجلس میں کیا جاتا ہے اور اس کی مجلس اس کے وجود کا وقت ہے اور اضافت اس کے وجود کو مضاف الیہ کے وجود تک مؤخر کر دیتا ہے وہ یہاں موت کے بعد ہے۔ انت مدبر علی الف کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ قبول زمانہ حال میں ہے کیونکہ یہ فی الحال تدبیر کو واجب کرتا ہے۔ مگر رق کے قیام کی وجہ سے فی الحال مال واجب نہیں ہوتا اور آقا اپنے غلام کے خلاف دین کا مستحق نہیں ہوتا۔ اور نہ ہی اس کے بعد دین کا مستحق ہوتا ہے کیونکہ جب مال قبول کے وقت واجب نہیں ہوا تو اس کے بعد بھی واجب نہیں ہوگا۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یہاں بھی قبول موت کے بعد ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ مگر مال کے لازم کرنے میں اس کا کلام مختلف ہے۔ زیادہ مناسب اس کا لزوم ہے۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہے۔ کیونکہ اس کی آزادی پر مال کے بغیر راضی نہیں اور آقا اپنے غلام کے خلاف مال کا مستحق ہے جب وہ آزادی کے بدلے میں ہو جیسے مکاتب ہے کہ مال کا استحقاق آقا کی موت کے بعد ہوگا اس وقت وہ آزاد ہوگا۔ ملخصا من ''الفتح''۔

16861۔ (قولہ: مَعَ ذٰلِكَ) یعنی مذکورہ قبول کے پائے جانے کے بعد۔

16862۔ (قولہ: هُوَ الْأَصَحُّ) اس کا مقابل وہ ہے جو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ محض قبول سے آزاد ہو جائے گا جس طرح متون کے اطلاق کا ظاہر ہے۔ ''غایۃ البیان'' اور ''الفتح'' میں اس کی تائید کی ہے۔

16863۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمَيِّتَ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلْإِعْتَاقِ) یہ اصح کی تعلیل ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ اگر آزادی اور طلاق کو معلق کرنے کے بعد اسے جنون ہو گیا پھر شرط پائی گئی تو آزادی واقع ہو جائے گی کیونکہ اہلیت تعلیق یا اضافت کے وقت میں شرط ہے۔ اسی وجہ سے موت کے بعد مدبر آزاد ہو جائے گا اور تدبیر نہیں ہوتی مگر یہ کہ آزادی کو موت پر معلق کیا جاتا ہے۔

فرق بیان کرنے کے ساتھ اس کا جواب دیا گیا وہ یہ ہے کہ یہاں معلق کی ملک سے وارثوں کی ملک کی طرف نقل کیا ہے۔ پس شرط نہ پائی گئی مگر اس وقت جب وہ غیر کی ملک میں تھا۔ اور یہ امر مخفی نہیں کہ یہ اعتراض کو ختم کرنے والا نہیں۔ کیونکہ اعتراض تعلیل پر ہے وہ یہ ہے کہ تعلیق کرنے والے کی اہلیت کا فوت ہونا اس کا کوئی اثر نہیں۔ اور یہ جواب ایک اور علت کا اظہار ہے۔ اور جواب میں صحیح یہ ہے کہ معترض سمجھا ہے کہ اہلیت کا فوت ہونا موت کے سبب سے ہے اور مراد یہ ہے کہ وہ اس کی ملک سے نکل گیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔ میرے لیے یہ جواب اسے دیکھنے سے پہلے عیاں ہوا۔ وللہ

وَالْوَلَاءُ لِلْمَيِّتِ (وَإِلَّا) يُوجَدُ كِلَا الْأَمْرَيْنِ (لَا) يَعْتِقُ بِذٰلِكَ (وَلَوْ حَرَّرَهُ عَلَى خِدْمَتِهِ حَوْلًا) مَثَلًا كَأَعْتَقْتُكَ عَلَى أَنْ تَخْدُمَنِي سَنَةً (فَقَبِلَ عَتَقَ فِي الْحَالِ) وَفِي إِنْ خَدَمْتَنِي سَنَةً فَأَنْتَ حُرٌّ لَا يَعْتِقُ إِلَّا بِالشَّرْطِ،

اور ولا میت کے لیے ہوگی۔ اگر دونوں امر نہ پائے جائیں تو اس کے ساتھ وہ آزاد نہیں ہوگا۔ اگر اس نے اس شرط پر آزاد کیا کہ وہ ایک سال تک اس کی خدمت کرے گا مثلاً میں نے تجھے آزاد کیا اس شرط پر کہ تو ایک سال تک میری خدمت کرے گا تو غلام نے اسے قبول کرلیا تو وہ فی الحال آزاد ہو جائے گا۔ اور اس قول میں کہ اگر تو ایک سال تک میری خدمت کرے تو تو آزاد ہے تو وہ آزاد نہیں ہوگا مگر شرط کے ساتھ آزاد ہوگا۔

الحمد۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ شارح کی ''ہدایہ'' کی تبع میں تعلیل صحیح ہے۔ فافہم

16864۔ (قولہ: وَالْوَلَاءُ لِلْمَيِّتِ) ولاء میت کے لیے ہوگی وارث کے لیے نہ ہوگی جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ تو اس کے صرف مرد عصبہ وارث بنیں گے مؤنث وارث نہیں بنیں گے۔ اگر ولا ابتداءً وارثوں کے لیے ہوگی تو اس میں مؤنث بھی داخل ہوں گی۔ فلیتامل، ''طحطاوی''، جب کہ یہ ظاہر ہے۔

16865۔ (قولہ: لَا يَعْتِقُ بِذٰلِكَ) یعنی اس قول کے ساتھ وہ آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ مال کے بدلے میں آزادی ہے اس میں قبول کرنا ضروری ہے۔ جب موت کے بعد قبول ہو تو لازم آئے گا کہ آزادی موت کے بعد ہو اور اس سے یہ بھی لازم آئے گا کہ وہ غلام وارثوں کی ملک کی طرف نکل چکا ہے۔ پس وہ ان کے آزاد کرنے سے ہی آزاد ہوگا جس طرح اگر اس نے کہا: تو میری موت کے ایک ماہ بعد آزاد ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

16866۔ (قولہ: وَلَوْ حَرَّرَهُ عَلَى خِدْمَتِهِ) یعنی غلام آقا کی خدمت کرے یا کسی اور کی خدمت کرے اسے ''النہر'' میں بیان کیا ہے۔

16867۔ (قولہ: فَقَبِلَ) یعنی مجلس میں قبول کرلیا، ''در منتقی''۔

16868۔ (قولہ: عَتَقَ فِي الْحَالِ) کیونکہ کسی شے پر آزاد کرنا اس میں مجلس میں قبول کرنا شرط ہے مقبول کا وجود شرط نہیں جس طرح تمام عقود ہیں، ''بحر''۔

16869۔ (قولہ: وَفِي إِنْ خَدَمْتَنِي الخ) یہ پہلے گزر چکا ہے اگر اس نے ''ان'' کے ساتھ معلق کیا تو اس کی ادائیگی مجلس کے ساتھ مقید ہوگی۔ شاید فرق یہ ہے کہ مال کا ادا کرنا مجلس میں ممکن ہے۔ پس وہ مجلس کے ساتھ مقید ہوگا اور سال کی خدمت کا حصول مجلس میں ممکن نہیں پس وہ مجلس پر محصور نہ ہوگی۔ اگر اس نے حرف ''ان'' کے ساتھ اسے معلق کیا تو اس میں غور کیا جانا چاہیے، ''شرنبلالیہ''۔

16870۔ (قولہ: لَا يَعْتِقُ إِلَّا بِالشَّرْطِ) یعنی وہ قبول پر موقوف نہیں بلکہ شرط کا پایا جانا ضروری ہے وہ خدمت ہے۔ کیونکہ یہ تعلیق ہے معاوضہ نہیں۔ متن کا مسئلہ مختلف ہے۔

فَلَوْ خَدَمَهُ أَقَلَّ مِنْهَا أَوْ عَوَّضَهُ عَنْهَا أَوْ قَالَ إِنْ خَدَمْتَنِي وَأَوْلَادِي فَمَاتَ بَعْضُ أَوْلَادِهِ لَا يَعْتِقُ: لِأَنَّ إِنْ لِلتَّعْلِيقِ، وَعَلَى لِلْمُعَاوَضَةِ (وَخَدَمَهُ) الْخِدْمَةَ الْمَعْرُوفَةَ بَيْنَ النَّاسِ (مُدَّتَهُ) أَيًّا كَانَتْ (فَإِنْ) جُهِلَتْ أَوْ (مَاتَ هُوَ) وَلَوْ حُكْمًا كَعَمًى (أَوْ مَوْلَاهُ قَبْلَهَا) وَلَوْ خَدَمَ بَعْضَهَا فَبِحِسَابِهِ (تَجِبُ قِيمَتُهُ) عَلَيْهِ

اگر اس نے اس سے کم عرصہ میں خدمت کی یا اسے خدمت کا عوض دے دیا یا آقا نے کہا: اگر تو نے میری اور میری اولاد کی خدمت کی تو اس کا ایک بچہ فوت ہو گیا تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ حرف ان تعلیق کے لیے ہوتا ہے اور علی معاوضہ کے لیے ہوتا ہے۔ اور اس غلام نے ایسی خدمت کی جو لوگوں کے درمیان معروف ہے۔ مقررہ مدت وہ کوئی بھی ہو اگر وہ مدت مجہول ہو یا وہ غلام مرجائے اگر چہ حکماً ہو جیسے نابینا ہونا یا اس کا آقا خدمت سے پہلے مرجائے اگر غلام نے موت کے بعض عرصہ میں خدمت کی تو اسی حساب سے اس پر قیمت واجب ہوگی

16871۔(قولہ: فَلَوْ خَدَمَهُ أَقَلَّ مِنْهَا) خواہ وہ خدمت کرنے سے عاجز ہو جیسے مریض ہونا یا محبوس ہونا جس میں ظاہر ہے۔

16872۔(قولہ: لِأَنَّ إِنْ لِلتَّعْلِيقِ الخ) متن اور شرح میں جو فرق ہے اس کی وجہ کا بیان ہے۔ کیونکہ پہلا حرف قبول پر موقوف ہے اور دوسرا حرف شرط پر موقوف ہے۔

16873۔(قولہ: وَخَدَمَهُ) یعنی اسی ساعت سے اسکی خدمت کی۔ ''بحر''۔ یعنی مدت کی ابتدا قسم کے وقت سے ہوگی۔

16874۔(قولہ: الْخِدْمَةَ الْمَعْرُوفَةَ) ''کافی الحاکم'' کی عبارت ہے: خدمت جو لوگوں میں معروف ہے وہ گھر کی خدمت ہے۔

ظاہر یہ ہے مراد گھر کے مصالح کی خدمت ہے۔ لیکن آقا کے مختلف ہونے کے ساتھ مختلف ہوتی ہے اگر وہ صاحب حصہ اور صاحب زراعت ہو تو وہ اسی کے عمل میں اس کی خدمت کرے گا۔ کیونکہ یہی معروف ہے۔ تامل۔ اجارہ میں تصریح کی ہے: اگر اس نے خدمت کے لیے اسے اجرت پر لیا تو وہ حضر میں خدمت کرے گا سفر میں خدمت نہیں کرے گا۔ کیونکہ سفر کی خدمت زیادہ مشکل ہوتی ہے۔

16875۔(قولہ: أَيًّا كَانَتْ) یعنی وہ سال ہو یا اس سے کم یا اس سے زیادہ۔ ''بحر''۔ یعنی مشروط مدت۔

16876۔(قولہ: أَوْ مَاتَ هُوَ) یعنی غلام مرجائے۔

16877۔(قولہ: وَلَوْ حُكْمًا) اس سے مراد ہے کہ وہ ایسی حالت میں ہو جس میں خدمت ممکن نہ ہو۔ یہ صاحب ''البحر'' کی بحث ہے ان کے بھائی نے ''النہر'' میں ان کی پیروی کی ہے۔

16878۔(قولہ: قَبْلَهَا) ضمیر سے مراد خدمت ہے۔ یہ دونوں صورتوں میں مات کے متعلق ہے، ''ط''۔

16879۔(قولہ: وَلَوْ خَدَمَ بَعْضَهَا فَبِحِسَابِهِ) جیسے چار سالوں میں سے ایک سال خدمت کی پھر مر گیا شیخین کے نزدیک اس پر تین چوتھائی قیمت لازم ہوگی اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی تین سال کی خدمت کی قیمت لازم ہو

فَتُؤْخَذُ مِنْهُ لِلْوَرَثَةِ أَوْ مِنْ تَرِكَتِهِ لِلْمَوْلَى وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ تَجِبُ قِيمَةُ خِدْمَتِهِ، وَبِهِ نَأْخُذُ حَاوِيٌّ وَهَلْ نَفَقَةُ عِيَالِهِ لَوْ فَقِيرًا عَلَى مَوْلَاهُ فِي الْمُدَّةِ كَالْمُوصَى لَهُ بِالْخِدْمَةِ أَوْ يَكْتَسِبُ لِلْإِنْفَاقِ حَتَّى يَسْتَغْنِيَ ثُمَّ يَخْدُمُ الْمَوْلَى كَالْمُعْسِرِ؟ بَحْثٌ فِي الْبَحْرِ الثَّانِيُ وَالْمُصَنِّفُ الْأَوَّلَ

اور اس غلام سے لے کر وارثوں کو دی جائے گی یا اس کے ترکہ میں سے آقا کے لیے ہو گی۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی خدمت کی قیمت واجب ہو گی اور اسی کو ہم اپناتے ہیں۔ ''حاوی''۔ کیا اس کے عیال کا نفقہ اگر وہ غلام فقیر ہو تو اس عرصہ میں اس کے آقا پر ہو گا۔ جس طرح اس غلام جس کے حق میں خدمت کی وصیت کی گئی یا وہ نفقہ کے لیے خود محنت مزدوری کرے گا یہاں تک کہ وہ غلام غنی ہو جائے پھر آقا کی خدمت کرے جیسے تنگدست غلام ہوتا ہے؟ ''البحر'' میں دوسری صورت اور مصنف نے پہلی صورت کو تجویز کیا ہے۔

گی۔ ''بحر'' میں ''شرح الطحاوی'' سے مروی ہے۔

16880۔ (قولہ: فَتُؤْخَذُ مِنْهُ لِلْوَرَثَةِ) یعنی آقا کے وارثوں کے لیے قیمت لی جائے گی۔ ''عیسیٰ بن ابان'' نے کہا: بلکہ قیمت میں سے جو بچ گیا ہے اسی قدر وہ ان کی خدمت کرے گا کیونکہ یہ دین ہے۔ پس اس کا وارث اس میں اس کا نائب ہو گا جس طرح اگر اس نے ہزار پر اسے آزاد کیا بعض لیا اور مر گیا۔ لیکن ظاہر روایت میں ہے: وہ غلام وارثوں کی خدمت نہیں کرے گا کیونکہ خدمت منفعت ہے جس کا کوئی وارث نہیں ہوتا یا اس لیے کیونکہ لوگ اس میں مختلف ہوتے ہیں۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

16881۔ (قولہ: حَاوِيٌّ) اس سے مراد ''الحاوی المقدسی'' ہے۔ ''النہر'' اور ''البحر'' میں اس سے اس قول کو نقل کیا ہے اور دونوں نے اسے ثابت کیا ہے۔

16882۔ (قولہ: وَهَلْ نَفَقَةُ عِيَالِهِ الخ) یہ نیا مسئلہ ہے جس کے بارے میں ''البحر'' میں سوال وارد ہوا ہے آپ نے اس کے لیے کوئی منقول قول نہیں پایا۔ میں کہتا ہوں: یہ مسئلہ معاوضہ کے ساتھ خاص ہے جس طرح نئے مسئلہ کی صورت ہے۔ جہاں تک تعلیق کا مسئلہ ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس کا نفقہ اس کے آقا پر ہو گا۔ کیونکہ خدمت کی مدت کے ختم ہونے تک وہ آقا کی ملکیت میں باقی رہتا ہے۔

16883۔ (قولہ: حَتَّى يَسْتَغْنِيَ) یہاں تک کہ وہ کسب سے غنی ہو جائے۔

16884۔ (قولہ: بَحْثٌ فِي الْبَحْرِ الثَّانِي) کہا: کیونکہ اس وقت بدل کی ادائیگی مشکل ہے تو یہ ایسے ہو گیا جس طرح وہ اسے مال پر آزاد کرے اور اس کو مال پر قدرت حاصل نہ ہو۔ کیونکہ اسے خوشحالی تک مہلت دی جاتی ہے۔ ''النہر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔

16885۔ (قولہ: وَالْمُصَنِّفُ الْأَوَّلَ) کیونکہ کہا: یہ کہنا ممکن ہے کہ مذکورہ مدت میں نفقہ آقا پر واجب کر دیا جائے اور اسے یوں بنا دیا جائے کہ اس کے لیے خدمت کی وصیت کی گئی ہے۔ کیونکہ نفقہ اس پر واجب ہوتا ہے اگرچہ اسے (موصیٰ لہ)

(کَبَیْعِ عَبْدٍ مِنْهُ بِعَیْنٍ) کَبِعْتُكَ نَفْسَكَ بِهٰذِهِ الْعَیْنِ (فَهَلَكَتْ) أَوْ اُسْتُحِقَّتْ (تَجِبُ قِیمَتُهُ) وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ قِیمَتُهَا (وَلَوْ قَالَ) رَجُلٌ لِمَوْلَى أَمَةٍ (أَعْتِقْ أَمَتَكَ بِأَلْفٍ عَلَیَّ عَلَى أَنْ تُزَوِّجَنِیهَا، إِنْ فَعَلَ) الْعِتْقَ

جیسے وہ غلام کو غلام کے ہاتھ میں کسی عینی چیز کے بدلے میں بیچ دے جیسے میں نے تجھے تیرے ہاتھ میں اس معین چیز کے بدلے میں بیچ دیا تو وہ چیز ہلاک ہوگئی یا اس کا کوئی مستحق نکل آیا تو اس غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس چیز کی قیمت واجب ہوگی۔ اگر ایک آدمی نے لونڈی کے آقا سے کہا: اپنی لونڈی ہزار کے بدلے میں بیچ دو جو ہزار مجھ پر لازم ہیں اس شرط پر کہ تو میری اس سے شادی کرے گا اگر آقا نے آزاد کر دیا

کو ملک رقبہ حاصل نہیں ہوتی کیونکہ وہ خدمت میں محبوس ہوتا ہے۔ اور اس باب (نفقہ) میں حبس ہی اصل ہے۔ اس امر کو ہم قاضی اور مفتی کے نفقہ سے اخذ کرتے ہیں۔ اگر وہ (موصی لہ) مریض ہو جائے تو چاہیے کہ اس کا نفقہ بیت المال سے معین کر دیا جائے۔ جس غلام کو خدمت کرنے کا حکم دیا گیا جب وہ مریض ہو جائے تو اس کا نفقہ اس کے اپنے آقا پر ہوگا۔ ''حلبی'' نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ جس غلام کو حکم دیا گیا وہ موصی لہ کی خدمت کرتا ہے وہ کسی شے کے بدلے میں خدمت نہیں کرتا۔ اسی وجہ سے اس کا نفقہ موصی لہ پر ہوگا۔ جہاں تک اس غلام کا تعلق ہے وہ اپنی آزادی کے بدلے میں خدمت کرتا ہے تو یہ مستاجر (مزدور) کی طرح ہوگا۔ تامل

اسی طرح ''خیر رملی'' نے اعتراض کیا ہے کہ جس غلام کو خدمت کا حکم دیا گیا وہ رقیق ہے وہ موصی لہ کی خدمت میں محبوس ہے اس میں خدمت کسی شے کے بدلے میں نہیں ہے۔ جس میں ہم بحث کر رہے ہیں وہ آزاد ہے کمائی پر قادر ہے تو ہم اس کا نفقہ اور اس کے عیال کا نفقہ کیسے اس کے آزاد کرنے والے پر لازم کریں اس سبب سے کہ اس آقا کا دین اس غلام پر واجب ہے؟ کیونکہ یہاں خدمت دین کے قائم مقام ہے۔ کیونکہ ''تاتر خانیہ'' میں ''الاصل'' سے مروی ہے: جب اس نے کہا: تو اس شرط پر آزاد ہے کہ تو میری ایک سال خدمت کرے گا غلام نے اس بات کو قبول کر لیا تو وہ اسی طرح ہوگا جس طرح اگر آقا نے کہا: تو ہزار درہم پر آزاد ہے تو غلام نے اسے قبول کر لیا۔ اور تمام علما نے اس کی تصریح کی ہے کہ یہ اس محل میں بدل ہے۔ تامل

16886۔ (قولہ: کَبَیْعِ عَبْدٍ مِنْهُ) ضمیر سے مراد غلام ہے یعنی سابقہ اختلاف ایک اور مسئلہ میں اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ ہے: اگر آقا نے غلام کو غلام کے ہاتھ ایک معین لونڈی پر بیچ دیا پھر اس لونڈی کا کوئی اور مستحق نکل آیا یا سپرد کرنے سے قبل وہ لونڈی ہلاک ہوگئی تو شیخین کے نزدیک وہ اس غلام کی قیمت اس سے واپس لے گا اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس لونڈی کی قیمت کا مطالبہ کرے گا۔ اس کی مکمل بحث ''ہدایہ'' وغیرہا میں ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ مخفی نہیں کہ اس کی اس پر بنا، اس کے عکس سے اولیٰ نہیں بلکہ دونوں میں اکٹھے اختلاف ابتدائی ہے۔

16887۔ (قولہ: بِأَلْفٍ عَلَیَّ عَلَى أَنْ تُزَوِّجَنِیهَا) بعض نسخوں میں اس طرح علی کی زیادتی ہے جو ضمیر متکلم کو جر دے رہا ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ ذکر نہ ہونے پر مال کے واجب نہ ہونے پر دلالت بدرجہ اولیٰ ہوگی۔ ''الفتح'' اور ''البحر'' میں اس پر دلالت ہے۔

(وَأَبَتْ) النِّكَاحَ (عَتَقَتْ مَجَّانًا وَلَا شَيْءَ لَهُ عَلَى آمِرِهِ) لِصِحَّةِ اشْتِرَاطِ الْبَدَلِ عَلَى الْغَيْرِ فِي الطَّلَاقِ لَا فِي الْعَتَاقِ (وَلَوْ زَادَ) لَفْظَ (عَنِّي قُسِمَ الْأَلْفُ عَلَى قِيمَتِهَا وَمَهْرِهَا) أَيْ مَهْرِ مِثْلِهَا لِتَضَمُّنِهِ الشِّرَاءَ اقْتِضَاءً،

اور اس عورت نے نکاح کرنے سے انکار کر دیا تو وہ لونڈی بغیر عوض کے آزاد ہو جائے گی اور اس کے آمر پر اس کی کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ طلاق میں غیر پر بدل کی شرط صحیح ہے عتاق میں صحیح نہیں۔ اگر وہ غنی (میری جانب سے) کے لفظ کا اضافہ کرے تو ہزار کو اس کی قیمت اور اس کے مہر پر تقسیم کیا جائے گا یعنی مہر مثل کیونکہ یہ اقتضاءً شرا کو اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہے۔

16888۔ (قولہ: وَأَبَتْ النِّكَاحَ) اس قول نے فائدہ دیا کہ اس عورت کو حق حاصل ہوگا کہ اس کے ساتھ عقد نکاح سے رک جائے۔ کیونکہ آزاد ہونے کے ساتھ وہ اپنی مالک ہو چکی ہے ''فتح''۔ اس کے ساتھ قید لگائی ہے کیونکہ اگر وہ اس سے عقد نکاح کرے تو ہزار کو اس کی قیمت اور اس کی مہر مثل پر تقسیم کیا جائے گا۔ جس طرح آگے (مقولہ 16894 میں) آئے گا۔

16889۔ (قولہ: وَلَا شَيْءَ لَهُ عَلَى آمِرِهِ) کیونکہ آمر کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ اس نے مخاطب کو اپنی لونڈی کے آزاد کرنے اور اس ہزار کے عوض پر اس سے اس کی شادی کرانے کی شرط لگائی جو اس کی قیمت اور اس کے مہر پر مشروط ہے جب اس عورت نے اس سے عقد نکاح نہ کیا تو اس کے مہر کا حصہ اس کے ذمہ سے باطل ہو گیا۔ جہاں تک آزادی کے حق کا تعلق ہے تو وہ باطل ہے۔ کیونکہ آزادی غلام کے لیے ثابت ہوتی ہے جس میں قوت حکمیہ ہے وہ بیع، شراء وغیرہ کی ملکیت ہے۔ اور عوض واجب نہیں ہوتا مگر جیسے معوض حاصل ہے۔ ''فتح''۔ یعنی جس کو معوض حاصل ہو اس پر واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس پر یہ شرط نہیں لگائی گئی۔

16890۔ (قولہ: فِي الطَّلَاقِ) جس طرح باپ اپنی صغیرہ بیٹی کا خلع کرے۔ کیونکہ یہ حقیقت میں عوض کے مقابلہ میں نہیں کیونکہ عورت جس کی مالک نہ بنتی ہو اس کی اسے ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔ عتق کا معاملہ مختلف ہے۔

16891۔ (قولہ: وَلَوْ زَادَ الخ) جیسے وہ کہے: اپنی لونڈی کو میری جانب سے ہزار پر آزاد کر دے الخ، جب وہ آزاد ہونے والی لونڈی اس مرد سے عقد نکاح نہ کرے۔

16892۔ (قولہ: لِتَضَمُّنِهِ الشِّرَاءَ اقْتِضَاءً) جب کہ ان کے اس قول علی ان تزوجنیھا میں بضع کا مقابلہ بھی ہے۔ جب یہ واضح ہے کیونکہ یہ صراحۃً مذکور ہے تو تقسیم ہونے کی علت میں اس کا ذکر نہیں کیا۔ فافہم

حاصل یہ ہے: آمر کی جانب سے اس کی آزادی تقاضا کرتی ہے کہ اس کی ملکیت پہلے ہو۔ پس معنی ہوگا: اسے میری طرف سے بیچو اور اسے میری جانب سے آزاد کرو اور مامور کا آزاد کرنا یہ قبول ہوگا۔ ''الدرر'' میں کہا: جب یہ امر اسی طرح ہے تو ہزار رقبہ کے مقابل ہوگا خریدنے کے اعتبار سے اور بضع کے مقابل ہوگا از روئے نکاح کے۔ پس ہزار دونوں پر تقسیم ہوگا۔ پس جو اس کو سپرد ہوا وہ رقبہ ہے اس کا حصہ واجب ہے اور جو سپرد نہ ہو وہ باطل ہو جائے گا وہ بضع ہے۔ اگر یہ فرض کیا جائے کہ اس کی قیمت ہزار ہے اور اس کا مہر مثل پانچ سو ہے تو وہ ہزار کو ہزار اور پانچ سو پر تقسیم کرے گی۔ ہزار کے دو تہائی قیمت کا حصہ ہے اور ایک تہائی مہر کا حصہ ہے۔ پس آقا دو تہائی لے گا اور ایک تہائی ساقط ہوگا۔ ''شرنبلالیہ'' میں اس کے برعکس ہے۔ یہ

وَ (لِذَا تَجِبُ حِصَّةُ مَا سَلِمَ) أَيْ الْقِيمَةُ وَتَسْقُطُ حِصَّةُ الْمَهْرِ (فَلَوْ نَكَحَتْ) الْقَائِلَ (فَحِصَّةُ مَهْرِ مِثْلِهَا مِنَ الْأَلْفِ (مَهْرُهَا) فَيَكُونُ لَهَا (فِي وَجْهَيْهِ) ضَمَّ عَنِّي وَتَرْكِهِ (وَمَا أَصَابَ قِيمَتَهَا) فِي الْأُولَى هَدَرٌ، وَ (فِي الثَّانِيَةِ لِمَوْلَاهَا) بِاعْتِبَارِ تَضَمُّنِ الشِّرَاءِ وَعَدَمِهِ (أَعْتَقَ) الْمَوْلَى (أَمَتَهُ عَلَى أَنْ تُزَوِّجَهُ نَفْسَهَا فَزَوَّجَتْهُ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا)

اسی وجہ سے قیمت کا حصہ جو تسلیم ہوئی وہ واجب ہوگا اور مہر کا حصہ ساقط ہوگا۔ اگر اس آزاد ہونے والی لونڈی نے اس قائل سے نکاح کرلیا تو ہزار میں سے مہر مثل کا حصہ اس کا مہر ہوگا دونوں صورتوں میں وہ ''عنی'' کو اس کے ساتھ ملائے یا اسے ترک کرے اور ہزار درہم سے جس قدر لونڈی کی قیمت کو پہنچا وہ رائیگاں ہوگا اور دوسری صورت میں آقا کے لیے ہوگا اس کا اعتبار کرنے کی وجہ سے کہ وہ شرا کو ضمن میں لیے ہوتے ہیں یا ضمن میں نہیں لیے ہوتے۔ آقا نے اپنی لونڈی اس شرط پر آزاد کی کہ وہ آقا سے نکاح کرے گی تو اس لونڈی نے آقا سے نکاح کرلیا تو اس کے لیے مہر مثل ہوگا۔

سبقت حکم ہے۔

16893۔ (قولہ: وَلِذَا) یہاں تعلیل کا کوئی داعی نہیں۔ پس اولی یہ ہے کہ متن کو اپنے حال پر باقی رکھا جائے کیونکہ ان کا قول وتجب کا عطف قسم پر یہ حکم کا تتمہ ہے۔

16894۔ (قولہ: فَحِصَّةُ مَهْرِ مِثْلِهَا مَهْرُهَا) جب اس لونڈی نے اس سے نکاح کرلیا تو ہزار کو اس کے مہر مثل اور اس کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا۔ جو حصہ مہر کو پہنچے گا وہ دونوں صورتوں میں واجب ہوگا۔ میری مراد پہلی صورت ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب وہ ''عنی'' نہ کہے۔ اور دوسری صورت وہ ہے جب وہ ''عنی'' کہے۔ ہزار کا جو حصہ اس کی قیمت کو پہنچے گا تو پہلی صورت میں اس سے ساقط ہوجائے گا کیونکہ اس میں شرا نہیں پایا گیا۔ اور دوسری صورت میں اس کا آقا لے گا کیونکہ دوسری صورت میں شرا کو اقتضاءً متضمن ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ اگر یہ فرض کیا جائے کہ اس کی قیمت سو ہے اور اس کا مہر سو ہے تو ہزار کو دونوں پر نصف نصف تقسیم کیا جائے گا تو عورت کے لیے دونوں صورتوں میں نصف ثابت ہوگا اور دوسرا نصف پہلی صورت میں اس سے ساقط ہوجائے گا اور دوسری صورت میں آقا سے لے گا۔ یہی صورتحال ہوگی اگر دونوں مختلف ہوں جیسے اس کی قیمت دوسو اور اس کا مہر ایک سو ہو۔ پس عورت کے لیے دونوں صورتوں میں ہزار کا ایک تہائی ہوگا اور پہلی صورت میں دو تہائی ساقط ہوجائے گا اور دوسری صورت میں آقا اس کا دو تہائی لے گا۔

16895۔ (قولہ: ضَمَّ عَنِّي وَتَرْكِهِ) یہ وجہیہ سے بدل ہے۔ یہ مجمل سے بدل مفصل ہے،'' ح''۔

16896۔ (قولہ: وَمَا أَصَابَ قِيمَتَهَا الخ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس میں ماسبق کے ساتھ تکرار ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ فافہم

16897۔ (قولہ: بِاعْتِبَارِ تَضَمُّنِ الشِّرَاءِ وَعَدَمِهِ) یہ لف نشر مشوش ہے،'' ط''۔

16898۔ (قولہ: فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا) یعنی طرفین کے نزدیک عورت کو مہر مثل ملے گا کیونکہ عتق مال نہیں۔ پس یہ

وَجَوَّزَهُ الثَّانِي اقْتِدَاءً بِفِعْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي صَفِيَّةَ قُلْنَا (كَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَخْصُوصًا بِالنِّكَاحِ بِلَا مَهْرٍ (فَإِنْ أَبَتْ فَعَلَيْهَا) السِّعَايَةُ (قِيمَتُهَا) اتِّفَاقًا، وَكَذَا لَوْ أَعْتَقَتِ الْمَرْأَةُ عَبْدًا عَلَى أَنْ يَنْكِحَهَا، فَإِنْ فَعَلَ فَلَهَا مَهْرُهَا، وَإِنْ أَبَى فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ (وَلَوْ كَانَتْ) الْمُعْتَقَةُ عَلَى ذَلِكَ (أُمَّ وَلَدِهِ) فَقَبِلَتْ عَتَقَتْ (فَإِنْ أَبَتْ) نِكَاحَهُ (فَلَا شَيْءَ عَلَيْهَا) خَانِيَّةٌ لِعَدَمِ تَقَوُّمِ أُمِّ الْوَلَدِ

(فَرْعٌ) قَالَ أَعْتِقْ عَنِّي عَبْدًا وَأَنْتَ حُرٌّ

امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے متعلق عمل کی اقتدا کرتے ہوئے جائز قرار دیا ہے۔ ہم کہتے ہیں: مہر کے بغیر نکاح میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خاص ہیں۔ اگر وہ عورت نکاح سے انکار کر دے تو اس پر بالاتفاق اپنی قیمت کما کر دینا لازم ہوگی۔ اسی طرح اگر عورت نے غلام کو آزاد کیا اس شرط پر کہ وہ اس عورت سے عقد نکاح کرے گا تو اس کے لیے مہر ہوگا اگر وہ نکاح کرنے سے انکار کر دے تو اس غلام پر اپنی قیمت ادا کرنا لازم ہوگا اگر نکاح کی شرط پر آزاد کی جانے والی لونڈی اس آقا کی ام ولد ہو تو عورت نے اسے قبول کر لیا تو وہ آزاد ہو جائے گی اگر وہ نکاح کرنے سے انکار کر دے تو اس پر کوئی شے لازم نہ ہوگی ''خانیہ''۔ کیونکہ ام ولد کی کوئی قیمت نہیں لگائی جا سکتی۔

فرع: اس نے کہا: میری جانب سے غلام آزاد کر دو جب کہ تو آزاد ہے

بطور مہر صحیح نہ ہوگا ''بحر''۔

16899۔ (قولہ: وَجَوَّزَهُ الثَّانِي) ثانی سے مراد امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں یعنی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس معلوم عوض کو جائز قرار دیا ہے اور کہا: آزادی کو مہر بنانا جائز ہے ''ط''۔

16900۔ (قولہ: فِي صَفِيَّةَ) یہ بنت حیی ام المومنین رضی اللہ عنہا ہیں جو خیبر کے قیدیوں میں سے تھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں آزاد کیا اور ان کی آزادی کو ان کا مہر بنا دیا (1) ''ط''۔

16901۔ (قولہ: قِيمَتُهَا) یہ سعایہ کا بدل ہے ''ح''۔ ایک نسخہ میں ہے: فی قیمتها یہ زیادہ واضح ہے۔ لیکن اس میں متن کے اعراب میں تبدیلی ہوگی۔ ایک نسخہ میں ہے: سعاية قيمتها یہ اضافت کی صورت میں ہے اور فی کے معنی میں ہے۔ اس میں متن میں بھی تبدیلی ہے لیکن شارح اس طرح اکثر کر دیتے ہیں۔

16902۔ (قولہ: عَلَى ذَلِكَ) مشار الیہ تزوج ہے ''ط''۔

16903۔ (قولہ: فَقَبِلَتْ) اس قول کے ساتھ یہ فائدہ دیا کہ یہاں اور اس کے مقابل میں آزادی کی شرط قبول کرنا ہے ''ط''۔ کیونکہ یہ معاوضہ ہے تعلیق نہیں۔

16904۔ (قولہ: لِعَدَمِ تَقَوُّمِ أُمِّ الْوَلَدِ) یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ظاہر ہے ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول

1۔ صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب فضيلة اعتاقه الامة ثم يتزوجها، جلد 2، صفحہ 330، حدیث نمبر 2612

فَأَعْتَقَ عَبْدًا جَيِّدًا لَا يَعْتِقُ، وَفِي أَدِّ إِلَيَّ يَعْتِقُ لِأَنَّهُ إِدْخَالٌ فِي مِلْكِهِ فَيَكُونُ رَاضِيًا بِالزِّيَادَةِ، وَأَمَّا الْعِتْقُ إِخْرَاجٌ لِأَنَّ كَسْبَهُ مِلْكٌ لِلْمَوْلَى

تو اس نے ایک عمدہ غلام آزاد کر دیا تو وہ مخاطب غلام آزاد نہیں ہوگا۔ اور اس صورت میں کہ جب وہ کہے: غلام میرے حوالے کر دو تو وہ مخاطب آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ تو آقا کی ملک میں داخل کرنا ہے۔ پس وہ زیادتی پر راضی ہے۔ جہاں تک آزادی کا تعلق ہے تو یہ ملک سے نکالنا ہے کیونکہ غلام کی کمائی بھی آقا کی ملک ہوتی ہے۔

پر ظاہر نہیں۔ کیونکہ وہ دونوں اس کی قیمت لگانے کا قول کرتے ہیں،''ط''۔

16905۔(قولہ: لِأَنَّهُ إِدْخَالٌ الخ) ''البحر'' میں ''المحیط'' سے اس تعلیل کو ذکر کیا۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ پہلی صورت میں وہ ردی غلام کے ساتھ آزاد ہو جائے گا جب کہ یہ ''ہندیہ'' کے مخالف ہے کہ یہ اختیار درمیانی غلام کی طرف پھر جائے گا۔ اور غلام کو تجارت کی اجازت ہو جائے گی۔ اگر اس نے ردی غلام آزاد کیا یا اعلیٰ درجہ کا غلام آزاد کیا تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ اور ادا میں جب وہ قیمت کی وضاحت نہ کرے اور نہ ہی جنس کی وضاحت کرے۔ اگر وہ آقا کے پاس درمیانی غلام یا اعلیٰ درجے کا غلام لایا تو آقا کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ اگر وہ ردی لائے تو مجبور نہیں کیا جائے گا مگر جب وہ اسے قبول کر لے۔ اگر وہ درمیانی غلام کی قیمت لایا تو اسے مجبور نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی وہ غلام آزاد ہوگا اگرچہ وہ قیمت قبول کرے۔ ملخص

تتمہ

اگر اس نے کہا: مجھے ہزار دو جب کہ تو آزاد ہے یعنی اس نے واؤ کے ساتھ کلام کی: اد الی الفا وانت حر جب تک وہ ہزار نہیں دے گا تو غلام آزاد نہیں ہوگا۔ اگر اس نے کہا: اد الی الفا فانت حر تو وہ فی الحال آزاد ہو جائے گا۔ فرق یہ ہے کہ جواب امر جب واؤ کے ساتھ ہو تو وہ حال کے معنی میں ہوتا ہے۔ معنی ہے: تو ادائیگی کی حالت میں آزاد ہے۔ پس وہ ادائیگی سے قبل آزاد نہیں ہوگا۔ جہاں تک فا کا تعلق ہے تو وہ تعلیل کے معنی میں ہے یعنی تو مجھے ہزار دے۔ کیونکہ تو آزاد ہے جیسے ابشر فقد اتاک الغوث خوش ہو کیونکہ مدد تجھ تک پہنچ چکی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔ جہاں تک ''امام اعظم'' کا تعلق ہے تو چاہیے کہ وہ غلام فی الحال آزاد ہو جس طرح اس قول میں ہے: طلقنی و لک الف مرد نے اسے طلاق دے دی تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک طلاق عوض کے بغیر واقع ہوگی۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ سب ائمہ کا قول ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الذخیرۃ'' میں ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

بَابُ التَّدْبِيرِ

(هُوَ) لُغَةً الْإِعْتَاقُ عَنْ دُبُرٍ، وَهُوَ مَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَشَرْعًا (تَعْلِيقُ الْعِتْقِ بِمُطْلَقِ مَوْتِهِ)

مدبر بنانے کے احکام

تدبیر کا لغوی معنی موت کے بعد آزاد کرنا ہے اور شرعی معنی آزادی کو آقا کی مطلق موت پر معلق کرنا ہے۔

وہ آزادی جو زندگی میں واقع ہوتی ہے اس سے فارغ ہونے کے بعد موت کے بعد جو آزادی واقع ہوتی ہے اس میں شروع ہوتے ہیں۔ اس کو استیلاد سے پہلے ذکر کیا ہے کیونکہ تدبیر مذکر کو بھی شامل ہے۔ اس کا رکن وہ لفظ ہے جو اس کے معنی پر دلالت کرتا ہے۔

اس کی شرائط کی دو قسمیں ہیں: عام، خاص۔ عام وہ ہیں جو آزادی کی شرائط میں گزر چکی ہیں یعنی اس کا محل میں اہل سے ہونا خواہ آزادی حتمی ہو، معلق ہو، وقت کی طرف مضاف ہو، ملک کی طرف مضاف ہو یا سبب کی طرف مضاف ہو۔ اور خاص: آزادی کو آقا کی موت پر معلق کرنا نہ کہ کسی اور کی موت پر معلق کرنا جس طرح آگے آئے گا۔

اس کی صفت یہ ہے: امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی تقسیم ہو سکتی ہے۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا اس میں اختلاف ہے۔ اگر دو مالکوں میں سے ایک نے اسے مدبر بنایا تو وہ اس کے حصہ تک محدود رہے گا اور دوسرے مالک کو اپنے شریک کے خوشحال ہونے کی صورت میں چھ خیار ہیں۔ پانچ جو گزر چکے ہیں اور چھٹا اسے اس کے حال پر چھوڑ دینا۔ اس کے احکام کا بیان عنقریب آئے گا کہ اسے ملک سے نکالنا جائز نہیں اور آقا کی موت کے بعد وہ ایک تہائی مال سے آزاد ہوگا، ''بحر''۔

تدبیر کا لغوی معنی اور شرعی تعریف

16906۔ (قولہ: هُوَ لُغَةً الخ) یہ قول اسے شامل ہے کہ آزادی کو اپنی موت کے ساتھ مقید کرتے ہوئے معلق کرے اور غیر کی موت کے ساتھ قبل کرے دونوں کو شامل ہے۔ یہ شرعی معنی سے عام ہے۔ اس میں وجہ تسمیہ کا بیان ہے کیونکہ ''المصباح'' میں الدُبُر دو ضموں کے ساتھ ہے اور اسے تخفیف کے ساتھ بھی پڑھا جاتا ہے۔ یہ قُبُل کے خلاف ہے۔ یہ ہر شے میں واقع ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے امر کے آخر کو دبر کہتے ہیں۔ اس کی اصل ادبر عنہ الانسانُ ہے جس سے انسان منہ پھیر لے۔ اسی سے دبر عبدہ و اعتقہ عن دبر ہے یعنی اپنے غلام کو مدبر بنایا اور اپنی موت کے بعد آزاد کر دیا۔ ''ضیاء العلوم'' میں ہے: التدبیر موت کے بعد آزادی ہے۔ تدبیر الامر: اس میں نتیجہ تک غور و فکر کرنا۔ ''الدرر'' میں اس آخری لغوی تفسیر پر انحصار کیا ہے اور کہا: گویا آقا نے اپنے امر کی عاقبت میں غور کیا تو اس نے اپنے غلام کو اپنے بعد آزادی کی طرف نکال دیا۔ پھر کہا: شرع میں یہ لفظ مطلق اور مقید میں اشتراک معنوی کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ اس سے مراد آزادی کو موت پر معلق کرنا

وَلَوْ مَعْنًى كَإِنْ مِتُّ إِلَى مِائَةِ سَنَةٍ، وَخَرَجَ بِقَيْدِ الْإِطْلَاقِ التَّدْبِيرُ الْمُقَيَّدُ كَمَا سَيَجِيءُ؛ وَبِمَوْتِهِ تَعْلِيقُهُ بِمَوْتِ غَيْرِهِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِتَدْبِيرٍ أَصْلًا بَلْ تَعْلِيقٌ بِشَرْطٍ (كَإِذَا) أَوْ مَتَى أَوْ إِنْ (مِتُّ) أَوْ هَلَكْتُ أَوْ حَدَثَ بِي حَادِثٌ (فَأَنْتَ حُرٌّ) أَوْ عَتِيقٌ أَوْ مُعْتَقٌ (أَوْ أَنْتَ حُرٌّ عَنْ دُبُرٍ مِنِّي أَوْ أَنْتَ مُدَبَّرٌ أَوْ دَبَّرْتُكَ) زَادَ بَعْدَ مَوْتِي أَوْ لَا (أَوْ أَنْتَ حُرٌّ يَوْمَ أَمُوتُ)

اگرچہ طلاق معنی ہو جیسے اگر میں سو سال تک مروں۔ اور اطلاق کی قید سے مقید تدبیر خارج ہو جائے گی جس طرح عنقریب آئے گا۔ اور اپنی موت کی قید سے غیر کی موت کی قید خارج ہو گئی۔ کیونکہ یہ اصلا تدبیر نہیں بلکہ یہ شرط کے ساتھ تعلیق ہے جس طرح اذا، متی، ان مت او ھلکت یا حدث بی حادث ہے یعنی اگر میں مر جاؤں، ہلاک ہو جاؤں یا مجھے کوئی حادثہ لاحق ہو جائے تو تو آزاد ہے اس کے لیے حر، عتیق یا معتق کا لفظ استعمال کرے یا تو میرے پیچھے آزاد ہے تو مدبر ہے یا میں نے تجھے مدبر بنایا ہے۔ میری موت کے بعد کا اضافہ کرے یا اضافہ نہ کرے یا تو آزاد ہے جس روز میں مر جاؤں

ہے یعنی آقا کی موت یا غیر کی موت۔ تو جو معنی لغوی گزرا ہے اسے معنی شرعی بنا دیا ہے اور اسے رد کر دیا گیا کہ یہ ہمارے تمام ائمہ کے کلام کے ظاہر کے خلاف ہے۔ کیونکہ انہوں نے شرعا مدبر مطلق پر محدود کیا ہے جس طرح ''شرنبلالیہ'' میں تفصیل سے گفتگو کی ہے۔ اسی وجہ سے مصنف اور شارح نے ان کی مخالفت کی ہے جب کہ دونوں اکثر ان کی موافقت کرتے ہیں۔

16907۔ (قولہ: وَلَوْ مَعْنًى) ''النہر'' میں کہا: ہمارا قول لفظاً اور معناً یہ صحیح ہے کہ دونوں تعلیق سے حال ہوں۔ اور معنی تعلیق سے مراد ہے اس کی رقبہ کی وصیت کرنا، اس کی ذات کی وصیت کرنا یا اپنے ایک تہائی مال کی اپنی لونڈی کے لیے وصیت کرنا۔ اور دونوں مطلق سے حال ہوں یہ بھی صحیح ہے۔ اور معنیٔ مطلق یہ ہے جیسے: اگر میں سو سال تک مروں تو تو آزاد ہے۔ کیونکہ مختار مذہب میں یہ مطلق ہے۔ شارح کا صرف دوسرے کی مثال دینا یہ وہم دلاتا ہے کہ انہوں نے اسے اسی پر محدود کیا ہے۔

16908۔ (قولہ: وَخَرَجَ الخ) اس میں ''الدرر'' پر رد ہے جس طرح (مقولہ 16906 میں) گزر چکا ہے۔ تدبیر مقید میں سے یہ صورت ہے کہ اسے اپنی موت اور فلاں کی موت کے ساتھ مقید کرنا جس طرح عنقریب آئے گا۔ اسی طرح ہے: تو میری موت سے ایک ماہ پہلے آزاد ہے۔ اس کی مکمل بحث عنقریب آئے گی۔

16909۔ (قولہ: أَصْلًا) یعنی نہ مطلقاً نہ مقیداً مصنف جس کا ذکر کریں گے وہ اس سے مختلف ہے۔

16910۔ (قولہ: أَوْ حَدَثَ بِي حَادِثٌ) کیونکہ موت میں لفظ حدث اور حادث متعارف ہے، ''بحر''۔

16911۔ (قولہ: زَادَ بَعْدَ مَوْتِي أَوْ لَا) یعنی وہ اس وقت مدبر ہو جائے گا کیونکہ موت کے بعد تدبیر کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ پس اس کا قول ''میری موت کے بعد'' لغو چلا جائے گا یا اس کا قول انت مدبر اس معنی میں ہے کہ تو آزاد ہے جس طرح ''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔

16912۔ (قولہ: أَوْ أَنْتَ حُرٌّ يَوْمَ أَمُوتُ) اس آزادی میں کوئی فرق نہیں جسے موت کی طرف منسوب کیا گیا ہو کہ وہ

أُرِيدَ بِهِ مُطْلَقُ الْوَقْتِ لِقِرَانِهِ بِمَا لَا يَمْتَدُّ، فَإِنْ نَوَى النَّهَارَ صَحَّ وَكَانَ مُقَيَّدًا (أَوْ إِنْ مِتُّ إِلَى مِائَةِ سَنَةٍ مَثَلًا (وَغَلَبَ مَوْتُهُ قَبْلَهَا) هُوَ الْمُخْتَارُ لِأَنَّهُ كَالْكَائِنِ لَا مَحَالَةَ، وَأَفَادَ بِالْكَافِ عَدَمَ الْحَصْرِ، حَتَّى لَوْ أَوْصَى لِعَبْدِهِ بِسَهْمٍ مِنْ مَالِهِ عَتَقَ بِمَوْتِهِ وَلَوْ بِجُزْءٍ لَا، وَالْفَرْقُ لَا يَخْفَى،

اس سے مطلق وقت کا ارادہ کیا۔ کیونکہ یہ اس فعل کے ساتھ ملا ہوا ہے جو ممتد نہیں۔ اگر دن کی نیت کی تو صحیح ہے اور یہ مقید ہوگا۔ یا اگر میں مرجاؤں سو سال تک مثلاً اور غالب یہ ہو کہ اس کی موت اس سے پہلے ہوگی یہ مختار مذہب ہے۔ کیونکہ یہ امر ایسا ہے جو ہو کر رہنے والا ہے اور کاف کے ساتھ عدم حصر کو بیان کیا ہے یہاں تک کہ اگر اس نے اپنے غلام کے لیے اپنے مال میں سے ایک مبہم کی وصیت کی تو وہ اس کی موت کے ساتھ آزاد ہو جائے گا اور اگر ایک مال میں سے جز کی وصیت کی تو آزاد نہیں ہوگا۔ فرق مخفی نہیں

کسی اور شرط کے ساتھ معلق ہے یا معلق نہیں۔ اگر اس نے کہا: اگر میں فلاں سے کلام کروں تو تو میری موت کے بعد آزاد ہے تو اس نے اس کے ساتھ کلام کی تو وہ غلام مدبر ہو جائے گا۔ کیونکہ کلام کے بعد تدبیر مطلق ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر کہا: تو آزاد ہے اس کے بعد کہ تو فلاں سے کلام کرے اور میری موت کے بعد، تو اس نے فلاں سے کلام کی تو وہ مدبر ہوگا۔ ''البدائع'' میں اسی طرح ہے۔ تدبیر منجز ہو یا مضاف ہو اس میں کوئی فرق نہیں۔ (مضاف کی صورت یہ ہے) جس طرح تو کل یا مہینہ کے شروع پر مدبر ہے۔ جب وقت آئے گا تو مدبر ہو جائے گا۔

16913۔ (قولہ: صَحَّ الخ) کیونکہ اس نے کلام کی حقیقت کی نیت کی جب وہ مدبر مقید تھا۔ کیونکہ اس نے اس کی آزادی کو ایسی چیز کے ساتھ معلق کیا تھا جو لامحالہ واقع ہونے والی نہیں، وہ دس دن میں اس کی موت ہے۔ ''بحر'' میں ''مبسوط'' سے مروی ہے۔

16914۔ (قولہ: وَغَلَبَ مَوْتُهُ قَبْلَهَا) اس طرح کہ وہ عمر کا بڑا ہو۔

16915۔ (قولہ: هُوَ الْمُخْتَارُ) ''زیلعی'' میں اسی طرح ہے۔ لیکن ''قاضی خان'' نے ذکر کیا کہ وہ ہمارے اصحاب کے قول کے مطابق مدبر مقید ہے۔ ''ینابیع'' اور ''جوامع الفقہ'' میں اسی طرح ہے۔ ''الفتح'' میں صاحب ''ہدایہ'' پر اعتراض کیا ہے: یہ مناقض کی طرح ہے کیونکہ نکاح میں اسے موقت اعتبار کیا ہے اور اس کے ساتھ نکاح کو باطل کیا اور یہاں اسے تابید بنا دیا ہے۔ ''البحر'' میں اس کا جواب دیا: نکاح میں اسے موقت قرار دیا ہے کیونکہ نکاح موقت سے نہی ہے۔ پس احتیاط منع میں ہے تاکہ محرم کو مقدم کیا جائے۔ کیونکہ وہ صورۃً موقت ہے۔ یہاں تابید معنوی کی طرف دیکھا ہے۔ کیونکہ اصل معنی کا اعتبار ہے جب کہ مانع نہ ہو۔ اسی وجہ سے یہ مختار مذہب ہے اگرچہ ''ولوالجی'' نے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے کہ وہ مدبر مطلق نہیں ہے جب کہ اس میں اور نکاح میں برابری کی ہے۔

16916۔ (قولہ: وَأَفَادَ بِالْكَافِ) یعنی اپنے قول اذا مِتُّ میں عدم حصر کو بیان کیا ہے کیونکہ ''الفتح'' میں ہے کہ ہر وہ

وَذَكَرْنَاهُ فِي شَرْحِ الْمُلْتَقَى (دَبَّرَ عَبْدَهُ ثُمَّ ذَهَبَ عَقْلُهُ فَالتَّدْبِيرُ عَلَى حَالِهِ)
ہم نے اس کا ذکر ''شرح الملتقی'' میں کیا ہے۔ اس نے اپنے غلام کو مدبر کیا پھر اس کی عقل چلی گئی تو تدبیر اپنی حالت پر رہے گی؟

قول جو موت کے بعد آزادی کو ثابت کرنے کا فائدہ دے تو وہ صریح ہے اس کی تین اقسام ہیں:

(۱) جو اضافت کے لفظ کے ساتھ ہو جیسے ''میں نے تجھے مدبر بنایا''۔ اس میں سے ہے ''میں نے تجھے اپنی موت کے بعد آزاد کیا، تو میری موت کے بعد آزاد ہے''۔

(۲) جو تعلیق کے لفظ کے ساتھ ہو جیسے ان مت اگر میں مرجاؤں۔ اسی طرح انت حر مع موتی تو میری موت کے ساتھ آزاد ہے، انت حر فی موتی یا میری موت کی صورت میں آزاد ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ مع اور فی حرف شرط کے معنی میں بطور مجاز استعمال ہوتے ہیں۔

غلام کے لیے وصیت کا بیان

(۳) جو وصیت کے لفظ کے ساتھ ہوتا ہے جیسے: میں نے تیرے لیے تیری رقبہ، تیری ذات یا تیرے عتق کی وصیت کی۔ اسی طرح میں نے تیرے لیے اپنے ایک تہائی مال کی وصیت کی۔ پس اس کی رقبہ داخل ہوگی کیونکہ رقبہ اس کے مال میں سے ہے۔ پس اس کی رقبہ کا ایک تہائی آزاد ہو جائے گا۔ ملخص

16917۔(قولہ: وَذَكَرْنَاهُ فِي شَرْحِ الْمُلْتَقَى) اس کی عبارت ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ ایک آقا نے اپنے غلام کے حق میں اپنے مال میں سے سہم کی وصیت کی تو وہ اس کی موت کے بعد آزاد ہو جائے گا اگر جز کی وصیت کی تو آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ جز سے مراد مبہم شے ہے اور اس میں تعیین وارثوں کا حق ہے یعنی رقبہ وصیت کے تحت داخل نہ ہوگی۔ سہم کا معاملہ مختلف ہے۔ کیوں کہ یہ چھٹا حصہ ہوتا ہے۔ پس اس غلام کا چھٹا حصہ وصیت میں داخل ہوگا۔ اسی کی مثل ''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔ پھر کہا: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے جو یہاں مروی ہے ''الاختیار'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ان کے قول یعتق بعد موتہ کا مقتضا یہ ہے کہ وہ سب آزاد ہو۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ابھی ''الفتح'' سے گزرا ہے: اوصیت لك بثلث مالی کہ اس کی گردن کا ایک تہائی آزاد ہو جائے گا کیونکہ ایک تہائی مال یا اس چھٹے حصہ کی وصیت میں کوئی فرق نہیں جو ''سہم'' کے معنی میں ہے۔ شاید جو یہاں ہے یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول پر مبنی ہے کہ تدبیر بھی تقسیم کو قبول نہیں کرتی جس طرح اعتاق آزاد کرنا تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ جب اس کا چھٹا حصہ وصیت میں داخل ہے تو اس کا کل آزاد ہو جائے گا اور جو ''الفتح'' میں قول ہے وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر مبنی ہے۔ فتامل

پھر میں نے ''خزانۃ الاکمل'' کے باب الوصایا میں دیکھا: آقا نے اپنے غلام کے لیے معین دراہم یا کسی شے کی وصیت کی تو یہ جائز نہیں ہوگا اگر آقا نے غلام کے لیے اس کے بعض حصہ کی وصیت کی تو اتنی مقدار آزاد ہو جائے گی اور باقی حصہ میں وہ سعایت کرے گا۔ یہ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے۔ اگر آقا نے اس کے لیے رقبہ کی وصیت کی یا اسے اس پر صدقہ کیا تو یہ

لِمَا مَرَّ أَنَّهُ تَعْلِيقٌ، وَهُوَ لَا يَبْطُلُ بِجُنُونٍ وَلَا رُجُوعٍ (بِخِلَافِ الْوَصِيَّةِ) بِرَقَبَتِهِ لِإِنْسَانٍ ثُمَّ جُنَّ ثُمَّ مَاتَ بَطَلَتْ (وَلَا يَقْبَلُ) التَّدْبِيرُ (الرُّجُوعَ) عَنْهُ (وَيَصِحُّ مَعَ الْإِكْرَاهِ بِخِلَافِهَا) فَالتَّدْبِيرُ كَوَصِيَّةٍ إِلَّا فِي هٰذِهِ الثَّلَاثَةِ أَشْبَاهٌ، وَيُزَادُ مُدَبَّرُ السَّفِيهِ

اس دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے کہ یہ تعلیق ہے اور یہ جنون سے باطل نہیں ہوگی اور نہ ہی رجوع سے باطل ہوگی۔ اگر وہ اس کی رقبہ کی کسی انسان کے لیے وصیت کرتا ہے تو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ پھر اسے (آقا کو) جنون ہو جاتا ہے پھر وہ مر جاتا ہے تو وصیت باطل ہو جاتی ہے۔ تدبیر رجوع کو قبول نہیں کرتی اور تدبیر اکراہ سے صحیح ہو جاتی ہے۔ وصیت کا معاملہ مختلف ہے۔ تدبیر وصیت کی طرح ہے مگر ان تین امور میں ''اشباہ'' ان پر سفیہ کے مدبر

اس کے کل مال میں سے ایک تہائی سے آزاد ہوگا۔ اگر اس نے اس کے لیے اپنے مال میں تہائی کی وصیت کی تو یہ صحیح ہوگا اور اس کا ایک تہائی آزاد ہو جائے گا۔ اگر ایک تہائی مال میں سے کچھ بچ گیا تو اس کے لیے ایک تہائی کو مکمل کیا جائے گا۔ اگر ایک تہائی مال میں سے کچھ بچ گیا تو اس کے لیے ایک تہائی کو مکمل کیا جائے گا۔ اگر اس کی قیمت ایک تہائی سے زائد ہو تو وہ وارثوں کے لیے سعایت کرے گا۔ اور ان کا قول عند ابی حنیفۃ یہ اشارہ کرتا ہے کہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک وہ سعایت کے بغیر آزاد ہو جائے گا۔ اور ان کا قول: فان بقی من الثلث اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے اس کا معنی ہے کہ وصیت کے حکم کی بنا پر وہ تمام مال میں سے ایک تہائی مال کا مستحق ہوگا اور اسی میں سے اس کی رقبہ کا ایک تہائی ہے۔ اگر اس رقبہ میں تمام مال ہو تو وہ وارثوں کے لیے رقبہ کے دو تہائی حصہ میں سعایت کرے گا اگر مال زائد ہو۔ اگر اس کے لیے رقبہ کے دو تہائی سے کوئی چیز زائد ہوتی ہے تو اس کے لیے ایک تہائی کو مکمل کیا جائے گا تا کہ وہ تمام مال کا ایک تہائی پورا لے لے۔ اگر رقبہ کے دو تہائی باقی ماندہ مال کے ایک تہائی سے کم ہوں تو جس قدر حصہ زائد بنتا ہے اس قدر وہ وارثوں کے لیے سعایت کرے گا۔

آقا نے اپنے غلام کو مدبر بنایا پھر اس کی عقل چلی گئی تو تدبیر اپنی حالت پر رہے گی

16918۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی اس کی تعریف میں گزر چکا ہے کہ یہ تعلیق ہے مگر وصیت کے معنی میں ہے۔ کیونکہ یہ موت پر معلق ہے۔ پس یہ صورۃً تعلیق ہے اور معنیً وصیت ہے۔

16919۔ (قولہ: وَلَا رُجُوعٍ) یہ متن کے قول: ولا یقبل الرجوع کے ساتھ تکرار ہے ''ح''۔

16920۔ (قولہ: ثُمَّ جُنَّ) ایک قول یہ کیا گیا: ایک ماہ تک جنون رہا۔ ایک قول یہ کیا گیا: نو ماہ تک جنون رہا۔ ایک قول یہ کیا گیا: ایک سال تک جنون رہا۔ فتویٰ قاضی کی رائے پر ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''حموی'' سے نقل کیا ہے۔ اور شارح نے وصایا میں چھ ماہ کی تقدیر پر یقین کا اظہار کیا ہے۔

16921۔ (قولہ: بَطَلَتْ) زیادہ مناسب یہ تھا: فانھا تبطل۔

16922۔ (قولہ: وَيُزَادُ مُدَبَّرُ السَّفِيهِ) ''خانیہ'' میں ہے: جس پر سفاہت کی وجہ سے حجر کیا گیا ہو اس کا ایک تہائی

وَمُدَبَّرٌ قَتَلَ سَیِّدَہُ (فَلَا یُبَاعُ الْمُدَبَّرُ الْمُطْلَقُ خِلَافًا لِلشَّافِعِیِّ وَلَوْ قَضَی بِصِحَّۃِ بَیْعِہِ نَفَذَ، وَھَلْ یَبْطُلُ التَّدْبِیْرُ؟ قِیْلَ نَعَمْ

اور اس مدبر کو زائد ذکر کیا جاتا ہے جس نے اپنے آقا کو قتل کر دیا ہو۔ پس مدبر مطلق کو نہیں بیچا جائے گا۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اگر قاضی مدبر کی بیع کے صحیح ہونے کا فیصلہ کر دے گا تو اس کی بیع نافذ ہو جائے گی۔ کیا تدبیر باطل ہو جائے گی؟ ایک قول کیا گیا: ہاں۔

مال سے مدبر بنانا صحیح ہے۔ اور آقا کے مرجانے سے مدبر اپنی تمام قیمت میں سعایت کرے گا۔ اور جس پر سفاہت کی وجہ سے حجر کیا گیا ہو اس کا ایک تہائی مال سے وصیت کرنا یہ جائز ہے۔ پس فرق کو طلب کیا جائے گا۔ شاید فرق یہ ہے کہ تدبیر اس وقت تلف کرنا ہے۔ وصیت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا نفاذ موت کے بعد ہوتا ہے جب کہ اس کے لیے موت سے پہلے رجوع کرنا جائز ہوتا ہے۔ پس اس میں کوئی اتلاف نہیں۔ ''نہر''۔ اس کے قول: یسعی بکل قیمتہ یعنی مدبر کی حیثیت میں جو اس کی قیمت ہوتی ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: جب اس پر اس کی پوری قیمت میں سعایت واجب ہے تو وہ من کل الوجوہ تدبیر کا حکم نہ لے گی۔ گویا اس کا مدبر بنانا صحیح نہ ہوا۔ فافہم

16923۔ (قولہ: وَمُدَبَّرٌ قَتَلَ سَیِّدَہُ) یعنی جب مدبر نے اپنے آقا کو قتل کر دیا اور اپنی قیمت میں سعایت کی۔ جب موصیٰ لہ موصی کو قتل کر دے تو اس کے لیے کوئی چیز نہیں ہوتی۔ کیونکہ قاتل کے لیے کوئی وصیت نہیں۔ اس کی تفصیل (مقولہ 16948 میں) آئے گی، ''ح''۔

16924۔ (قولہ: فَلَا یُبَاعُ الْمُدَبَّرُ الْمُطْلَقُ) اس میں اشکال پیدا ہوتا ہے جب وہ کہتا ہے: ہر مملوک جس کا میں مالک بنوں گا وہ میری موت کے بعد آزاد ہے جب کہ اس کے کئی ممالیک ہیں اور اس نے کئی غلام خریدے پھر وہ مر گیا تو وہ سب غلام آزاد ہو جائیں گے۔ اگر اس نے وہ غلام بیچ دیئے جو اس نے خریدے تھے تو یہ صحیح ہوگا۔ اس کا جواب دیا گیا۔ وہ وصیت جو معدوم کی طرف منسوب ہو اس کا اعتبار موت کے دن ہوتا ہے اور جو موجود کی طرف منسوب ہو اس کا اعتبار ایجاب کے وقت ہوتا ہے۔ اس کی مکمل وضاحت ''الفتح'' میں ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: مراد یہ ہے اسے کسی غیر کے ہاتھ نہیں بیچا جائے گا۔ جہاں تک مدبر کو مدبر کے ہاتھ میں بیچنے کا تعلق ہے اور اسے ہی ہبہ کرنے کا تعلق ہے تو یہ مال کے بدلے میں یا مال کے بغیر آزاد کرنا ہے تو اس میں کوئی اشکال نہیں جس طرح ''برجندی'' کی ''شرح وقایہ'' میں ہے۔

16925۔ (قولہ: قِیْلَ نَعَمْ) ''البحر'' میں کہا، ''الظہیریہ'' میں ہے: اگر اس نے اسے بیچا اور قاضی نے اس کی بیع کے جواز کا قول کیا تو اس کی قضا نافذ ہو جائے گی۔ اور یہ تدبیر کو فسخ کرنا ہوگا یہاں تک کہ زمانہ میں کسی روز کسی طریقہ سے مالک کی طرف لوٹ آئے پھر آقا مر جائے تو غلام آزاد نہیں ہوگا۔ یہ مشکل ہے۔ کیونکہ یہ تدبیر قاضی کی قضا سے باطل ہوئی ہے جس میں

نَعَمْ لَوْ قَضَى بِبُطْلَانِ بَيْعِهِ صَارَ كَالْحُرِّ (وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُرْهَنُ) فَشَرْطُ وَاقِفِ الْكُتُبِ الرَّهْنَ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ الْوَقْفَ فِي يَدِ مُسْتَعِيرِهِ أَمَانَةٌ فَلَا يَتَأَتَّى الْإِيفَاءُ وَالِاسْتِيفَاءُ بِالرَّهْنِ بِهِ بَحْرٌ

ہاں اگر قاضی اس کی بیع کے باطل ہونے کا فیصلہ کرے تو وہ غلام آزاد کی طرح ہو جائے گا۔ مدبر غلام کو نہ ہبہ کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اسے رہن رکھا جا سکتا ہے۔ کتب وقف کرنے والے کی جانب سے رہن کی شرط لگانا باطل ہے۔ کیونکہ عاریۃً لینے والے کے ہاتھ میں وقف کی چیز امانت ہوتی ہے۔ پس اس کے بدلے میں رہن رکھنے سے نہ ایفا ہوتا ہے اور نہ ہی استیفا ہوتا ہے۔

اختلاف ہے۔ جس میں اختلاف ہے وہ تدبیر کا لازم ہونا ہے وہ تعلیق کی صحت نہیں۔ پس چاہیے کہ لزوم کا وصف باطل ہو جائے کوئی اور چیز باطل نہ ہو۔ اوران کا قول: وھذا مشکل الخ یہ ''الظہیریہ'' کا کلام ہے۔

16926۔ (قولہ: نَعَمْ لَوْ قَضَى بِبُطْلَانِ بَيْعِهِ صَارَ كَالْحُرِّ) اگر غلام کو مدبر کے ساتھ ایک صفقہ میں ملایا گیا تھا تو فساد قن (غلام) کی طرف سرایت کر جائے گا۔ ''البحر'' میں کہا: بیوع میں عنقریب آئے گا کہ مدبر کی بیع باطل ہے قبضہ کے ساتھ اس کا مالک نہیں ہوا جاتا۔ اگر آقا اسے بیچے اور غلام حنفی قاضی کے سامنے مسئلہ پیش کرے اور اس پر دعویٰ کرے یا مشتری پر دعوی کرے اور حنفی قاضی بیع کے باطل ہونے اور تدبیر کے لازم ہونے کا فیصلہ کر دے تو وہ متفق علیہ ہو جائے گا۔ پس شافعی قاضی کے لیے جائز نہیں ہوگا کہ اس کے بعد اس کی بیع کے جواز کا فیصلہ کرے جس طرح ''فتاوی الشیخ قاسم'' میں ہے۔ یہ قواعد کے موافق ہے۔ پس چاہیے کہ وہ آزاد کی طرح ہو۔ اگر وہ مدبر اور قن کو بیع میں جمع کرے تو چاہیے کہ بیع کا فساد قن کی طرف سرایت کر جائے جس طرح ہم عنقریب اسے اس کے محل میں بیان کریں گے ان شاء اللہ'' ح''۔

16927۔ (قولہ: وَلَا يُرْهَنُ) کیونکہ رہن اور ارتہان ہمارے نزدیک ایفاء رہن اور استیفاء رہن میں سے ہے۔ پس یہ عین کی تملیک اور اس کے تملک کے باب سے ہوگا۔ ''بحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔

وقف کی کتابوں کے بدلے مال رہن رکھنے کی شرط کا بیان

19628۔ (قولہ: فَشَرْطُ الخ) یہ اسی علت پر تفریع ہے جس کا ہم نے ابھی ذکر کیا ہے جس طرح ''البحر'' میں کیا ہے شارح نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ تفریع کی دلیل یہ ہے کہ علت جس طرح اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ رہن کے لیے ضروری ہے کہ اس سے استیفاء ممکن ہو تو اس نے اس امر کا بھی فائدہ دیا کہ مرہون بہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایسا دین ہو جس پر ضمانت ہو جس کے پورا کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہو۔ اول کو دیکھیں تو مدبر کو دوسرے مال کے بدلے میں رہن رکھنا صحیح نہ ہوگا دوسرے کو دیکھیں تو وقف کی کتابوں کے بدلے میں مال کو رہن کے طور پر رکھنا صحیح نہ ہوگا۔ پس دونوں کے درمیان جو علت ہے وہ یہ ہے کہ علت مذکورہ کی وجہ سے کسی میں بھی رہن صحیح نہیں تو یہ مغایرت کچھ فائدہ نہ دے گی کہ مدبر مرہون ہو اور کتب مرہون بہا ہوں۔ فافہم

16929۔ (قولہ: فَلَا يَتَأَتَّى الخ) ایک قول یہ کیا گیا: اس کے امانت ہونے کا مقتضا یہ ہے کہ تعدی کی صورت میں

(وَلَا يَخْرُجُ مِنَ الْمِلْكِ إِلَّا بِالْإِعْتَاقِ وَالْكِتَابَةِ) تَعْجِيلًا لِلْحُرِّيَّةِ وَسَيَتَّضِحُ فِي بَابِهِ وَالْحِيلَةُ لِمُرِيدِ التَّدْبِيرِ عَلَى وَجْهٍ يَمْلِكُ بَيْعَهُ أَنْ يُدَبِّرَهُ مُقَيَّدًا كَإِنْ مِتُّ وَأَنْتَ فِي مِلْكِي

اور وہ ملکیت سے نہیں نکلے گا مگر آزاد کرنے اور مکاتب بنانے کے ساتھ تا کہ اسے آزادی جلد حاصل ہو۔ اور عنقریب اس کے باب میں یہ واضح ہو جائے گا۔ اور جو ایسی تدبیر کا ارادہ کرے کہ وہ بیع کرنے کا مالک رہے اس کا حیلہ ہے کہ اسے مقید مدبر بنائے جیسے اگر میں مرجاؤں جب کہ تو میری ملکیت میں ہو۔

اس کی ضمانت ہوگی۔ تو اس حیثیت کی وجہ سے رہن کے صحیح ہونے میں کیا مانع ہے۔ اس پر وقف کرنے والوں کی شرط کو محمول کیا جائے گا تا کہ ان کی اغراض کی تصحیح ہو۔

میں کہتا ہوں: علما نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ رہن صرف دین مضمون کے بدلے میں صحیح ہوتا ہے، امانت اور ودیعت کے بدلے صحیح نہیں ہوتا۔ عنقریب اس کے باب کے متن میں آئے گا۔ امانات کی ضمانت تعدی کی صورت میں مطلقاً ہوتی ہے خواہ کوئی چیز رہن رکھی ہو یا نہ رکھی ہو۔ رہن باطل سے استیفاء ممکن نہیں اور نہ ہی اس کا محبوس کرنا ممکن ہے۔ پس اس کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ فافہم

پھر یہ جان لو کہ یہ سب اس وقت ہے جب رہن سے مراد اس کا مدلول شرعی ہو۔ مگر جب مراد اس کا مدلول لغوی ہو اور یہ پیش نظر ہو کہ یہ یاد دہانی ہو تو پھر شرط صحیح ہے۔ کیونکہ غرض صحیح ہے جس طرح ''سبکی'' نے کہا۔ انہوں نے فرمایا: جب واقف کی مراد معلوم نہ ہو تو قریب ترین یہ ہے کہ اسے لغوی مدلول پر معمول کیا جائے تا کہ اس کی کلام کی تصحیح ہو۔ اور مقصود یہ ہے کہ واقف اس کے لیے انتفاع کو جائز قرار دینا چاہتا ہے جس کے لیے وہ اسے اپنے خزانہ سے نکالتا ہے جب کہ وہ اس کے ساتھ مشروط ہے کہ وہ خزانہ میں ایسی چیز رکھے جس کے ساتھ اسے موقوف کا اعادہ یاد رہے اور خازن کو اس کا مطالبہ یاد رہے جب کہ اس کے لیے رہن کے احکام ثابت نہ ہوں۔ ''الاشباہ'' میں القول فی الدین میں ''سبکی'' کی طویل گفتگو نقل کرنے کے بعد کہا: اس کی شرط کے اتباع کا وجوب اور معنی لغوی پر اس کا حمل بعید نہیں ہے۔

16930۔ (قولہ: وَلَا يَخْرُجُ مِنَ الْمِلْكِ) یہ عام کا خاص پر عطف ہے۔ ''ذخیرہ'' وغیرہ میں ہے: ہر وہ تصرف جو آزاد میں واقع نہیں ہوتا جیسے بیع اور مہر کے طور پر دینا ایسا تصرف مدبر میں ممنوع ہے۔ کیونکہ وہ مولیٰ کی ملکیت کے حکم میں باقی ہے مگر اس کے لیے حریت کا سبب منعقد ہو چکا ہے۔ پس یہ تصرف جو اس سبب کو باطل کر دیتا ہے آقا کو اس سے روک دیا جائے گا۔ اسی وجہ سے مدبر کے بارے میں وصیت کرنا جائز نہیں اور نہ ہی کسی کے ہاں رہن رکھنا جائز ہے، ''بحر''۔

16931۔ (قولہ: إِلَّا بِالْإِعْتَاقِ) یعنی بدل کے بغیر آزاد کیا جائے یا بدل کے ساتھ آزاد کیا جائے، ''نہر''۔

16932۔ (قولہ: وَسَيَتَّضِحُ فِي بَابِهِ) اس کی وضاحت یہ ہے: جہاں تک اس مدبر کا تعلق ہے جسے مکاتب بنایا گیا یا تو وہ اپنی قیمت کے دو تہائی میں سعی کرے گا اگر چاہے، یا اپنے آقا کے فقیری حالت میں مرجانے کی صورت میں مکمل بدل

أَوْ إِنْ بَقِيتَ بَعْدَ مَوْتِي فَأَنْتَ حُرٌّ (وَيُسْتَخْدَمُ الْمُدَبَّرُ (وَيُسْتَأْجَرُ وَيُنْكَحُ (وَالْأَمَةُ تُوطَأُ وَتُنْكَحُ) جَبْرًا (وَالْمَوْلَى أَحَقُّ بِكَسْبِهِ وَأَرْشِهِ وَمَهْرِ الْمُدَبَّرَةِ) لِبَقَاءِ مِلْكِهِ فِي الْجُمْلَةِ

یا اگر تو میری موت کے بعد باقی رہا تو تو آزاد ہے۔ مدبر سے خدمت لی جائے گی اور اسے اجرت پر بھیجا جائے گا، اس کا نکاح کیا جائے گا اور لونڈی ہو تو اس کے ساتھ وطی کی جائے گی اور اس کا نکاح جبراً کیا جائے گا اور آقا اس کی کمائی، اس کی چٹی اور مدبرہ کے مہر کا زیادہ حق دار ہوگا۔ کیونکہ فی الجملہ آقا کی ملکیت باقی ہے

میں سعایت کرے گا جب کہ آقا نے اس غلام کے سوا کوئی چیز نہ چھوڑی ہو۔ مگر جب وہ اس غلام کے علاوہ بھی کوئی چیز چھوڑے جب کہ یہ غلام آقا کے ایک تہائی مال سے نکلتا ہے تو بغیر عوض کے آزاد ہو جائے گا۔ ''ط''۔ ''البحر'' میں ''الفتح'' سے جو مروی ہے یہ اس کا حاصل ہے۔

16933۔ (قولہ: أَوْ إِنْ بَقِيتَ الخ) یہ دوسرا حیلہ ہے اسے اختصار سے بیان کیا ہے اس سے جو ''البحر'' میں ''الولوالجیہ'' سے منقول ہے۔ کہا: یہ میری لونڈی ہے اگر میں اس کی بیع کا محتاج ہوا تو میں اسے بیچوں گا اگر یہ میری موت کے بعد باقی رہے تو یہ آزاد ہوگی پھر اس نے اس لونڈی کو بیچ دیا تو یہ بیع جائز ہوگی۔ ''فتاوی الصدر الشہید'' میں اسی طرح ہے فافہم۔ ''البحر'' میں کہا: اس امر کی تصریح نہیں کی کہ وہ مطلق تدبیر کے ساتھ مدبرہ ہے یا مقید تدبیر کے ساتھ مدبرہ ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ اس کی تدبیر مطلق ہو جب کہ اس کی تصریح کی گئی کہ اس کی بیع جائز ہے؟ اسی وجہ سے شارح نے اسے یقین سے بیان کیا ہے کہ وہ مقید ہے۔

مدبر کے احکامات

16934۔ (قولہ: وَيُسْتَخْدَمُ الْمُدَبَّرُ الخ) یہ فعل اور ما بعد فعل مجہول ہے۔ مناسب یہ تھا کہ یستاجر کی بجائے یوجر کہتے جس طرح ''الکنز'' وغیرہ میں تعبیر کیا ہے۔ ان کا قول ''جبراً'' سب کے لیے مقید ہے یعنی آقا کو حق حاصل ہے کہ اسے خدمت پر مجبور کرے، اسے اجرت پر بھیجے اور اس کا نکاح کرے یعنی اس کا نکاح کرے گا۔ کیونکہ اس پر اسے ولایت حاصل ہے۔ اور آقا کو حق حاصل ہے کہ وہ مدبرہ سے وطی کرے اور اس کا کسی اور سے عقد نکاح کر دے۔ ''البحر'' میں کہا: یہ تصرفات جائز ہیں کیونکہ اس میں آقا کی ملکیت ثابت ہے اور ملکیت کے ساتھ ان تصرفات کی ولایت حاصل ہوتی ہے۔

16935۔ (قولہ: وَأَرْشِهِ) یعنی اس پر جو جنایت کی گئی اس کی چٹی۔ جہاں تک اس چٹی کا تعلق ہے جو اس غلام کی جانب سے ہوئی تو وہ آقا کے ذمہ ہے۔ اور قیمت اور جنایت کی چٹی میں سے جو کم ہوگی اس کا مطالبہ کیا جائے گا اور وہ ایک قیمت سے زائد کا ضامن نہیں ہوگا اگرچہ جنایات بہت زیادہ ہوں۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔ بعض نسخوں میں وارثہ ہے جب کہ یہ تحریف ہے کیونکہ جب اس کا آقا زندہ ہے وہ کسی شے کا مالک نہیں ہوگا، ''ط''۔

16936۔ (قولہ: لِبَقَاءِ مِلْكِهِ فِي الْجُمْلَةِ) اس قول میں ''الدرر'' کی پیروی کی ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں اس پر

(وَبِمَوْتِهِ) وَلَوْ حُكْمًا كَلَحَاقِهِ مُرْتَدًّا (عَتَقَ) فِي آخِرِ جُزْءٍ مِنْ حَيَاةِ الْمَوْلَى (مِنْ ثُلُثِهِ) أَيْ ثُلُثِ مَالِهِ يَوْمَ مَوْتِهِ إِلَّا إِذَا قَالَ فِي صِحَّتِهِ أَنْتَ حُرٌّ أَوْ مُدَبَّرٌ وَمَاتَ مُجَهِّلًا فَيَعْتِقُ نِصْفُهُ مِنَ الْكُلِّ

اور آقا کی موت اگر چہ حکما ہو جیسے وہ مرتد ہو کر دار الحرب چلا جائے جب آقا کی زندگی کا آخری جز ہوگا آزاد ہو جائے گا۔ اس کی یہ آزادی آقا کے ایک تہائی مال سے ہوگی جس روز آقا فوت ہوگا مگر جب وہ اپنی حالت صحت میں کہے تو آزاد ہے یا تو مدبر ہے اور مراد واضح کیے بغیر مر گیا۔ پس کل میں سے نصف آزاد ہوگا

اعتراض کیا ہے: کہ مدبر میں ملکیت کامل ہے کیونکہ مدبر اس قول کل مملوك لی حر سے آزاد ہو جاتا ہے،''ح''۔

بعض اوقات اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ کمال ملک کا معنی ہے کہ وہ رقبہ اور ید دونوں اعتبار سے مملوک ہے۔ مکاتب کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ اس نقص کے منافی نہیں جو ایک اور جہت سے واقع ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے: وہ اس سے ایسے تصرف کا مالک نہیں جس کے ساتھ وہ اسے اپنی ملک سے نکال دے صرف آزادی اور عقد مکاتبہ کا تصرف کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس کے لیے حریت کا سبب منعقد ہو چکا ہے جس طرح پہلے (مقولہ 16930 میں) گزر چکا ہے۔ قن کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی ملک من کل الوجوہ کامل ہے۔

16937۔ (قولہ: وَبِمَوْتِهِ) ضمیر سے مراد مولی ہے۔

16938۔ (قولہ: كَلَحَاقِهِ) لام مفتوح ہے یعنی دار الحرب چلے جانے کا حکم لگا دیا جائے جس طرح ''الدر المنتقی'' میں ہے۔ اسی طرح جس کو امان دی گئی اس نے دار الاسلام میں غلام خریدا تو مستامن نے اسے مدبر بنا دیا اور خود دار الحرب چلا گیا پھر اسے غلام بنا لیا گیا تو اس کا مدبر آزاد ہو جائے گا جس طرح ''البدائع'' میں ہے، ''نہر''۔

16939۔ (قولہ: عَتَقَ فِي آخِرِ جُزْءِ الخ) ''البحر'' میں اسے ''المحیط'' سے نقل کیا ہے۔ پھر کہا: یہی تحقیق ہے اسی پر ان کے کلام کو محمول کیا جائے گا۔ اس کا مفاد یہ ہے: اس میں دو قول ہیں اور اس میں اعتراض ہے۔ کیونکہ جب اس نے کہا: اگر میں مر گیا تو تو آزاد، یا تو میری موت کے بعد آزاد تو آزادی موت کے بعد ہی واقع ہوگی، ''ط''۔

16940۔ (قولہ: يَوْمَ مَوْتِهِ) یہ مالہ کی صفت ہے یعنی اس کے اس تہائی مال سے جو اس کی موت کے وقت موجود ہے نہ کہ وہ مال جو مدبر بنانے کے وقت تھا۔

16941۔ (قولہ: فِي صِحَّتِهِ) اگر یہ حالت مرض میں ہو تو دونوں نصف ایک تہائی مال سے نکلیں گے،''ط''۔

16942۔ (قولہ: أَنْتَ حُرٌّ أَوْ مُدَبَّرٌ) یعنی دونوں میں حرف تردید ذکر کیا۔

16943۔ (قولہ: وَمَاتَ مُجَهِّلًا) مجہل اسم فاعل کا صیغہ ہے یہ حاء مشدد ہے یعنی اپنی مراد کو واضح نہ کیا۔ اگر وہ مراد واضح کرتا تو اسی طرح ہوتا جو مراد واضح کرتا،''ح''۔

16944۔ (قولہ: فَيَعْتِقُ) یعنی دونوں لفظوں کی رعایت کی جائے گی۔ اگر وہ کوئی اور مال نہ چھوڑے اور اس کی

وَنِصْفُهُ مِنَ الثُّلُثِ حَاوِيٌّ (وَسَعَى) بِحِسَابِهِ إِنْ لَمْ يَخْرُجْ مِنَ الثُّلُثِ وَ (فِي ثُلُثَيْهِ)؛ لِأَنَّ عِتْقَهُ مِنَ الثُّلُثِ (إِنْ لَمْ يَتْرُكْ غَيْرَهُ وَلَهُ وَارِثٌ لَمْ يُجِزْهُ) أَيِ التَّدْبِيرَ (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ) وَارِثٌ (أَوْ كَانَ وَأَجَازَهُ عَتَقَ كُلُّهُ)؛ لِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ، وَلِذَا لَوْ قَتَلَ سَيِّدَهُ سَعَى فِي قِيمَتِهِ كَمُدَبَّرِ السَّفِيهِ وَلَوْ قَتَلَتْهُ أُمُّ الْوَلَدِ لَا شَيْءَ عَلَيْهَا

اور نصف ایک تہائی میں سے آزاد ہوگا ''حاوی''۔ اور اگر وہ ایک تہائی مال سے خارج نہیں ہوتا تو اسی حساب سے سعایت کرے گا اور دو تہائی میں سعایت کرے گا اگر اس کے علاوہ مال نہ چھوڑے۔ کیونکہ اس کی آزادی تہائی مال میں سے ہے اور آقا کا وارث اس کی تدبیر کو جائز قرار نہ دے۔ اگر اس کا وارث نہ ہو یا وارث ہو اور وہ تدبیر کو جائز قرار دے تو وہ مکمل آزاد ہو جائے گا کیونکہ وہ وصیت ہے۔ اسی وجہ سے اگر وہ اپنے آقا کو قتل کر دے وہ اپنی قیمت میں سعایت کرے گا۔ جس طرح سفیہ کا مدبر ہوتا ہے۔ اگر ام ولد نے آقا کو قتل کر دیا تو ام ولد پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی

قیمت چھ سو مثلاً تو اس کا نصف تین سو کے بدلے میں آزاد ہو جائے گا اور دوسرے نصف سے سو کا حصہ آزاد ہو جائے گا اور دو سو میں سعایت کرے گا۔

16945۔ (قولہ: إِنْ لَمْ يَخْرُجْ مِنَ الثُّلُثِ) جس طرح اس کی قیمت تین سو ہو اور مال کا ایک تہائی دو سو ہے تو وہ غلام ایک سو میں سعایت کرے گا۔

16946۔ (قولہ: وَفِي ثُلُثَيْهِ) اس کا عطف بحسابہ پر ہے۔

16947۔ (قولہ: لِأَنَّ عِتْقَهُ مِنَ الثُّلُثِ) کیونکہ گزر چکا ہے کہ یہ آزادی موت پر معلق ہے۔ کیونکہ اس کے آقا نے اس کے سوا کوئی مال نہیں چھوڑا تو وہ ایک تہائی سے آزاد ہو جائے گا اور وہ دو تہائی میں سعی کرے گا۔ مگر جب وہ ایک تہائی سے نکلے تو اس پر کوئی سعایت نہ ہوگی۔ مگر جب آقا مدبر بنانے کے وقت سفیہ ہو یا وہ اپنے آقا کو قتل کر دے تو وہ اپنی قیمت میں سعایت کرے گا جس طرح ''الدر المنتقی'' میں ہے جو ''الاشباہ'' سے منقول ہے۔ یہ (مقولہ 16923 میں) گزر چکا ہے اور اس کا ذکر آئے گا۔

16948۔ (قولہ: سَعَى فِي قِيمَتِهِ) کیونکہ قاتل کے لیے کوئی وصیت نہیں ہوتی۔ مگر عقد کے وقوع کے بعد عقد کا فسخ صحیح نہیں ہوتا پس اس پر اس کی اپنی قیمت واجب ہوگی۔ پھر جب قتل، قتل خطا ہو تو جنایت رائیگاں چلی جائے گی۔ اسی طرح نفس سے کم میں یہی صورتحال ہوگی۔ اگر قتل، قتل عمد ہو تو ورثاء کو حق حاصل ہوگا کہ جلدی قصاص لیں یا سعایت کے بعد تک اسے مؤخر کر دیں۔ ''جوہرہ''، ملخصاً۔

16949۔ (قولہ: كَمُدَبَّرِ السَّفِيهِ) وہ مدبر کی حیثیت سے اپنی پوری قیمت کی سعایت کرے گا اس پر تدبیر کا نقصان لازم نہیں ہوگا۔ جس طرح صالح نے جب اسے مدبر بنایا اور وہ مر گیا جب کہ اس پر قرض ہوں، ''بحر''۔

16950۔ (قولہ: لَا شَيْءَ عَلَيْهَا) یعنی وہ آزاد ہو جائے گی کیونکہ قتل موت ہے اور اس سے قصاص لیا جائے گا اگر قتل

كَمَا بَسَطَهُ فِي الْجَوْهَرَةِ (وَسَعَى فِي كُلِّهِ) أَيْ كُلِّ قِيمَتِهِ مُدَبَّرًا مُجْتَبَى وَهُوَ حِينَئِذٍ كَمُكَاتَبٍ، وَقَالَا حُرٌّ مَدْيُونٌ (لَوْ الْمَوْلَى (مَدْيُونًا) بِمُحِيطٍ وَلَوْ دَبَّرَ أَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ فَلِلْآخَرِ خِيَارَاتُ الْعِتْقِ،

جس طرح ''جوہرہ'' میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔ اور وہ غلام اپنی تمام قیمت میں سعایت کرے گا جو مدبر کی حیثیت میں اس کی قیمت تھی ''مجتبیٰ''۔ وہ اس وقت مکاتب کی حیثیت میں ہوگا۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا: وہ مقروض آزاد ہوگا اگر آقا مقروض ہو اس قدر کہ قرض اس کے تمام ترکہ کو محیط ہو۔ اگر دو مالکوں میں سے ایک نے اسے مدبر بنا دیا تو دوسرے کو عتق کے اختیارات حاصل ہوں گے۔

قتل عمد ہو ورنہ نہ سعایت ہوگی اور نہ ہی اس کے علاوہ کوئی چیز لازم ہوگی۔ کیونکہ اس کی آزادی وصیت نہیں۔ مدبرہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس لونڈی کا آقا کو قتل کرنا وصیت کو رد کرنا ہے۔ ''جوہرہ'' ملخص۔

16951۔ (قولہ: أَيْ كُلِّ قِيمَتِهِ مُدَبَّرًا) وہ غلام کی حیثیت سے اس کی قیمت کی دو تہائی ہیں جس طرح عتق البعض کی بحث میں گزر چکا ہے اور عنقریب اس کا ذکر آئے گا۔

16952۔ (قولہ: وَهُوَ حِينَئِذٍ كَمُكَاتَبٍ الخ) ''البحر'' میں اسی طرح ذکر کیا ہے اور اس پر یہ تفریع ذکر کی ہے: اس کی شہادت قبول نہ کی جائے گی۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اپنی شادی نہیں کرے گا جب کہ اس سے استدلال کیا ہے جو ''المجمع'' میں ہے: اگر اس نے مدبر چھوڑا تو اسے خطاءً قتل کر دیا گیا جب کہ وہ وارث کے لیے سعایت کر رہا تھا تو اس پر اس غلام کی قیمت اس کے لیے لازم ہوگی۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے کہا: اس کی دیت اس کی عاقلہ پر ہوگی۔ کہا: اور اسی طرح جس کی آزادی حتمی واقع ہوئی مرض الموت میں جب کہ وہ ایک تہائی سے نہ نکلے کیونکہ وہ سعایت کے زمانے میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکاتب کی طرح ہے۔ علامہ ''شرنبلالی'' کا ایک رسالہ ہے جس کا نام ''ایقاظ ذوی الدرایة لوصف من کلف السعایة'' ہے اس میں یہ تحریر کیا ہے: جب وہ غلام ایک تہائی مال سے خارج نہ ہو تو وہ غلام سعی کرے جب کہ وہ آزاد ہوگا اور اس کے احکام بالاتفاق آزاد کے احکام ہوں گے۔ اسی طرح جس کو مرض الموت میں آزاد کیا گیا ہو اور اسی طرح جسے مال پر آزاد کیا گیا ہو یا خدمت پر آزاد کیا گیا ہو۔ اس پر طویل گفتگو کی اور عمدہ گفتگو کی۔ ہم نے ''البحر'' پر جو تعلیق لکھی ہے اس میں اس کی کلام کی مکمل تلخیص ہے۔ سید ''حموی'' نے ''حاشیہ الاشباہ'' میں کہا: وہ قابل قبول تحقیق ہے اور اس قابل ہے کہ اسے مضبوطی سے پکڑا جائے۔

16953۔ (قولہ: بِمُحِيطٍ) یعنی ایسا قرض ہو جو اس کے تمام مال کو محیط ہو جس کے مال میں وہ مدبر بھی ہو یا مدبر کی رقبہ کو محیط ہو اگر اس آقا کا کوئی اور مال نہ ہو ''ح''۔ اگر دین اس غلام کی قیمت سے کم ہو تو وہ دین (قرض) کے برابر سعایت کرے گا اور دین سے زائد میں ایک تہائی وصیت ہوگی اور وہ زیادتی کے دو تہائی میں سعایت کرے گا۔ ''بحر'' میں ''شرح الطحاوی'' سے مروی ہے۔

16954۔ (قولہ: خِيَارَاتُ الْعِتْقِ) یہ سات ہیں جب شریک خوشحال ہو۔ اور چھ ہیں جب وہ تنگدست ہو۔ ان

فَإِنْ ضَمَّنَ شَرِيكَهُ فَمَاتَ سَعَى فِي نِصْفِهِ مُخْتَارٌ (وَوَلَدُ الْمُدَبَّرَةِ تَدْبِيرًا مُطْلَقًا (مُدَبَّرٌ) أَمَّا الْمُقَيَّدُ فَلَا يَتْبَعُهَا، وَذَكَرَ الْمُصَنِّفُ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ أَنَّ وَلَدَ الْمُدَبَّرِ كَأَبِيهِ فَتَأَمَّلْ،

اگر خاموش رہنے والے نے اپنے شریک سے ضمانت لے لی اور خود مر گیا تو وہ مدبر اپنے نصف میں سعایت کرے گا۔ ''مختار''۔ وہ مدبرہ جس کی تدبیر مطلق ہو اس کا بچہ مدبر ہوگا۔ مگر وہ جس کی تدبیر مقید ہو اس کا بچہ ماں کے تابع نہ ہوگا۔ مصنف نے بیع فاسد کے باب میں ذکر کیا ہے کہ مدبر کا بچہ اپنے باپ کی طرح ہوتا ہے۔ پس غور وفکر کرو۔

میں سے ضامن بننے کی صورت ساقط ہوگی یہ باب عتق البعض میں بحث گزر چکی ہے۔

16955۔ (قولہ: فَإِنْ ضَمِنَ شَرِيكَهُ) یعنی خاموش رہنے والے نے اس شریک سے ضمانت لے لی جس نے غلام کو مدبر بنایا تھا تو ضمانت دینے والے کو حق حاصل ہوگا کہ جس قدر ضمانت دی ہے اس قدر غلام سے مال کا مطالبہ کرے۔ اگر اس نے مال کا مطالبہ نہ کیا ہو یہاں تک آقا مر گیا تو اس کا حصہ مال کے تہائی میں آزاد ہو جائے گا اور غلام باقی ماندہ نصف میں مکمل طور پر ورثاء کے لیے سعایت کرے گا۔ یہ اختیار ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک ایک کی تدبیر سے مکمل غلام مدبر ہو جائے گا اور وہ شریک کے لیے اس کے حصہ کا ضامن ہوگا خوشحال ہو یا تنگدست ہو۔ ''حلبی'' نے ''ہندیہ'' سے نقل کیا ہے۔ ملخص

16956۔ (قولہ: وَوَلَدُ الْمُدَبَّرَةِ) یعنی وہ بچہ جو تدبیر کے بعد پیدا ہوا ہو نہ کہ تدبیر سے پہلے پیدا ہوا ہو۔ کیونکہ ولادت کے وقت حریت کا حق ماں میں ثابت نہیں تھا یہاں تک کہ وہ بچے کی طرف سرایت کرتا۔ اگر دونوں میں اختلاف ہو جائے اور عورت نے تدبیر کے بعد بچے کی ولادت کا دعویٰ کیا تو قول آقا کا معتبر ہوگا کہ ولادت تدبیر سے پہلے ہوئی جب کہ اسے قسم اٹھانا ہوگی جب کہ گواہیاں عورت کی ہوں گی۔ اس کی مکمل بحث ''البدائع'' اور ''الفتح'' میں ہے۔

16957۔ (قولہ: مُدَبَّرٌ) پس وہ اپنی ماں کے آقا کی وفات کے ساتھ ہی آزاد ہو جائے گا۔

16958۔ (قولہ: وَذَكَرَ الْمُصَنِّفُ الخ) اس کی عبارت ہے: وولد المدبر کھو اسی کی مثل ''ہدایہ'' کے بعض نسخوں میں ان الفاظ کے ساتھ واقع ہے وولد المدبر مدبر کہ مدبر کا بچہ مدبر ہے۔ ''البحر'' میں اس کا رد کیا ہے کہ تبعیت یہ ماں کے تحت ہوتی ہے باپ کے تحت نہیں ہوتی۔ ''حلبی'' نے اس کا جواب دیا کہ مدبر کا لفظ مذکر اور مؤنث کو شامل ہوتا ہے جس طرح مملوک کے لفظ میں (مقولہ 16797 میں) گزرا ہے۔ دونوں کی عبارت میں مراد مونث ہے کیونکہ اس کا قرینہ وہ ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ بچہ تدبیر میں ماں کے تابع ہوتا ہے باپ کے تابع نہیں ہوتا۔ لیکن یہ جواب شارح کی عبارت میں صحیح نہیں کیونکہ انہوں نے اپنے قول کابیہ سے تعبیر کی ہے۔ اگر مصنف کی عبارت کو تصرف کے بغیر ذکر کرتے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا''ط''۔

16959۔ (قولہ: فَتَأَمَّلْ) تامل کا حکم دیا کیونکہ یہ سابقہ قول: من عدم تبعیتہ للاب کے قول کے مخالف ہے۔ بعض نسخوں میں فقال ہے جو ظاہر تحریف ہے۔ کیونکہ اس کا جو مابعد ہے مصنف نے اسے بیع فاسد میں ذکر نہیں کیا۔ اگر اس کا

وَأَمَّا تَدْبِيرُ الْحَمْلِ فَكَعِتْقِهِ (وَلَوْ وَلَدَتْ الْمُدَبَّرَةُ مِنْ سَيِّدِهَا فَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِ وَبَطَلَ التَّدْبِيرُ): لِأَنَّهُ مِنَ الثُّلُثِ وَالِاسْتِيلَادُ مِنَ الْكُلِّ فَكَانَ أَقْوَى (وَبِيعَ) وَوُهِبَ وَرُهِنَ الْمُدَبَّرُ الْمُقَيَّدُ (كَأَنْ قَالَ لَهُ إِنْ مِتّ فِي سَفَرِي أَوْ مَرَضِي) هَذَا (أَوْ إِلَى عِشْرِينَ سَنَةً مَثَلًا) مِمَّا يَقَعُ غَالِبًا،

جہاں تک حمل کو مدبر بنانے کا تعلق ہے وہ اسکی آزادی کی طرح ہے۔ اگر مدبرہ نے اپنے آقا کا بچہ جنا تو یہ مدبرہ اس کی ام ولد ہو جائے گی اور تدبیر باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ تدبیر ایک تہائی مال سے جاری ہوتی ہے اور ام ولد کی آزادی کل مال سے ہوتی ہے پس استیلاد اقوی ہے۔ مدبر مقید کو بیچا گیا، ہبہ کیا گیا اور اسے رہن کے طور پر رکھا گیا جیسے آقا نے غلام سے کہا: اگر میں اپنے اس سفر یا اپنی اس مرض میں مرگیا۔ یا مثلاً اگر میں بیس سال تک مرجاؤں یہ ان چیزوں میں سے ہو کہ عموماً اس میں ایسا ہو جاتا ہے

ذکر کرتے تو ماقبل پر اس کی تفریع مناسب نہ ہوتی جس طرح ''محشی'' نے کہا ہے۔

16960۔(قولہ: وَأَمَّا تَدْبِيرُ الْحَمْلِ فَكَعِتْقِهِ) یعنی صرف حمل کی تدبیر صحیح ہوگی۔ لیکن ''الکافی'' میں کہا: آقا کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ اس کی ماں کو بیچے اور نہ ہی اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ کسی کو ہبہ کرے اور نہ ہی اسے یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ مہر کے طور پر کسی کو دے دے اگر اس نے چھ ماہ سے کم عرصہ میں بچہ جن دیا تو بچہ مدبر ہوگا اگر اس نے چھ ماہ سے زیادہ عرصہ میں بچہ جنا تو وہ رقیق ہوگا۔ کتاب العتق میں یہ پہلے گزر چکا ہے: اگر آقا نے حمل کو آزاد کر دیا تو ماں کی بیع جائز نہ ہوگی اور اس کا ہبہ کرنا جائز ہوگا۔ اگر اس نے اسے مدبر بنایا تو اصح قول کے مطابق اس کا ہبہ کرنا جائز نہ ہوگا۔ فرق کی وجہ (مقولہ 16569 میں) پہلے گزر چکی ہے۔ یہ ولادت سے پہلے کا حکم ہے ولادت کے بعد بیع اور ہبہ جائز ہے۔

16961۔(قولہ: وَبَطَلَ التَّدْبِيرُ) بطلان کا معنی ہے جس طرح صاحب الذخیرہ نے کہا ہے: کہ استیلاد کے بعد اس کا حکم ظاہر نہیں ہوگا گویا تدبیر باطل ہوگئی۔ مراد کلی طور پر اس کا بطلان نہیں۔

اگر تو کہے: اس وقت تدبیر کا کیا فائدہ ہے؟ میں کہوں گا: یہ آقا کے اس قول میں داخل ہوگا: کل مدبر لی حر تو یہ مدبر فی الحال آزاد ہو جائے گا۔ اس کی آزادی موت کے بعد تک موقوف نہ ہوگی۔

16962۔(قولہ: وَبِيعَ الخ) ''البحر'' میں کہا: یہ مدبر مقید اور اس کے احکام کا بیان ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کی آزادی کو اپنی موت پر معلق کرے جو موت کسی صفت سے موصوف ہو نہ کہ مطلق موت پھر یا موت کے بعد کسی زائد امر پر اس کی آزادی کو معلق کرے جیسے اگر میں مرجاؤں اور مجھے غسل دیا جائے یا مجھے کفن دیا جائے اور مجھے دفن کر دیا جائے تو تو آزاد ہے۔ تو جب آقا مر جائے گا تو وہ بطور استحسان آزاد ہو جائے گا۔ مقید مدبر کو بیچا جا سکتا ہے کیونکہ آزادی کا سبب فی الحال منعقد نہیں کیونکہ اس قید میں تردد ہے۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ وہ اس مرض سے نہ مرے۔ پس یہ باقی ماندہ تعلیقات کی طرح ہو جائے گا۔ مدبر مطلق کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی آزادی مطلق موت کے ساتھ متعلق ہے اور وہ لامحالہ ہو کر رہے گی۔ شارح نے اپنے قول ووھب کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ بیع سے مراد ملکیت سے خارج کرنا ہے نہ کہ خاص طور بیع ہے،'' ط''۔

16963۔(قولہ: مِمَّا يَقَعُ غَالِبًا) یعنی یہ ان چیزوں میں سے ہے جس کے بعد بھی زندگی عموماً واقع ہو جاتی ہے۔

أَوْإِنْ مِتُّ أَوْ غُسِّلْتُ أَوْ كُفِّنْتُ، أَوْإِنْ مِتُّ أَوْ قُتِلْتُ خِلَافًا لِزُفَرَ وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ،

یا اگر میں مروں یا مجھے غسل دیا جائے اور مجھے کفن دیا جائے یا اگر میں مروں یا مجھے قتل کیا جائے۔ امام ''زفر'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اور ''کمال'' نے امام ''زفر'' کے قول کو ترجیح دی ہے۔

اس قول کے ساتھ الی مأة سنة سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ اتنی مدت ذکر کرنے کی صورت میں وہ مطلقاً مدبر ہو گا۔ اس کے بارے میں گفتگو (مقولہ 16907 میں) گزر چکی ہے۔ اور ان کے قول الی عشرین سنة کے قول کا معنی ہے: یعنی اگر میری موت اس مدت میں واقع ہوئی جس کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے اور اس کی انتہا بیس سال پر ہوتی ہے، ''ط''۔

الی سنة کا معاملہ بھی اسی طرح ہے۔ اگر اس سے پہلے آقا فوت ہو گیا تو غلام آزاد ہو جائے گا اور اس کے بعد آزاد نہیں ہو گا۔ اگر پورا سال گزرنے پر ہو تو وجہ کا مقتضا تو یہ ہے کہ وہ آزاد ہو کیونکہ یہاں غایت اسقاط کے لیے ہے کیونکہ اگر یہ غایت نہ ہوتی تو کلام مابعد کو بھی شامل ہوتی۔ ''فتح''، ''ملخص''۔

''البحر'' میں اس کا جواب دیا: یہ غیر مطرد ہے کیونکہ لا اکلمه الی غد سے اس کا نقض ثابت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ غایت ظاہر روایت کے مطابق مغیا میں داخل نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس کے لیے جائز ہے کہ وہ کل اس سے کلام کرے حالانکہ یہ غایت اسقاط کے لیے ہے۔ ''مقدسی'' نے اس سے منازعہ کیا ہے کہ سال حقیقت میں غایت نہیں۔ ضروری ہے کہ کلام کو مقدر کیا جائے: الی مضی سنة۔ غد کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ مستقل زمانہ کا نام ہے۔ جس کا ایک خاص نام ہے جس پر الی داخل ہے جو غایت کے لیے ہے۔ ''تامل''

16964۔ (قوله: أَوْ كُفِّنْتُ) ایک نسخہ میں واؤ کی جگہ او ہے یہ اس کے موافق ہے جو ''البحر'' میں ہے، ''ط''۔

16965۔ (قوله: أَوْإِنْ مِتّ أَوْ قُتِلْتُ) دو جملوں کے درمیان حرف تردید ہے۔ پس یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مدبر مطلق نہ ہو گا کیونکہ موت قتل نہیں۔ اور اس کا دو امروں میں سے ایک کے ساتھ معلق کرنا یہ اس کے مانع ہے کہ وہ خاص طور پر ایک میں عزیمت ہے، ''بحر''۔

علامہ کمال بن ہمام اہل ترجیح میں سے ہیں

16966۔ (قوله: وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ) یعنی ''کمال'' نے امام ''زفر'' کے قول کو ترجیح دی ہے کہ وہ مدبر مطلق ہے کہ یہ قول احسن ہے۔ کیونکہ وہ معنی میں اس کی مطلق موت پر معلق ہے وہ موت کیسے بھی ہو وہ قتل ہو یا غیر قتل ہو۔ ہم کئی بار اس سے پہلے (مقولہ 12438 میں) بیان کر چکے ہیں کہ ''کمال'' اہل ترجیح میں سے ہیں جس طرح ''البحر'' کی کتاب القضاء میں بیان کیا ہے بلکہ اس کی تصریح ان کے بعض معاصرین نے کی ہے کہ وہ اہل اجتہاد میں سے ہیں خصوصاً ''البحر''، ''النہر''، ''المنح''، ''رمز المقدسی'' میں انہیں اس قول پر ثابت رکھا ہے اور شارح نے بھی کہا ہے جب کہ یہ علما متاخرین میں سے جلیل القدر لوگوں میں سے ہیں۔

أَوْ أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي وَمَوْتِ فُلَانٍ مَا لَمْ يَمُتْ فُلَانٌ قَبْلَهُ فَيَصِيرُ مُطْلَقًا (أَوْ أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِ فُلَانٍ) كَمَا فِي الدُّرَرِ وَالْكَنْزِ وَرَدَّهُ فِي الْبَحْرِ بِمَا فِي الْمَبْسُوطِ وَغَيْرِهِ مِنْ أَنَّهُ لَيْسَ تَدْبِيرًا بَلْ تَعْلِيقًا، حَتَّى لَوْ مَاتَ فُلَانٌ وَالْمَوْلَى حَيٌّ عَتَقَ مِنْ كُلِّ الْمَالِ وَلَوْ مَاتَ الْمَوْلَى أَوَّلًا بَطَلَ التَّعْلِيقُ (وَيَعْتِقُ) الْمُقَيَّدُ (إِنْ وُجِدَ الشَّرْطُ) بِأَنْ مَاتَ مِنْ سَفَرِهِ أَوْ مَرَضِهِ ذَلِكَ (كَعِتْقِ الْمُدَبَّرِ مِنَ الثُّلُثِ لِوُجُودِ الْإِضَافَةِ

یا تو میری موت اور فلاں کی موت کے بعد آزاد ہے (تو یہ غلام مدبر مقید ہوگا) جب تک فلاں اس سے پہلے فوت نہ ہو اگر فلاں پہلے مرجائے تو یہ تدبیر مطلق ہوگی یا تو آزاد ہے فلاں کی موت کے بعد جس طرح ''الدرر'' اور ''الکنز'' میں ہے۔ اور ''البحر'' میں اسے رد کیا ہے اس قول کے ساتھ جو ''المبسوط'' وغیرہ میں ہے کہ یہ تدبیر نہیں بلکہ تعلیق ہے یہاں تک کہ اگر فلاں مرگیا اور آقا زندہ ہو تو وہ تمام مال سے آزاد ہوگا۔ اگر آقا پہلے مرگیا تو تعلیق باطل ہو جائے گی۔ اور مدبر مقید آزاد ہو جائے گا اگر شرط پائی گئی اس طرح کہ وہ اپنے سفر یا اپنی اس مرض میں مرگیا جس طرح مدبر ایک تہائی مال سے آزاد ہوتا ہے۔

16967۔ (قولہ: بَعْدَ مَوْتِي وَمَوْتِ فُلَانٍ) یا عبارت او فلان و موتی، ''کافی الحاکم''۔

16968۔ (قولہ: فَيَصِيرُ مُطْلَقًا) یہ مفہوم کا جواب ہے۔ تقدیر کلام یہ ہے: فان مات فلان قبلہ صار الآن مدبرا مطلقا۔ ''الکافی'' میں کہا: کیا تو نہیں دیکھتا اگر وہ کہے: تو فلاں سے کلام کرنے اور میری موت کے بعد آزاد ہے تو اس غلام نے فلاں سے کلام کی تو وہ مدبر ہو جائے گا۔ اسی طرح اس کا قول ہے: اگر میں نے فلاں سے کلام کی تو تو میری موت کے بعد آزاد ہوگا تو اس نے کلام کی تو وہ مدبر ہو جائے گا۔ ''حلبی'' نے ''ہندیہ'' میں کہا: اگر آقا فلاں کی موت سے پہلے مرگیا تو وہ مدبر نہیں ہوگا۔ پس وارثوں کو حق حاصل ہوگا کہ وہ اس کو بیچ دیں۔

16969۔ (قولہ: مِنْ أَنَّهُ) ضمیر سے مراد جو متن کا مسئلہ مذکور ہے۔ اسی طرح ان کا قول: بعد موتی و موت فلان ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

16970۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ مَاتَ الخ) یہ اس کے معلق ہونے کی تفریع ہے۔ یہ اس فرق کے بیان کو متضمن ہے جو اس میں اور تدبیر مقید میں ہے اس کے بعد کہ دونوں بیع کے جواز اور موت کی صورت میں آزاد ہونے میں شریک ہیں۔ فرق یہ ہے اگر صرف فلاں متن کے مسئلہ میں مرگیا تو مدبر تمام مال سے آزاد ہوگا۔ اگر آقا دونوں مسئلوں میں پہلے مرگیا تو تعلیق باطل ہو جائے گی۔ جس طرح اگر وہ کہے: اگر تو گھر میں داخل ہوا تو تو آزاد ہوگا تو آقا دخول سے پہلے مرگیا۔ اور مدبر مقید مطلق کی مثل ہے۔ وہ آزاد نہیں ہوگا مگر آقا کی موت سے اور اس کے ایک تہائی مال سے آزاد ہوگا تمام مال سے آزاد نہیں ہوگا۔

16971۔ (قولہ: بِأَنْ مَاتَ مِنْ سَفَرِهِ أَوْ مَرَضِهِ ذَلِكَ) یعنی یا مدت معینہ میں۔ اگر وہ مقیم رہا یا صحت مند ہوگیا یا مدت گزر گئی پھر وہ مرا تو غلام آزاد نہیں ہوگا کیونکہ موت سے پہلے قسم باطل ہو چکی ہے، ''بحر''۔

16972۔ (قولہ: مِنَ الثُّلُثِ) یہ ان کے قول ویعتق کے متعلق ہے۔ اور اسے وجہ شبہ کے بیان کے طور پر ذکر کیا

لِلْمَوْتِ (قَالَ إِنْ مِتُّ مِنْ مَرَضِی هٰذَا فَهُوَ حُرٌّ فَقُتِلَ لَا يَعْتِقُ، بِخِلَافِ) مَا لَوْ قَالَ (فِي مَرَضِی) فَفَرَّقَ بَيْنَ مِنْ وَفِي وَلَوْ لَهُ حُمّٰى فَتَحَوَّلَ صُدَاعًا أَوْ بِعَكْسِهِ، قَالَ مُحَمَّدٌ هُوَ مَرَضٌ وَاحِدٌ مُجْتَبٰى (وَقِيمَةُ الْمُدَبَّرِ الْمُطْلَقِ (ثُلُثَا قِيمَتِهِ قِنًّا) بِهِ يُفْتٰى (وَ) الْمُدَبَّرُ (الْمُقَيَّدُ يُقَوَّمُ قِنًّا) دُرَرٌ عَنِ الْخَانِيَةِ

کیونکہ موت کی طرف اضافت موجود ہے۔ اس نے کہا: اگر میں اس مرض سے مر گیا تو وہ آزاد ہے تو اسے قتل کر دیا گیا تو غلام آزاد نہیں ہوگا۔ اگر وہ کہے اپنی مرض میں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ لفظ من اور لفظ فی میں فرق ہے اگر اسے بخار ہو تو وہ سر درد بن گیا یا اس کے برعکس ہو جائے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا یہ ایک مرض ہے ''مجتبیٰ''۔ مدبر مطلق کی قیمت بطور قن اس کی قیمت کے دو تہائی ہیں۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور مدبر مقید اس کی قن کی حیثیت سے قیمت لگائی جائے گی۔ ''درر'' میں ''خانیہ'' سے منقول ہے:

ہے اور اس قول نے اس کا فائدہ دیا کہ جو زائد ہے اس میں وہ سعایت کرے گا اگر سب کو محیط ہو تو تمام میں سعایت کرے گا جس طرح ''الدر المنتقی'' میں ہے۔

16973۔ (قولہ: فَفَرَّقَ بَيْنَ مِنْ وَفِي) اس کی وجہ یہ ہے کہ من اس کا فائدہ دیتا ہے کہ موت اس مرض سے پیدا ہوئی اس طرح کہ وہ مرض موت کا سبب ہے اور قتل دوسرا سبب ہے۔ جہاں تک فی کا تعلق ہے یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ موت اس مرض میں واقع ہوئی خواہ اس سبب سے ہو یا کسی اور سبب سے ہو۔

16974۔ (قولہ: فَتَحَوَّلَ) ضمیر کو مذکر لوٹایا ہے جب کہ لفظ حمی مؤنث ہے کیونکہ یہ مرض کی تاویل میں ہے۔

16975۔ (قولہ: مَرَضٌ وَاحِدٌ) شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں مرضوں میں سے غالباً دوسری مرض سے پیدا ہوتی ہے مگر کتب طب میں یہ دو مریض ہیں۔ شاید امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا خصوصاً ذکر اس لیے کیا کیونکہ وہ ہی فرع کے مخرج ہیں ورنہ میں نے آپ کا مقابل نہیں دیکھا۔ اسے ''طحطاوی'' نے بیان کیا ہے۔

16976۔ (قولہ: بِهِ يُفْتٰى) ایک قول یہ کیا گیا: یہ اس کی قن کی حیثیت سے قیمت ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا تھا: اس کی عمر کے برابر اس کی خدمت کی قیمت لازم ہوگی۔ ایک قول یہ کیا گیا: غلام کی حیثیت کا معاملہ اس کی قیمت کا نصف لازم ہوگا جس طرح مکاتب ہے۔ یہ قول اصح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ''باقانی''۔ ''البحر'' میں ہے: یہ ''صدر الشہید'' اور ''الولوالجی'' کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے۔ ''الدر المنتقی'' میں باب عتق البعض میں ہے: میں کہتا ہوں: لیکن متون پہلے قول کے مطابق ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے جس طرح ''ہدایہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ منافع کی تین انواع ہیں: بیع اور اس کے مشابہ، استخدام اور اس کی امثال اور اعتاق اور اس کے توابع۔ اور تدبیر کے ساتھ بیع فوت ہوگئی۔

16977۔ (قولہ: يُقَوَّمُ قِنًّا) جب وہ مدبر ایک تہائی مال سے نہ نکلتا ہو اور اس پر اس کی قیمت کے دو تہائی میں یا اس کے کل میں سعایت لازم ہے تو اس کی قیمت قن کی حیثیت سے لگائی جائے گی مدبر کی حیثیت میں نہیں لگائی جائے گی۔

وَفِيهَا عَنْهَا صَحِيحٌ قَالَ لِعَبْدِهِ أَنْتَ حُرٌّ قَبْلَ مَوْتِي بِشَهْرٍ فَمَاتَ بَعْدَ شَهْرٍ عَتَقَ مِنْ كُلِّ مَالِهِ زَادَ فِي الْمُجْتَبَى وَلِمَوْلَاهُ بَيْعُهُ فِي الْأَصَحِّ (فَرْعٌ) قَالَ مَرِيضٌ أَعْتِقُوا غُلَامِي بَعْدَ مَوْتِي

صحت مند آقا نے اپنے غلام سے کہا: تو میری موت سے ایک ماہ پہلے آزاد ہے تو وہ آقا ایک ماہ بعد مر گیا تو وہ تمام مال سے آزاد ہو گا۔ ''المجتبیٰ'' میں یہ زائد ذکر کیا۔ اور صحیح ترین قول کے مطابق اس کے آقا کو اس غلام کو بیچنے کا حق ہو گا۔ فرع: ایک مریض نے کہا: میری موت کے بعد تم میرے غلام کو آزاد کر دینا

16978۔ (قولہ: قَبْلَ مَوْتِي بِشَهْرٍ) مگر جب اس نے کہا: میری موت کے ایک ماہ بعد۔ پس یہ آزاد کرنے کی وصیت ہے پس وہ غلام آزاد نہیں ہو گا مگر وارث آزاد کرے یا وصی آزاد کرے جس طرح ''البحر'' میں ''المجتبیٰ'' سے مروی ہے۔

16979۔ (قولہ: عَتَقَ مِنْ كُلِّ مَالِهِ) ''الخانیہ'' میں ہے: اگر وہ ایک ماہ کے بعد مر گیا: ایک قول یہ کیا گیا ہے وہ ایک تہائی سے آزاد ہو جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ کل مال سے آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ ''امام صاحب'' رحلیٹھایہ کے قول کے مطابق آزادی مہینہ کے شروع کی طرف منسوب ہوئی جب کہ آقا صحیح تھا تو وہ کل مال سے آزاد ہو گا۔ یہ قول صحیح ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہااللہ علیہما کے قول کے مطابق مہینہ گزرنے کے بعد اور موت سے پہلے وہ مدبر ہو جائے گا۔ ''ظہیریہ'' میں ہے: اگر مہینہ گزر گیا تو وہ بعض کے نزدیک مدبر مطلق ہو گا۔ اور بعض نے کہا: وہ مدبر مقید باقی رہے گا۔

میں کہتا ہوں: ایک تہائی مال سے اس کی آزادی کے قول کی بنا آخری دونوں قولوں پر صحیح ہے۔ مگر ''الخانیہ'' میں جس کی تصحیح کی ہے: من عتقہ من الکل وہ اس بنا پر ہے کہ وہ اصلاً مدبر نہیں۔ کیونکہ تجھے علم ہے کہ مدبر مطلق اور مدبر مقید یہ ایک تہائی سے آزاد ہو گا اور یہ قید لگائی کہ وہ ایک ماہ کے بعد مر جائے۔ کیونکہ ''مجتبیٰ'' میں ہے: اگر آقا ایک ماہ گزرنے سے پہلے مر جائے تو وہ بالاجماع آزاد نہیں ہو گا۔

16980۔ (قولہ: وَلِمَوْلَاهُ بَيْعُهُ) ''شرنبلالیہ'' میں کہا: اس کی بیع کے صحیح ہونے کے لیے یہ شرط لگائی ہے کہ آقا بیع کے بعد ایک ماہ سے زیادہ زندہ رہے تا کہ محل عتق کے لیے منتفی ہو جائے اسی مدت کی حالت میں جو آقا کی موت کے بعد ہے ''تامل''۔ یعنی اگر وہ بیع کے بعد ایک ماہ سے کم عرصہ میں مر جائے تو اس سے ظاہر ہوا کہ وہ بیع کے وقت آزاد تھا۔ کیونکہ آزاد اس مہینہ کے پہلے حصے کی طرف منسوب ہے جس کے ساتھ اس کی موت ملی ہوئی ہے۔ فافہم۔ لیکن یہ تقیید غیر حق ہے۔ کیونکہ علما نے کہا: استثناء یہ ہے کہ حکم فی الحال ثابت ہو پھر وہ سبب کے وجود کے وقت کی طرف منسوب ہو یہاں تک کہ اگر وہ کہے: تو لونڈی فلاں کی موت سے پہلے آزاد ہے پھر اس نے اسے بیچا پھر مہینہ گزر جانے پر فلاں مر گیا تو محلیت کے نہ ہونے کی بنا پر وہ آزاد نہ ہو گی یعنی وہ لونڈی فی الحال اس کا محل نہیں۔ کتاب الطلاق میں باب الطلاق الصریح میں احکام اربعہ میں جو بحث گزری ہے اسے دیکھو۔

16981۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) یہ اس قول عتق من کل مالہ اور قول ولمولاہ بیعہ کی طرف راجع ہے۔

إِنْ شَاءَ اللهُ صَحَّ الْإِيصَاءُ، وَفِي هُوَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِي إِنْ شَاءَ اللهُ لَمْ يَصِحَّ؛ لِأَنَّ الْأَوَّلَ أَمْرٌ وَالِاسْتِثْنَاءُ فِيهِ بَاطِلٌ وَالثَّانِي إِيجَابٌ فَيَصِحُّ الِاسْتِثْنَاءُ

ان شاء اللہ یہ وصیت صحیح ہو جائے گی۔ اگر وہ کہے: میری موت کے بعد وہ آزاد ہے ان شاء اللہ تو وصیت صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ پہلا امر ہے اور اس میں استثنا باطل ہے اور دوسرا ایجاب ہے پس استثنا صحیح ہوگی۔

16982۔ (قولہ: لِأَنَّ الْأَوَّلَ أَمْرٌ الخ) یعنی امر، مامور سے طلب فعل ہوتا ہے۔ یہ امر ہے جو اس کے تلفظ کے ساتھ ہی متحقق ہو جاتا ہے پس اس کی استثنا صحیح نہیں۔ انت حر کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ اصل میں اخبار ہے جو صدق و کذب کا احتمال رکھتی ہے۔ پھر یہ حریت کے انشاء کے لیے استعمال ہوئی پس اس کی اصل کو دیکھتے ہوئے اس کی استثنا صحیح ہے جس طرح اس کے باب میں (مقولہ 13958 میں) گزر چکا ہے۔ یہاں ''ذخیرہ'' میں اس میں فرق کیا ہے اس طرح کہ ایجاب لازم کرتے ہوئے واقع ہوتا ہے اس حیثیت سے کہ اس کے بعد اس کے باطل کرنے پر قادر نہیں۔ پس اس میں وہ استثنا کا محتاج ہوگا یہاں تک کہ اس کا حکم لازم نہ ہو۔ اور امر لازم کے حیثیت میں واقع نہیں ہوتا کیونکہ وہ اس کے باطل کرنے پر قادر ہوتا ہے کہ مامور کو اس سے معزول کر دیا۔ پس وہ استثنا کا محتاج نہیں ہوگا۔ اس کی مکمل بحث باب الیمین فی الدخول والخروج سے تھوڑا پہلے (مقولہ 17424 میں) آئے گی۔ اللہ تعالیٰ اعلم

بَابُ الِاسْتِيلَادِ

هُوَ لُغَةً طَلَبُ الْوَلَدِ مِنْ زَوْجَةٍ أَوْ أَمَةٍ، وَخَصَّهُ الْفُقَهَاءُ بِالثَّانِي (وَإِذَا وَلَدَتْ) وَلَوْ سِقْطًا (الْأَمَةُ) وَلَوْ مُدَبَّرَةً (مِنْ سَيِّدِهَا)

ام ولد کے احکام

لغت میں استیلاد کا معنی بیوی یا لونڈی سے بچے کو طلب کرنا ہے۔ اور فقہاء نے صرف لونڈی سے بچے کے طلب کرنے کو استیلاد کہا ہے۔ جب لونڈی بچہ جن دے اگرچہ نامکمل ہو اور وہ لونڈی خواہ مدبرہ ہو

باب التدبیر میں مناسبت کی وجہ گزر چکی ہے اس میں مضاف مقدر ہے یعنی احکام الاستیلاد۔

فقہا کے نزدیک استیلاد کا معنی

16983۔ (قولہ: وَخَصَّهُ الْفُقَهَاءُ بِالثَّانِي) یعنی فقہا نے استیلاد کے لفظ کو لونڈی سے بچہ طلب کرنے کے ساتھ خاص کیا ہے یعنی بچے کی نسبت کو اپنی طرف منسوب کیا۔ ''الدر المنتقی'' میں کہا: ام ولد ایسی لونڈی ہوتی ہے جس سے ایک آدمی ملک یمین کی وجہ سے یا نکاح کی وجہ سے یا شبہ کی وجہ سے اولاد چاہتا ہے پھر وہ اس لونڈی کا مالک بن جاتا ہے۔ جب وہ زنا کے ساتھ وہ اس سے اولاد چاہے تو فقہا کے نزدیک استحساناً وہ ام ولد نہ ہوگی اور قیاساً ام ولد ہوگی جس طرح امام ''زفر'' نے کہا۔ لیکن اگر وہ زنا کی وجہ سے پیدا ہونے والے بچہ کا مالک بن گیا تو وہ بچہ اس پر آزاد ہو جائے گا جس طرح فروع میں آئے گا۔

16984۔ (قولہ: وَلَوْ سِقْطًا) ''البحر'' میں کہا: ولد میں مطلق ذکر کیا ہے پس یہ زندہ بچہ اور مردہ بچہ کو بھی شامل ہوگا کیونکہ میت بھی بچہ ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے اس کے ساتھ ولادت کے احکام متعلق ہوتے ہیں یہاں تک کہ اس کے ساتھ عدت ختم ہو جاتی ہے اور اس کے ساتھ عورت نفاس والی ہو جاتی ہے اور ولد کا لفظ نامکمل بچہ جو گر جائے جس کے بعض اعضا ظاہر ہو چکے ہوں کو بھی شامل ہے۔ اگر کوئی عضو ظاہر نہ ہو تو وہ ام ولد نہ ہوگی اگرچہ مرد اس کا دعویٰ کرے۔

16985۔ (قولہ: وَلَوْ مُدَبَّرَةً) اس کی آزادی کے دو سبب جمع ہو جائیں گے: تدبیر، استیلاد۔ اور سابقہ باب میں ان کے قول: وبطل التدبیر کا معنی (مقولہ 16961 میں) گزر چکا ہے۔

16986۔ (قولہ: مِنْ سَيِّدِهَا) یعنی جو اس لونڈی کا کلی مالک ہے یا اس کا جزوی مالک ہے۔ اور یہ مسلمان اور کافر کو شامل ہے وہ ذمی ہو، مرتد ہو یا مستامن ہو جس طرح ''البدائع'' میں ہے۔ ''الدر المنتقی'' میں کہا: برابر ہے کہ اس کا مولیٰ حقیقۃً ہو یا حکماً ہو تا کہ یہ اسے بھی شامل ہو کہ جب باپ بیٹے کی لونڈی سے وطی کرے پھر وہ لونڈی بچہ جنے اور باپ اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کرے۔

وَلَوْ بِاسْتِدْخَالِ مَنِيِّهِ فَرْجَهَا (بِإِقْرَارِهِ) وَيَنْبَغِي أَنْ يُشْهِدَ لِئَلَّا يُسْتَرَقَّ وَلَدُهُ بَعْدَ مَوْتِهِ (وَلَوْ حَامِلًا) كَقَوْلِهِ حَمْلُهَا

اگرچہ بچے کی ولادت مرد کی منی اپنی شرمگاہ میں داخل کرنے سے ہو۔ جب کہ آقا اس کا اقرار کرے اور اسے چاہیے کہ آقا اس پر گواہی قائم کرے تاکہ ایسا نہ ہو کہ آقا کی موت کے بعد اس بچے کو غلام ہی نہ بنالیا جائے اگرچہ لونڈی حاملہ ہو جس طرح اسکا حمل

16987۔(قولہ: وَلَوْ بِاسْتِدْخَالِ الخ) یہ ولادت کو عام ہو خواہ ولادت وطی کے سبب سے ہو، عورت کے اس مرد کی منی اپنی فرج میں داخل کرنے سے ہو۔

16988۔(قولہ: بِإِقْرَارِهِ) یعنی مولیٰ اقرار کرے کہ یہ بچہ اس کا ہے۔''منح''، اسی کی مثل''الدرر'' میں ہے۔ اور اس کا قول ولوحاملا یعنی اگرچہ آقا کا اقرار اس وقت ہو جب لونڈی حاملہ ہو''درر''۔

میں کہتا ہوں: باقرارہ میں با، مع کے معنی میں ہے۔ یہ اس ولادت سے حال ہے جو ولدت سے مفہوم ہے اور ان کا قول ولوحاملا، اقرارہ سے حال ہے اس سے مراد ہے وہ بچے کا اقرار کرے جس طرح تیرے علم میں ہے۔ پس معنی یہ ہوگا جب وہ لونڈی اپنے آقا سے بچے جنے جب کہ اس کی ولادت آقا کی جانب سے بچے کا اقرار ملا ہوا ہو اگرچہ بچے کا اقرار اس حال میں ہو کہ لونڈی حاملہ ہو کیونکہ اقرار اگرچہ ولادت سے پہلے ہے تو اس کا حکم باقی رہے گا تو وہ ولادت کے ساتھ مقارن ہو گا اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ معنی صحیح ہے پس ایسے احتمالات جو صحیح نہیں اور اس کے رد کی کوئی ضرورت نہیں۔ فافہم۔ اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ اقرار اور دعویٰ پر دار و مدار برابر ہے خواہ اس کے ساتھ نسب ثابت ہو یا اس کے ساتھ ثابت نہ ہو۔ کیونکہ علما نے کہا: کیونکہ اگر وہ اپنی اس لونڈی کے بچے کے نسب کا دعویٰ کرے جس کا عقد نکاح اس نے اپنے غلام سے کیا تھا تو اس کا نسب اس کے غلام سے ثابت ہوگا آقا سے ثابت نہیں ہوگا اور وہ اس کی ام ولد ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ اس کے نسب کے ثبوت کا اقرار کر رہا ہے اگرچہ شرع اس کی تصدیق نہیں کر رہی۔ اس سے وہ اعتراض اٹھ جاتا ہے جو''الفتح'' میں ہے: من انهم اخلوا بقيد ثبوت النسب جس طرح انہوں نے''النہر'' میں اس کی وضاحت کی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر وہ غلام کی لونڈی سے زنا کرے اور یہ دعویٰ کر دے کہ اس کا بچہ میرا ہے تو وہ لونڈی اس کی ام ولد نہیں بنتی جب وہ اس لونڈی کا مالک بن جائے جس طرح پہلے (مقولہ 17104 میں) گزر چکا ہے۔ کیونکہ ام ولد ہونا یہ نسب کے ثبوت کی فرع ہے۔ باب کے آخر میں مزید وضاحت (مقولہ 16983 میں) آئے گی۔

16989۔(قولہ: كَقَوْلِهِ حَمْلُهَا الخ)''النہر'' میں کہا: مناسب یہ تھا کہ یہ قید لگاتے جب وہ لونڈی اعتراف کے وقت سے چھ ماہ سے کم عرصہ میں بچہ جن دے۔ اگر وہ چھ ماہ سے زیادہ میں بچہ جنے تو وہ ام ولد نہ ہوگی،''زیلعی'' میں ہے: اگر اس نے حمل کا اعتراف کیا تو اقرار کے وقت سے چھ ماہ سے پہلے اس نے بچہ جن دیا تو نسب اسے لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ اقرار کے وقت اس کا وجود یقینی ہے۔ اور اسی کی موافق وہ ہے جو''المحیط'' میں ہے: اگر آقا نے اقرار کیا کہ اس کی لونڈی حاملہ ہے پھر

وَمَا فِي بَطْنِهَا مِنِّي كَمَا مَرَّ فِي ثُبُوتِ النَّسَبِ وَهَذَا قَضَاءً، أَمَّا دِيَانَةً فَيَثْبُتُ بِلَا دَعْوَةٍ كَاسْتِيلَادِ مَعْتُوهٍ وَمَجْنُونٍ وَهْبَانِيَّةٌ

اور اس کے بطن میں جو کچھ ہے وہ مجھ سے ہے جس طرح ثبوت النسب میں یہ گزر چکا ہے یہ قضاءً ہے۔ جہاں تک دیانۃ کا تعلق ہے وہ دعویٰ کے بغیر ثابت ہے جس طرح بے ہوش اور مجنون مرد سے نسب دعویٰ کے بغیر ثابت ہو جاتا ہے،''وہبانیۃ''۔

وہ چھ ماہ تک بچہ جن دے تو اس بچے کا نسب آقا سے ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے بچے کو بطن میں موجود پایا تھا۔ اگر وہ چھ ماہ سے زائد عرصہ میں بچہ جنے تو اسے نسب لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ ہم دعویٰ کے وقت بچے کے وجود کا یقین نہیں رکھتے۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ بچہ کی ولادت اس کے بعد شروع ہوئی ہو۔ پس شک کے ساتھ دعویٰ صحیح نہیں۔

16990۔(قولہ: وَمَا فِي بَطْنِهَا مِنِّي) لیکن اگر اس نے کہا: اس کے بطن میں جو حمل یا ولد ہے تو اس کا یہ قول قبول نہیں کیا جائے گا کہ یہ حاملہ نہ تھی بلکہ یہ ہوا تھی اگرچہ عورت اس کی تصدیق بھی کرے۔ اگر خاوند یہ نہ کہے اور لونڈی اس کی تصدیق کرے تو اس کا قول قبول کیا جائے گا جس طرح''البحر''میں ہے۔

جب آقا نے لونڈی سے وطی کی، عزل نہیں کیا اور زنا کے محل سے دور رکھا تو آقا پر نسب کا دعویٰ کرنا لازم

16991۔(قولہ: أَمَّا دِيَانَةً الخ)''الفتح''میں کہا: جہاں تک دیانت کا تعلق ہے تو یہ امام''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ جب اس نے لونڈی سے وطی کی اس سے عزل نہ کیا اور زنا کے شک کے محل سے اسے محفوظ رکھا تو اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس پر لازم ہے کہ جماع کرنے کی صورت میں بچے کے نسب کا دعویٰ کرے کیونکہ یہ حال ہو تو ظاہر یہی ہے کہ یہ بچہ اسی آقا کا ہو اور ظاہر پر عمل کرنا واجب ہے۔ اگر آقا نے اس سے عزل کیا ہو اور زنا سے اس کی حفاظت کی ہو یا نہ کی ہو یا اس سے عزل نہ کیا ہو لیکن زنا سے اس کی حفاظت کا اہتمام نہ کیا ہو اسے چھوڑے رکھا کہ وہ قابل اعتماد نگہبان کے بغیر گھر میں داخل ہوتی رہے اور گھر سے نکلتی رہے تو آقا کے لیے جائز ہوگا کہ اس کے بچے کی نفی کر دے۔ کیونکہ یہ ظاہر کہ بچہ اسی آقا سے ہے، ایک دوسرا ظاہر اس کے معارض ہے۔ وہ یہ ہے کہ یہ بچہ کسی اور کا ہو۔ کیونکہ دو دلیلوں میں سے ایک دلیل اس پر موجود ہے وہ دونوں عزل اور اس کو زنا سے بچانے کا اہتمام نہ کرنا ہے۔

16992۔(قولہ: كَاسْتِيلَادِ مَعْتُوهٍ وَمَجْنُونٍ) تشبیہ کا مقتضا یہ ہے کہ نسب دعویٰ کے بغیر دیانت کے طور پر ثابت ہو جاتا ہے قضاءً ثابت نہیں ہوتا۔''الوہبانیہ''کی نظم سے جو متبادر معنی سمجھ آتا ہے وہ یہ ہے کہ نسب قضاءً بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ اس کی اصل وہ ہے جو''القنیہ''میں''نجم الائمہ بخاری''سے منقول ہے: جب لونڈی نے اپنے آقا سے بچہ جنا تو وہ نفس الامر میں اس آقا کی ام ولد ہو جائے گی۔ قضا کے لیے اس کا دعویٰ شرط ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے بے ہوش اور مجنون کی جانب سے بچہ کے نسب کا ثبوت دعویٰ کے بغیر صحیح ہوگا۔ علامہ''عبدالبر بن شحنہ''نے''شرح النظم''میں کہا: عام مصنفین نے مذہب میں ثابت شدہ قاعدہ سے ان دو صورتوں کو مستثنیٰ نہیں کیا کہ لونڈی کے پہلے بچے کا نسب ثابت نہیں ہوتا مگر دعویٰ کے ساتھ ثابت ہوتا

(أَوْ) وَلَدَتْ (مِنْ زَوْجٍ) تَزَوَّجَهَا وَلَوْ فَاسِدًا كَوَطْءٍ بِشُبْهَةٍ فَوَلَدَتْ

یا اس لونڈی نے خاوند سے بچہ جنا جس نے اس لونڈی سے عقد نکاح کیا ہوا گرچہ نکاح فاسد ہی ہو۔ جس طرح شبہ کی وجہ سے وطی ہوئی تو اس نے بچہ جن دیا

ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے سمجھا کہ مراد دونوں میں قضاءً استیلاد کا ثبوت ہے ورنہ اس تنبیہ کی حاجت نہیں کہ عام علما نے دونوں کی استثنا نہیں کی۔ ''البحر'' میں اسی طرح سمجھا۔ کیونکہ کہا: یہ اگر صحیح ہے تو اس کی استثنا کی جائے گی جب کہ یہ مشکل ہے۔ کیونکہ استثنا اور اشکال اس کے ثبوت میں قضاءً ہے دیانۃً اس کے ثبوت میں نہیں جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ ''النہر'' میں بھی اسی طرح سمجھا ہے۔ کیونکہ اشکال کا یہی جواب دیا ہے: یہ ممکن ہے کہ دعویٰ ولی کی جانب سے ہو جس طرح اس کی بیوی کے مسلمان ہونے سے اس پر اسلام پیش کیا جاتا ہے۔

اس پر بعض علما نے اعتراض کیا ہے کہ فرق ظاہر ہے۔ کیونکہ ولی کے دعویٰ میں نسب کو غیر پر محمول کرنا ہے۔ پھر اس میں کوئی خفا نہیں کہ وہ مشکل جس میں کلام ہے وہ اس صورت میں ہے جب مجنون اور بے ہوش کی بیوی ہو جس کے ساتھ وہ وطی کرتا ہو تو اس لونڈی نے بچہ جن دیا ہو۔ مگر جب اس کی بیوی ہو جو غیر کی لونڈی ہو اس لونڈی نے اس خاوند سے بچہ جن دیا ہو اور اس سے بچے کا نسب حکم فراش سے ثابت ہو گیا ہو پھر وہ اس لونڈی کا مالک بن گیا ہو تو اس میں کوئی شبہ نہیں وہ قضاءً اس کی ام ولد ہو گی جس طرح عاقل کی ام ولد ہوتی ہے۔ پس ''الفتح'' اور ''القنیہ'' کی اس پر گفتگو صحیح نہیں بلکہ یہ اس پر محمول ہے جو ہم نے کہا ہے، فافہم۔ لیکن حق یہ ہے کہ قضا میں اس کا ثبوت مشکل ہے۔ کیونکہ یہ وطی کے علم کی فرع ہے جب کہ یہ مشکل ہے۔ اس کی ملک میں صحیح دعویٰ کے بغیر اس کی مجرد ولادت سے ام ولد ہونا ثابت نہیں ہو گا اور نہ ہی نسب ثابت ہو گا۔ اسی وجہ سے قاعدہ مذکورہ سے عام مصنفین نے استثنا نہیں کی۔ پس زیادہ مناسب یہ ہے کہ ''قنیہ'' کی کلام کو اس پر محمول کیا جائے جو شارح نے سمجھا ہے کہ نسب دیانۃً ثابت ہو گا قضاءً ثابت نہیں ہو گا اگرچہ یہ اس کے خلاف ہے جو ان کے غیر نے سمجھا۔ معنی یہ ہو گا: جب لونڈی نے اس کا بچہ جنا پھر اسے افاقہ ہوا اور اسے علم ہوا کہ اس نے جنون کی حالت میں اس سے وطی کی اور یہ اس سے بچہ ہے تو یہ لونڈی نفس الامر میں اس کی ام ولد ہو جائے گی اور دیانۃً اس پر واجب ہو جائے گا کہ وہ اس کے نسب کا دعویٰ کرے اور اسے نہ بیچے ورنہ نہیں۔ یہ میرے لیے اس کی وضاحت ظاہر ہوئی۔

16993۔ (قولہ: مِنْ زَوْجٍ) اس سے وہ صورت نکل گئی کہ اگر لونڈی نے آقا کی صورت میں بچہ جنا اور زانی اس کا مالک بن گیا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ اور فروع میں یہ آئے گا۔

16994۔ (قولہ: وَلَوْ فَاسِدًا) جس طرح گواہوں کے بغیر نکاح۔

16995۔ (قولہ: كَوَطْءٍ بِشُبْهَةٍ) یہ فاسد کی تنظیر ہے تمثیل نہیں ہے۔ کیونکہ اس کی مراد اصلاً عقد نہیں جس طرح اگر وہ اس عورت سے وطی کرے یہ گمان کرتے ہوئے کہ یہ اس کی بیوی ہے۔

(فَاشْتَرَاهَا الزَّوْجُ) أَيْ مَلَكَهَا كُلًّا أَوْ بَعْضًا (فَهِيَ أُمُّ وَلَدٍ) مِنْ حِينِ الْمِلْكِ، فَلَوْ مَلَكَ وَلَدَهَا مِنْ غَيْرِهِ فَلَهُ بَيْعُهُ

تو اسے خاوند نے خرید لیا یعنی اس کا کلی مالک بن گیا یا اس کے بعض کا مالک بن گیا۔ پس یہ جب سے اس لونڈی کا مالک ہوا اس وقت سے یہ اس کی ام ولد ہو گی۔ اگر وہ آقا اس لونڈی کے ایسے بچے کا مالک ہوا جو کسی اور مرد سے تھا تو اس آقا کو اس بچے کو بیچنے کا حق ہو گا۔

16996۔(قولہ: فَاشْتَرَاهَا الزَّوْجُ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ یہ اضافہ کرتے: او الواطی تا کہ شبہ کو شامل ہو جائے۔

16997۔(قولہ: أَيْ مَلَكَهَا) یہ شرا کی تعمیم کے لیے ہے تا کہ اس میں وراثت یا ہبہ کے ساتھ ملکیت داخل ہو جائے۔اور اس کا قول کلا او بعضا یہ ضمیر مفعول کے عموم کو ثابت کرنے کے لیے ہے۔ اس قول کے ساتھ یہ بیان کیا کہ استیلاد تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔ ''الدر المنتقی'' میں ہے: کیا استیلاد تقسیم کو قبول کرتا ہے؟ ''التبیین'' وغیرہ میں ہے: نہیں، جب اس کی تکمیل ممکن ہو۔ ''البدائع'' میں ہے: استیلاد ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک تقسیم کو قبول نہیں کرتا جس طرح تدبیر تقسیم کو قبول نہیں کرتا جب کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ تقسیم کو قبول کرتا ہے مگر وہ تکامل کے سبب اور اس کی شرط کے پائے جانے کے وقت یہ مکمل ہو جاتا ہے اور اس کی شرط سے مراد تکامل کا امکان ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی یہ تقسیم کو قبول نہیں کرتا لیکن جس میں وہ نقل کا احتمال رکھتا ہو اور جس میں نقل کا احتمال نہ رکھتا ہو اس میں تجزی کو قبول کرے گا جس طرح ایک لونڈی دو افراد میں مشترک ہو اس نے بچہ جنا تو دونوں میں سے ایک نے اس کا دعویٰ کیا تو وہ اس کی ام ولد بن جائے گی۔ اگر دونوں نے اکٹھے اس کا دعویٰ کیا تو وہ ان دونوں کی ام ولد بن جائے گی۔

16998۔(قولہ: أَوْ بَعْضًا) اس طرح کہ اسے اس نے اور دوسرے آدمی نے مل کر خریدا تو وہ لونڈی خاوند کی ام ولد ہو جائے گی اور اس پر اپنے شریک کا حصہ لازم ہو جائے گا۔ اس کی مفصل بحث ''البحر'' میں ہے۔

16999۔(قولہ: مِنْ حِينِ الْمِلْكِ) جب سے مالک بنا اس وقت سے ام ولد ہو گی نہ کہ جس روز اس کا حمل ٹھہرا، ''بحر''۔

17000۔(قولہ: فَلَوْ مَلَكَ وَلَدَهَا مِنْ غَيْرِهِ) یعنی ایسا بچہ جو اس آقا کی ملکیت واقع ہونے سے پہلے بطن میں واقع ہو چکا تھا۔ ''الفتح'' میں کہا: ''مبسوط'' میں ہے: اگر اس نے اس لونڈی کو طلاق دی تو اس لونڈی نے کسی اور مرد سے عقد نکاح کر لیا تو اس نے اس کا بچہ جنا پھر اس نے سب کو خرید لیا تو وہ لونڈی اس کی ام ولد ہو جائے گی اور اس کا بچہ آزاد ہو جائے گا اور اس لونڈی کا اس آقا کے غیر سے جو بچہ تھا اس کی بیع کرنا جائز ہو گا۔ امام ''زفر'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ مگر جو بچہ اس کی ملک میں غیر کا ہوا اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ اپنی ماں کے حکم میں ہوتا ہے۔

تنبیہ

''الفتح'' میں ان کے قول: ان الحادث فی ملکہ من غیرہ حکمہ کامہ سے استثنا کی ہے جب وہ حمل بچی ہو وہ اس بچی

وَكَذَا لَوِ اسْتَوْلَدَهَا بِمِلْكٍ ثُمَّ اُسْتُحِقَّتْ أَوْ لَحِقَتْ ثُمَّ مَلَكَهَا، فَإِنَّ عِتْقَ أُمِّ الْوَلَدِ يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ

اور اسی طرح اگر اس نے ملکیت کے ہوتے ہوئے ام ولد بنایا پھر اس لونڈی کا کوئی اور مستحق نکل آیا یا وہ لونڈی مرتد ہو کر دار الحرب چلی گئی پھر وہ اس کا مالک بن گیا۔ کیونکہ ام ولد کی آزادی متکرر ہوتی ہے ملک کے متکرر ہونے کے ساتھ جیسے محارم کی آزادی متکرر ہوتی ہے ملک کے متکرر ہونے

سے لطف اندوز نہیں ہوگا کیونکہ اس نے اس کی ماں سے وطی کی ہے۔ اور ''البحر'' میں یہ زائد ذکر کیا ہے: اگر اس نے غیر کی ام ولد کو ایسے آدمی سے خریدا جو ام ولد کی حالت سے ناواقف تھا تو اس لونڈی نے اس کا بچہ جنا پھر اس کا آقا اس لونڈی کا مستحق نکل آیا تو اس آقا کے لیے مشتری پر اس بچے کی قیمت لازم ہوگی۔ کیونکہ اس مشتری کے ساتھ دھوکہ ہوا ہے۔ چاہیے تو یہ تھا کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر کوئی چیز لازم نہ ہو۔ کیونکہ ام ولد کی اولاد کی کوئی مالیت نہیں ہوتی جس طرح اس کی ماں کی کوئی مالیت نہیں ہوتی مگر ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس بچے کی ولادت کا عمل رحم میں ایسے فرد سے ہے جو اصلاً آزاد ہے اس وجہ سے قیمت کی ضمانت ہوگی۔

17001۔ (قولہ: وَكَذَا لَوِ اسْتَوْلَدَهَا بِمِلْكٍ) اس کا عطف اس قول: او ولدت من زوج پر ہے۔ اسی طرح وہ ام ولد ہوگی اگر اس نے اس لونڈی سے بچے کو چاہا پھر اس لونڈی کا کوئی مستحق نکل آیا یا وہ دار الحرب چلی گئی پھر وہ اس کا مالک بن گیا، ''ح''۔

17002۔ (قولہ: ثُمَّ اُسْتُحِقَّتْ) اس کا کوئی اور مستحق نکل آیا اس طرح کہ اس نے ثابت کر دیا کہ یہ اس کی لونڈی ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: چاہیے کہ اس کا بچہ قیمت کے بدلے آزاد ہو کیونکہ اس کے ساتھ دھوکہ ہوا ہے۔

17003۔ (قولہ: فَإِنَّ عِتْقَ أُمِّ الْوَلَدِ يَتَكَرَّرُ) یعنی اس لونڈی کا ام ولد ہونا متکرر ہوتا ہے۔ اس پر عتق کا اطلاق کیا ہے کیونکہ حدیث: اعتقها ولدها(1) کی وجہ سے آخر کار اعتاق ہے۔

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ استحقاق اور دار الحرب میں چلا جانا اس لونڈی کے نئی ملک کے ساتھ ام ولد کی طرف لوٹنے کے منافی نہیں اگرچہ اس کی آزادی کے بعد ہو۔ کیونکہ اس کے ام ولد ہونے کا سبب قائم ہے اور وہ اس مرد سے نسب کا ثبوت ہے فافہم۔ انہوں نے جو قول ذکر کیا ہے وہ ''الخانیہ'' سے مذکور ہے۔ اس کی نص یہ ہے: ام ولد کی آزادی ملک کے متکرر ہونے سے متکرر ہو جاتی ہے جس طرح محارم کا عتق ملکیت کے متکرر ہونے سے متکرر ہو جاتا ہے۔ اس کی تفسیر ہے: ام ولد کو آقا نے آزاد کیا اور وہ مرتد ہو گئی اور دار الحرب چلی گئی پھر اسے گرفتار کر لیا گیا اور اس کے آقا نے اسے خرید لیا تو وہ لونڈی دوبارہ اس کی ام ولد بن جائے گی۔ اسی طرح اگر وہ اپنے ذی رحم محرم کا مالک بن گیا اور وہ عورت اس مالک پر آزاد ہوگی پھر وہ عورت مرتد ہو گئی اور دار الحرب چلی گئی پھر اسے گرفتار کر لیا گیا تو اس نے پھر اسے خرید لیا تو وہ عورت اس ذی رحم محرم مالک پر پھر آزاد ہو جائے گی۔ اسی طرح دوسری اور تیسری دفعہ ایسے ہی ہوگا۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب العتق، باب امہات الاولاد، جلد 2، صفحہ 136، حدیث نمبر 2506

الْمِلْكِ كَالْمَحَارِمِ، بِخِلَافِ الْمُدَبَّرَةِ (حُكْمُهَا) أَيِ الْمُسْتَوْلَدَةِ (كَالْمُدَبَّرَةِ) وَقَدْ مَرَّ (إِلَّا) فِي ثَلَاثَةَ عَشَرَ مَذْكُورَةً فِي فُرُوقِ الْأَشْبَاهِ وَالْبَيْعِ الْفَاسِدِ مِنَ الْبَحْرِ مِنْهَا (أَنَّهَا تَعْتِقُ بِمَوْتِهِ مِنْ كُلِّ مَالِهِ)
کے ساتھ۔ مدبرہ کا معاملہ مختلف ہے۔ مستولدہ کا حکم مدبرہ کی طرح ہے جب کہ یہ گزر چکا ہے مگر تیرہ امور میں جو الاشباہ کے فروق میں اور ''البحر'' باب بیع الفاسد میں مذکور ہے۔ انہیں میں سے ہے کہ ام ولد آقا کی وفات کی صورت میں اس کے کل مال سے آزاد ہوگی

17004۔(قولہ: بِخِلَافِ الْمُدَبَّرَةِ) یعنی جب آقا نے مدبرہ کو آزاد کر دیا پھر وہ مرتد ہوگئی اور اسے گرفتار کر لیا گیا پھر آقا اس کا مالک بن گیا تو وہ مدبرہ نہ بنے گی۔ فرق یہ ہے کہ مدبرہ کی آزادی اس تک آزاد کرنے سے پہنچتی ہے اور تدبیر باطل ہوگی۔ پس اس کی آزادی موت کے ساتھ مشروط باقی نہ رہے گی۔ ام ولد بنانے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ام ولد ہونا یہ آزاد کرنے اور ارتداد اختیار کرنے سے باطل نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کا سبب موجود ہے وہ بچے کے نسب کا ثبوت ہے، ''بحر''۔

17005۔(قولہ: حُكْمُهَا كَالْمُدَبَّرَةِ) یعنی اس پر کسی کو مالک بنانا عوض کے ساتھ اور عوض کے بغیر ممکن نہیں۔

17006۔(قولہ: وَقَدْ مَرَّ) اس قول لاتباع المدبرۃ میں گزر چکا ہے۔

قضاءً ام ولد کی بیع جائز ہے

17007۔(قولہ: فِي ثَلَاثَةَ عَشَرَ) ''البحر'' کے باب البیع الفاسد میں کہا: یہاں ''فتح القدیر'' میں ہے: یہ جان لو کہ ام ولد تیرہ احکام میں مدبرہ کے خلاف ہے: غصب، اسے آزاد کرنے اور بیع کرنے سے اس سے ضمانت نہیں لی جائے گی، وہ قرض خواہ کے لیے سعایت نہیں کرے گی، اور وہ تمام مال سے آزاد ہوگی، جب آقا نے مشترک لونڈی کو ام ولد بنایا تو وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک نہیں بنے گا، اور اس کی قیمت ایک تہائی ہوگی، اور اس کی بیع کے جواز کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا، اور آقا کی موت اور آقا کے آزاد کرنے کی صورت میں اس پر عدت لازم ہوگی، اور اس کے بچے کا نسب دعویٰ کے بغیر صحیح ہوگا، اور اسے مدبر بنانا صحیح نہ ہوگا، اور مدبرہ کو ام ولد بنانا صحیح ہے، اور حربی اپنی ام ولد کی بیع کرنے کا مالک نہیں ہوگا، اور وہ اپنے مدبر کو بیچنے کا مالک ہوگا، اس کے لیے یہ صحیح ہے کہ اپنے بیٹے کی لونڈی کو ام ولد بنا لے، اسے مدبر بنانا صحیح نہ ہوگا۔ ''التلقیح'' میں بھی اسی طرح ہے، ''ح''۔ ان احکام میں سے یہاں چار کا ذکر کیا ہے۔

17008۔(قولہ: تَعْتِقُ بِمَوْتِهِ) یعنی آقا کی وفات سے وہ آزاد ہو جائے گی اگرچہ موت حکما ہو جس طرح وہ مرتد ہو کر دار الحرب چلا جائے۔ مستامن کا معاملہ اسی طرح ہے۔ اگر وہ دار الحرب کی طرف لوٹ آیا تو اسے رقیق بنا لیا گیا اور اس کی ایک ام ولد دار الحرب میں ہو، ''نہر''۔

17009۔(قولہ: مِنْ كُلِّ مَالِهِ) یہ اس صورت میں ہے جب بچے کا اقرار وہ حالت صحت میں کرے یا مرض میں کرے۔ اس لونڈی کے ہاں بچہ ہو یا وہ حاملہ ہو اگر اس میں سے کوئی بھی چیز نہ ہو تو وہ ایک تہائی مال سے آزاد ہوگی۔ کیونکہ

وَالْمُدَبَّرَةُ مِنْ ثُلُثِهِ (مِنْ غَيْرِ سِعَايَةٍ) وَالْمُدَبَّرَةُ تَسْعَى، وَلَوْ قُضِيَ بِجَوَازِ بَيْعِهَا لَمْ يَنْفُذْ بَلْ يَتَوَقَّفُ عَلَى قَضَاءِ قَاضٍ آخَرَ إِمْضَاءً وَإِبْطَالًا ذَخِيرَةٌ

اور مدبرہ ایک تہائی مال سے آزاد ہو گی۔ ام ولد سعایت کے بغیر آزاد ہو گی اور مدبرہ سعایت کرے گی۔ اگر اس کی بیع کے جواز کا فیصلہ کیا گیا تو وہ فیصلہ نافذ نہیں ہو گا بلکہ وہ فیصلہ نافذ کرنے یا باطل کرنے میں ایک دوسرے قاضی کے فیصلہ پر موقوف ہو گا۔ ''ذخیرہ''۔

شاہد کے نہ ہونے کی صورت میں یہ آزادی کا اقرار ہے جب کہ وہ وصیت ہے۔ ''المحیط'' وغیرہ میں اسی طرح ہے۔ ''نہر''۔ فروع میں یہ (مقولہ 17112 میں) آئے گا۔

17010۔ (قولہ: وَالْمُدَبَّرَةُ تَسْعَى) یعنی اگر وہ ایک تہائی مال سے خارج نہ ہو جس طرح اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

قاضی کا اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ دینے کا بیان

17011۔ (قولہ: وَلَوْ قَضَى بِجَوَازِ بَيْعِهَا) یعنی ایک حنفی قاضی نے مثلاً ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی دو روایتوں میں سے ایک کے مطابق فیصلہ کیا کہ اگر قاضی نے اپنی رائے (مذہب) کے خلاف فیصلہ کیا تو اس کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا یعنی جب تک سلطان نے خاص مذہب کی قید نہ لگائی ہو۔ جہاں تک دوسری روایت کا تعلق ہے وہی ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا مرجح قول ہے کہ یہ فیصلہ مطلق نافذ نہیں ہو گا۔ قاضی سے مراد ''داؤد ظاہری'' کا مقلد ہے کیونکہ وہ اس کی بیع کے جواز کا قول کرتے ہیں۔ ان کا ''ابو سعید بردعی'' کے ساتھ ایک واقعہ ہے جو ''کرخی'' کے شیخ ہیں جیسے ''زیلعی'' وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ ''حلبی'' نے اس واقعہ کو ذکر کیا ہے اس کی طرف رجوع کیجئے۔

کیا متاخر اجماع متقدم اختلاف کو ختم کر دیتا ہے؟

17012۔ (قولہ: لَمْ يَنْفُذْ) یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اسی پر فتویٰ ہے۔ شیخین نے کہا: فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔ یہ اختلاف ایک اصولی مسئلہ میں اختلاف پر مبنی ہے۔ وہ یہ ہے: کیا متاخر اجماع متقدم اختلاف کو ختم کر دیتا ہے؟ شیخین کا نقطہ نظر یہ ہے کہ وہ اس اختلاف کو ختم نہیں کرتا کیونکہ اس طریقہ سے بعض صحابہ کی تضلیل لازم آتی ہے جب کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک متاخر اجماع متقدم اختلاف کو ختم کر دیتا ہے۔ ''حلبی'' نے ''المنح'' سے نقل کیا ہے۔ اور ''التحریر'' میں ذکر کیا کہ روایات میں سے اظہر روایت یہ ہے کہ سب کے نزدیک یہ فیصلہ نافذ نہیں ہو گا۔ اس سے مستفاد یہ ہے کہ علما کے نزدیک اختلاف اٹھ جاتا ہے پس متاخر اجماع ثابت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب متقدم اختلاف اٹھ گیا تو مسئلہ میں دوسرا قول باقی نہ رہا۔ تو اس کے مطابق فیصلہ کرنا ایسے قول کے مطابق فیصلہ کرنا ہے جس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ پس اجماع کی مخالفت کی وجہ سے یہ فیصلہ نافذ نہیں ہو گا۔

میں کہتا ہوں: لیکن کتاب القضاء میں جو ثابت ہے جس طرح اس کی وضاحت ان شاء اللہ آئے گی کہ حکم کی تین انواع ہیں

وَيَنْفُذُ فِي الْمُدَبَّرَةِ كَمَا مَرَّ (وَإِنْ وَلَدَتْ بَعْدَهُ وَلَدًا ثَبَتَ نَسَبُهُ بِلَا دَعْوَى)

اور مدبرہ میں فیصلہ نافذ ہو جائے گا جس طرح گزر چکا ہے۔ اگر اس نے بعد میں بچہ جن دیا تو دعویٰ کے بغیر اس کا نسب ثابت ہو جائے گا

(۱) جو اصلاً صحیح نہیں ہوتا اگرچہ ہزار قاضی اس کو نافذ کرے۔ وہ ایسا فیصلہ ہوتا ہے جو کتاب اللہ، سنت مشہورہ اور اجماع کے خلاف ہو (۲) جس میں حکم سے پہلے اختلاف ثابت ہو اور حکم کے ساتھ اختلاف ختم ہو جائے یہاں تک کہ اگر اسے ایک قاضی کے سامنے مسئلہ اٹھایا جائے جو اس رائے کا حامل نہیں وہ اس اس کو نافذ کر دے (۳) جس میں حکم کے بعد اختلاف ثابت ہو یعنی جس میں حکم صحیح ہونے میں اختلاف واقع ہو یہ اگر کسی اور قاضی کے پاس پیش کیا جائے اگر وہ اس رائے کا حامل نہ ہو تو اسے باطل کر دے اگر اس کی رائے رکھتا ہو تو اسے نافذ کر دے۔ ان کے قول: بل یتوقف کا مقتضا یہ ہے کہ یہ اس نوع سے تعلق رکھتا ہے۔ اور اس کا اجماع کے مخالف ہونے کا مقتضا یہ ہے کہ وہ پہلی نوع سے تعلق رکھتا ہے۔ شارح نے کتاب القضاء میں اس کی تصریح کی ہے جہاں مصنف کے قول: او اجماعا کے ہاں ذکر کیا ہے جیسے متعہ کو حلال قرار دینا۔ کیونکہ اس کے فساد پر صحابہ کا اجماع ہے اور جیسے ام ولد کی بیع کرنا اظہر قول کے مطابق۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اصح قول کے مطابق فیصلہ نافذ ہو جائے گا اور عدم نفاذ اجماع کی مخالفت پر مبنی ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر ان کا قول بل یتوقف صحیح نہیں ہوگا، فتامل۔ پھر میں نے ''التحریر'' میں دیکھا ان کے قول بل یتوقف کو ''الجامع'' کی طرف منسوب کیا ہے اور اس کی دلیل یہ دی کہ کسی مسئلہ میں اجماع جس میں پہلے اختلاف ہو اس کے اجماع ہونے میں اختلاف ہے۔ پس اس میں شبہ ہوتا ہے جس طرح خبر واحد میں شبہ ہوتا ہے۔ اسی طرح اس کے متعلق میں اختلاف ہوگا۔ وہ متعلق ایسا حکم ہے جس پر اجماع کیا گیا ہے۔ پس اس کے مطابق قضا نافذ ہوگی۔ کیونکہ یہ اجماع قطعی کے مخالف نہیں۔ ان کے شارح نے کہا: پھر اظہر یہ ہے ام ولد کی بیع کی قضا میں اختلاف نفس قضا میں اختلاف ہے جس طرح اس کے متعلق میں اختلاف ہے متعلق جو بیع کا جواز ہے صرف نفس متعلق میں اختلاف نہیں۔ پس جو ''الجامع'' میں ہے وہ قابل توجہ ہے۔ کیونکہ دوسرے کی قضا وہ ہی ہے جو مجتہد امر میں واقع ہوئی۔ میری مراد اول (یعنی ام ولد کی بیع) ہے۔ اسی وجہ سے ''الکشف'' میں کہا: یہ اقوال میں سے سب سے مناسب قول ہے۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

فرع: ایک آدمی نے اپنی ام ولد کو بیچا جب کہ مشتری اس کو جانتا ہے اس لونڈی نے بچہ جن دیا تو وہ بچہ بائع کا ہوگا۔ کیونکہ یہ لونڈی اس بائع کی فراش ہے۔ اگر بائع اس بچے کے نسب کی نفی کر دے تو مشتری سے نسب استحسانا ثابت ہو جائے گا۔ اسی طرح حکم ہوگا اگر مشتری صورتحال نہ جانتا ہو مگر بچہ آزاد ہوگا اگر بائع نسب کی نفی کر دے۔ اگر آقا اپنی مدبرہ لونڈی کو بیچے اور مشتری یہ جانتے ہوئے اس سے وطی کرے اور وہ لونڈی اس سے بچہ جن دے تو نسب اس سے ثابت ہو جائے گا اور آزاد نہیں ہوگا اور وہ مشتری اس بچے کو اس کی ماں کے ساتھ اس کے بائع کی طرف واپس کر دے گا۔ کیونکہ اس کے ساتھ دھوکہ نہیں کیا گیا، ''محیط''۔

17013۔ (قولہ: وَإِنْ وَلَدَتْ بَعْدَهُ) یعنی اس بچے کے بعد جس کا نسب اس سے اس کے اعتراف یا نکاح سے

إِذَا لَمْ تَحْرُمْ عَلَيْهِ بِنَحْوِ نِكَاحٍ أَوْ كِتَابَةٍ أَوْ وَطْءِ ابْنِهِ أَوْ الْمَوْلَى أُمَّهَا، فَحِينَئِذٍ لَوْ وَلَدَتْ لِأَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ لَا يَثْبُتُ إِلَّا بِدَعْوَةٍ، إِلَّا فِي الْمُزَوَّجَةِ فَلَا يَثْبُتُ بَلْ يَعْتِقُ عَلَيْهِ بِدَعْوَتِهِ وَلَوْ لِأَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ ثَبَتَ بِلَا دَعْوَةٍ وَفَسَدَ النِّكَاحُ

جب وہ لونڈی اس پر حرام نہ ہو جیسے نکاح یا عقد مکاتبہ یا آقا کا بیٹا اس سے وطی کرے یا آقا اس کی ماں سے وطی کر لے اس وقت اگر وہ لونڈی چھ ماہ سے زیادہ عرصہ میں بچہ جن دے تو دعویٰ کے بغیر اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا مگر بیوی ہونے کی صورت میں نسب ثابت ہو جائے گا۔ پس نسب ثابت نہیں ہوگا بلکہ دعویٰ سے وہ بچہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ اگر وہ چھ ماہ سے کم عرصہ میں بچہ جن دے تو دعویٰ کے بغیر نسب ثابت ہو جائے گا۔

ثابت ہو۔

17014۔(قولہ: إِذَا لَمْ تَحْرُمْ) یہ ان کے قول: بلا دعوی کے لیے قید ہے۔

17015۔(قولہ: بِنَحْوِ نِكَاحٍ) یعنی ایسی حرمت کے ساتھ حرام ہو جو فراش کو زائل کر دے۔ حیض، نفاس، صوم اور احرام کی حرمت کا معاملہ مختلف ہے۔ ''نحو'' کے لفظ کے ساتھ اس میں اشتراک کو داخل کیا ہے۔ اگر مشترک لونڈی نے دوسرا بچہ جنا تو دعویٰ کے بغیر اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔ جس طرح اس کا ذکر وهي ام ولد هما قول سے تھوڑا پہلے ذکر کریں گے۔ اور اس کی وضاحت (مقولہ 17061 میں) آئے گی۔ یا اس کی حرمت اس وجہ سے ہوئی کہ اس نے خاوند کی چھوٹی بیوی کو دودھ پلا دیا تھا، ''نہر''۔

17016۔(قولہ: أَوْ وَطْءِ ابْنِهِ) وطء مصدر ہے جو اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے۔ مراد یہ ہے کہ آقا کے اصول و فروع میں سے کوئی اس کے ساتھ وطی کرے۔

17017۔(قولہ: أَوْ الْمَوْلَى أُمَّهَا) مراد ہے کہ آقا اس لونڈی کے اصول و فروع میں سے کسی کے ساتھ وطی کرے، ''ح''۔

17018۔(قولہ: فَحِينَئِذٍ) اس وقت جب لونڈی اس آقا پر ان چیزوں میں سے کسی چیز کی وجہ سے حرام ہو جائے، ''ح''۔

17019۔(قولہ: لِأَكْثَرَ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ) ''البحر'' میں ''البدائع'' سے اسی طرح مروی ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: زیادہ بہتر یہ قول تھا: لستة اشهر فاكثر كما لا يخفى۔

17020۔(قولہ: لَا يَثْبُتُ إِلَّا بِدَعْوَةٍ) کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ اس نے حرمت کے ثبوت کے بعد اس لونڈی سے وطی نہیں کی۔ پس وطی کی حرمت دلالۃ نفی کی طرح ہے۔ اگر وہ نسب کا دعویٰ کرے تو نسب ثابت ہو جائے گا کیونکہ حرمت ملکیت کو زائل نہیں کرتی۔

17021۔(قولہ: فَلَا يَثْبُتُ) کیونکہ بچہ فراش کا ہوتا ہے اور وہ خاوند ہے۔

17022۔(قولہ: وَلَوْ لِأَقَلَّ الخ) ''البحر'' میں ''البدائع'' سے جو (مقولہ 17019 میں) گزرا ہے اس کے بعد کہا:

لِنَدْبِ اسْتِبْرَائِهَا قَبْلَهُ بَحْرٌ وَقَدَّمْنَاهُ فِي نِكَاحِ الرَّقِيقِ وَثُبُوتِ النَّسَبِ (لَكِنَّهُ يَنْتَفِي بِنَفْيِهِ مِنْ غَيْرِ تَوَقُّفٍ عَلَى لِعَانٍ) لِأَنَّ الْفِرَاشَ أَرْبَعَةٌ ضَعِيفٌ

کیونکہ نکاح سے قبل استبراءرحم مندوب تھا،''بحر''۔ ہم نکاح رقیق اور ثبوت نسب میں اسے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ لیکن آقا کے نسب کی نفی سے وہ لعان پر موقوف ہوئے بغیر منتفی ہو جائے گا۔ کیونکہ فراش کی چار اقسام ہیں: ضعیف

چھ ماہ سے زیادہ کی قید کے ظاہر سے یہ پتا چلتا ہے کہ اگر حرمت لاحق ہونے کے بعد چھ ماہ گزرنے سے پہلے وہ بچہ جن دے تو اس کا نسب دعویٰ کے بغیر ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ امر یقینی ہے کہ حمل حرمت لاحق ہونے سے پہلے ٹھہرا ہے۔ ''فتح القدیر'' میں اسے بحث کے انداز میں ذکر کیا ہے یعنی اس کی بحث روایت کے مفہوم کے موافق ہے۔ فافہم

لیکن یہ چاہیے کہ اسے اس امر کے ساتھ مقید کیا جائے کہ جب آقا اس کا عقد نکاح حمل کے علم کے بغیر کرے۔ کیونکہ ''التوشیح'' وغیرہ میں ہے: چاہیے کہ اگر وہ حمل کے اعتراف سے پہلے اور حمل کے علم کے بعد عقد نکاح کرے تو نکاح جائز ہوگا اور یہ نسب کی نفی ہوگی۔ ''البحر'' وغیرہ میں فصل محرمات النکاح میں اس کا ذکر کیا ہے ہم نکاح العبد میں اسے (مقولہ 12425 میں) بیان کر چکے ہیں۔ مدبرہ اور قنہ بدرجہ اولی ام ولد کی طرح ہوں گے۔ کیونکہ جب یہ اس میں نفی ہے جس میں نسب سکوت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے تو جس میں دعویٰ کے بغیر ثابت ہوتا ہے بدرجہ اولی کسب ثابت نہیں ہوگا جس طرح ''النہر'' میں فصل المحرمات میں ہے۔

17023۔(قولہ: لِنَدْبِ اسْتِبْرَائِهَا قَبْلَهُ) یعنی آقا عقد نکاح سے پہلے استبراءرحم کر لیتا۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ فساد نکاح میں استبرا کا مندوب ہونا ہے اور یہ کہ وہ ''البحر'' میں مذکور ہے۔ جب کہ معاملہ اس طرح نہیں بلکہ نکاح کے فساد میں علت چھ ماہ مکمل ہونے سے پہلے حمل کا ظاہر ہونا ہے جس طرح ''البحر'' کی عبارت اس کا فائدہ دیتی ہے۔ کیونکہ کہا: تزویج کے ساتھ یہ بیان کیا کہ اس پر استبراءرحم واجب نہیں۔ علما نے کہا: یہ مستحب ہے جس طرح بائع کے لیے لونڈی کا استبراءرحم مستحب ہے۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ وہ بائع سے حاملہ ہو پس نکاح فاسد ہوگا پس یہ فساد پر اسے پیش کرنا ہے،''ط''۔

میں کہتا ہوں: ہم نے فصل المحرمات میں پہلے (مقولہ 11425 میں) بیان کیا ہے کہ صحیح تزویج سے پہلے استبراءرحم کا وجوب ہے۔ اور ان کا قول: لاحتمال الخ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اگر اس لونڈی کا حمل اس سے متحقق ہو جائے اس طرح کہ اس نے چھ ماہ سے پہلے بچہ جن دیا تو نکاح فاسد ہوگا خواہ اس نے استبراءرحم کیا ہو یا نہ کیا ہو''کافی الحاکم'' کی عبارت یہی فائدہ دیتی ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: اس کے لیے مناسب نہیں کہ وہ اپنی ام ولد کا عقد نکاح کرے تو اس لونڈی نے چھ ماہ سے پہلے بچہ جن دیا تو وہ بچہ آقا کا ہوگا اور نکاح فاسد ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ استبراء غالب کے اعتبار سے علامت ظاہرہ ہے ورنہ وہ حاملہ ہوگی اور اس نے جو خون دیکھا ہوگا وہ استحاضہ ہوگا اور تزویج کے وقت سے چھ ماہ پہلے بچے کا پیدا ہونا یہ اس امر پر دلیل قطعی ہے کہ وہ اس وقت حاملہ تھی۔ پس علامت ظاہرہ عالیہ اس کے معارض نہ ہوگی۔

لِلْأَمَةِ وَمُتَوَسِّطٌ لِأُمِّ الْوَلَدِ، وَعُلِمَ حُكْمُهُمَا وَقَوِيٌّ لِلْمَنْكُوحَةِ فَلَا يَنْتَفِي إِلَّا بِاللِّعَانِ، وَأَقْوَى لِلْمُعْتَدَّةِ فَلَا يَنْتَفِي أَصْلًا لِعَدَمِ اللِّعَانِ (إِلَّا إِذَا قَضَى بِهِ قَاضٍ) غَيْرُ حَنَفِيٍّ يَرَى ذَلِكَ فَيَلْزَمُهُ بِالْقَضَاءِ (أَوْ تَطَاوَلَ الزَّمَانُ) وَهُوَ سَاكِتٌ كَمَا مَرَّ فِي اللِّعَانِ

یہ لونڈی کے لیے ہوتا ہے متوسط یہ ام ولد کے لیے ہوتا ہے دونوں کا حکم معلوم ہو چکا ہے۔ اور منکوحہ کے لیے فراش قوی ہے۔ اور منکوحہ کے بچے کا نسب لعان کے بغیر نفی نہیں ہوگا۔ اور اقوی فراش معتدہ کے لیے ہے وہ کسی صورت میں بھی منتفی نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس میں لعان نہیں ہوتا مگر جب غیر حنفی قاضی اس کا فیصلہ کر دے جو یہ رائے رکھتا ہو کہ ام ولد کے بچے کے نسب کی نفی سے بھی نسب منتفی نہیں ہوتا۔ پس قضا کی وجہ سے ام ولد کے بچے کا نسب اس آقا کے لیے ثابت ہو جائے گا یا زمانہ طویل ہو جائے جب کہ وہ خاموش رہا ہو جس طرح لعان میں گزرا ہے۔

یہ اعتراض نہیں کیا جائے گا کہ استبراء رحم کے بعد اس کا لونڈی کا عقد نکاح کرنا یہ بچے کے نسب کی نفی ہے پس نسب اس آقا سے ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ ہم کہتے ہیں یہ اس کی نفی ہوگی جب اس حمل کے وجود کا علم ہو جس طرح ''التوشیح'' سے گزرا ہے۔ مگر جب وہ اس لونڈی کی شادی کرے جب کہ گمان یہ ہو کہ حمل موجود نہیں پھر اسے علم ہوا کہ وہ موجود ہے تو پھر اس کے نسب کی نفی کہاں سے ہوئی؟ فافہم

17024۔ (قولہ: لِلْأَمَةِ) کیونکہ اس کے بچے کا نسب دعویٰ کے بغیر ثابت نہیں ہوتا اور لعان کے بغیر نسب منتفی ہو جاتا ہے۔

17025۔ (قولہ: لِأُمِّ الْوَلَدِ) اس کے بچے کا نسب دعویٰ کے بغیر ثابت ہو جاتا ہے اور لعان کے بغیر منتفی ہو جاتا ہے اور نکاح کرنے کے ساتھ اس کے فراش کو منتقل کرنے کا مالک ہوتا ہے۔

17026۔ (قولہ: لِلْمُعْتَدَّةِ) یعنی جو طلاق بائنہ کی عدت گزار رہی ہو، ''ح''۔

17027۔ (قولہ: لِعَدَمِ اللِّعَانِ) کیونکہ لعان کی شرط زوجیت کا قیام ہے اس طرح کہ وہ منکوحہ ہو یا طلاق رجعی کی عدت گزار رہی ہو جس طرح اس کے باب میں گزر چکا ہے، ''ح''۔

17028۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا قَضَى بِهِ) یہ مصنف کے قول لکنہ ینتفی بنفیہ سے مستثنیٰ ہے، ''ط''۔

17029۔ (قولہ: غَيْرُ حَنَفِيٍّ) جہاں تک حنفی قاضی کا تعلق ہے تو اس کے لیے صریح دعویٰ کے بغیر ایسا حکم کرنے کا حق نہیں، ''بحر''۔

17030۔ (قولہ: يَرَى ذَلِكَ) یعنی وہ قضا کے صحیح ہونے کی رائے رکھتا ہے کہ اس کی نفی کے بعد دعویٰ کے بغیر میں وہ اس کا بچہ ہوگا۔

17031۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ فِي اللِّعَانِ) کیونکہ وہاں کہا: زندہ بچے کے نسب کی نفی مبارک باد کے وقت جس کی مدت

لِأَنَّهُ دَلِيلُ الرِّضَا بَحْرٌ (فَلَا) يَنْتَفِي بِنَفْيِهِ فِي هَاتَيْنِ الصُّورَتَيْنِ (إذَا أَسْلَمَتْ أُمُّ وَلَدِ الذِّمِّيِّ) يَعْنِي الْكَافِرَ أَوْ مُدَبَّرَتُهُ مِسْكِينٌ (عُرِضَ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ فَإِنْ أَسْلَمَ فَهِيَ لَهُ وَإِلَّا سَعَتْ) نَظَرًا لِلْجَانِبَيْنِ، لِأَنَّ خُصُومَةَ الذِّمِّيِّ وَالدَّابَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَشَدُّ مِنْ خُصُومَةِ الْمُسْلِمِ

کیونکہ یہ رضامندی کی دلیل ہے،''بحر''۔ پس ان دوصورتوں میں نسب کی نفی کرنے سے بھی نسب منتفی نہیں ہوگا۔ جب ذمی کی ام ولد مسلمان ہوگئی یہاں ذمی سے مراد کافر ہے یا اس کی مدبرہ مسلمان ہوگئی،''مسکین''۔ تو اس آقا پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر وہ مسلمان ہو جائے تو یہ اس کی لونڈی رہے گی ورنہ وہ لونڈی سعایت کرے گی۔ یہ جانبین کی طرف نظر کرنے کی بنا پر ہے۔ کیونکہ ذمی اور جانور کی خصومت قیامت کے روز مسلمان کی خصومت سے زیادہ سخت ہوگی

عام طور پر سات دن ہے اور ولادت کے آلات کی خریداری کے وقت صحیح ہے اور اس کے بعد صحیح نہیں۔ کیونکہ دلالۃً اس کے نسب کا اقرار ہو جاتا ہے۔

17032۔(قولہ: لِأَنَّهُ دَلِيلُ الرِّضَا)''البحر'' کی عبارت ہے: کیونکہ لمبے عرصہ کا گزر جانا نسب کے اقرار کی دلیل ہے کیونکہ مبارکباد قبول کرنے اور اس جیسے امر سے دلیل پائی گئی ہیں یہ تصریح کی طرح ہے۔

17033۔(قولہ: فِي هَاتَيْنِ الصُّورَتَيْنِ)''الشرنبلالیہ'' میں یہ زائد ذکر کیا ہے: اگر آقا نے اسے آزاد کیا تو آزادی کے دن سے دو سال تک اس کے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا جس طرح وہ مر جائے اور اس کی نفی ممکن نہیں ہوتی۔ کیونکہ عورت کا فراش آزادی کے ساتھ متاکد ہو گیا ہے۔

17034۔(قولہ: يَعْنِي الْكَافِرَ) یعنی تاکہ یہ قول اس حربی کو بھی شامل ہو جائے جس کو دارالاسلام میں امان دی گئی۔ جہاں تک اسکا تعلق ہے جو دارالحرب میں ہے تو اس پر اسلام پیش کرنا ممکن نہیں پس اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ مراد نہیں۔ فافہم

17035۔(قولہ: أَوْ مُدَبَّرَتُهُ) اسے''البحر'' اور''النہر'' میں بھی ذکر کیا ہے۔

17036۔(قولہ: نَظَرًا لِلْجَانِبَيْنِ) یعنی ام ولد کی جانب کی طرف نظر کی جائے گی کہ اسے کمائی کے اعتبار سے آزاد تسلیم کر کے اس سے ذلت کو دور کیا جائے گا اور ذمی کی جانب کو دیکھا جائے گا تاکہ وہ اپنی ملک کے بدلے کو پالے۔

ذمی کی خصومت مسلمان کی خصومت سے زیادہ سخت ہے

17037۔(قولہ: لِأَنَّ خُصُومَةَ الذِّمِّيِّ الخ)''الخانیہ'' میں کتاب الغصب میں ہے: ایک مسلم نے ذمی کا مال غصب کیا یا اس کا مال چوری کیا تو قیامت کے روز اس پر عقاب کیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے معصوم مال لیا ہے۔ ذمی کی جانب سے معافی کی امید نہیں ہوتی۔ مسلمان کا معاملہ مختلف ہے۔ پس ذمی کی خصومت زیادہ سخت ہے۔ اور خصومت کے وقت مسلمان کی طاعت کا ثواب کا ذمی کو نہیں دیا جاتا۔ کیونکہ کافر ثواب کا اہل نہیں۔ اور اس کی کوئی وجہ نہیں کہ کافر کے کفر کا وبال مسلمان پر ڈال دیا جائے۔ پس اپنی خصومت میں باقی رہے گا۔ اسی وجہ سے علما نے کہا: چوپائے کی خصومت آدمی کی

(فِي ثُلُثِ (قِيمَتِهَا) قِنَّةً (وَعَتَقَتْ بَعْدَ أَدَائِهَا) أَيْ الْقِيمَةَ الَّتِي قَدَّرَهَا الْقَاضِي (وَهِيَ مُكَاتَبَةٌ فِي حَالِ سِعَايَتِهَا) إلَّا فِي صُورَتَيْنِ (بِلَا رَدٍّ إلَى الرِّقِّ لَوْ عَجَزَتْ) إذْ لَوْ رُدَّتْ لَأُعِيدَتْ (وَلَوْ مَاتَ قَبْلَ سِعَايَتِهَا) وَلَهَا وَلَدٌ وَلَدَتْهُ فِي سِعَايَتِهَا سَعَى فِيمَا عَلَيْهَا وَإِلَّا (عَتَقَتْ مَجَّانًا) لِأَنَّهَا أُمُّ وَلَدٍ، وَكَذَا حُكْمُ الْمُدَبَّرِ فَيَسْعَى فِي ثُلُثَيْ قِيمَتِهِ (وَلَوْ أَسْلَمَ قِنُّ الذِّمِّيِّ عُرِضَ الْإِسْلَامُ عَلَيْهِ،

یعنی وہ لونڈی قنہ کی حیثیت سے اس کی جو قیمت تھی اس کے تہائی میں سعایت کرے گی۔ اور قاضی نے جو قیمت مقدر کی اس کی ادائیگی کے بعد وہ آزاد ہو جائے گی۔ وہ سعایت کی حالت میں مکاتبہ ہوگی مگر دو صورتوں میں اگر وہ سعایت سے عاجز آجائے تو اسے غلامی کی طرف نہیں لوٹایا جائے گا۔ کیونکہ اگر اسے غلامی کی طرف لوٹایا گیا تو اسے کافر کی ملکیت کی طرف لوٹایا جائے گا اگر وہ سعایت سے قبل مر جائے اور اس کا ایک بچہ ہو جس کو اس نے سعایت میں جنا تو جو رقم اس لونڈی پر لازم ہے اس میں سعایت کرے گا ورنہ وہ بغیر عوض کے آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ ام ولد ہے۔ مدبر کا حکم اسی طرح ہے۔ پس وہ اپنی قیمت کے دو تہائی میں سعایت کرے گا۔ اگر ذمی کا قن مسلمان ہو گیا تو اس پر اسلام پیش کیا جائے گا

آدمی کے خلاف خصومت سے زیادہ شدید ہوگی۔

17038۔ (قولہ: فِي ثُلُثِ قِيمَتِهَا قِنَّةً) ''اتقانی'' نے اسی طرح کہا ہے کہ قاضی اس کی قیمت کا اندازہ لگائے اگر اسے اس پر تقسیم کر دے پس وہ مکاتبہ ہو جائے گی۔ ایسی لونڈی اگرچہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غیر متقوم ہے مگر ذمی اس کی قیمت لگائے جانے کا اعتقاد رکھتا ہے۔ اسے ''النہر'' میں بیان کیا ہے۔ اسی کی مثل ''الفتح'' میں ہے۔

17039۔ (قولہ: إذْ لَوْ رُدَّتْ) یعنی اگر اسے رق کی طرف لوٹایا جائے تو اسے مکاتبہ کی حیثیت سے لوٹایا جائے گا۔ کیونکہ جب تک اس کا آقا مسلمان نہیں ہوگا اس وقت تک موجب قائم ہے، ''عینی''۔

17040۔ (قولہ: وَلَوْ مَاتَ قَبْلَ سِعَايَتِهَا وَلَهَا وَلَدٌ الخ) عام نسخوں میں اسی طرح ہے۔ اور بعض میں ہے: اگر وہ لونڈی کی سعایت سے قبل ہی مر گیا تو وہ سعایت کے بغیر ہی آزاد ہو جائے گی اور اگر وہ لونڈی مر گئی جب کہ اس کا بچہ ہو الخ۔ یہی درست ہے۔ کیونکہ ان کا قول: ولہا ولد یہ لونڈی کی موت کے مناسب ہے آقا کی موت کے مناسب نہیں۔ لیکن ان کا قول: والا عتقت مجانا ماقبل کے ساتھ مربوط نہیں ہوگا اور اس کا کوئی معنی نہیں۔ پس ان پر ضروری تھا کہ مصنف کی عبارت کے مکمل ہونے کے بعد کہتے: اگر وہ لونڈی مر گئی جب کہ اس کا ایسا بچہ ہو جو اس نے سعایت میں جنا ہو تو اس لونڈی پر جو مال لازم ہوگا وہ بچہ اس میں سعایت کرے گا۔ جس طرح ''الملتقی'' پر اپنی شرح میں اس کی تعبیر کی ہے۔

17041۔ (قولہ: فَيَسْعَى فِي ثُلُثَيْ قِيمَتِهِ) یعنی قن کی حیثیت میں جو اس کی قیمت ہوتی ہے اس کے دو تہائی میں سعایت کرے گا۔ اور ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کے نصف میں۔ جس طرح (مقولہ 16976 میں) گزر چکا ہے۔

فَإِنْ أَسْلَمَ فَبِهَا وَإِلَّا أُمِرَ بِبَيْعِهِ) تَخَلُّصًا مِنْ يَدِ الْكَافِرِ ذَكَرَهُ مِسْكِينٌ (فَإِنْ ادَّعَى وَلَدَ أَمَةٍ مُشْتَرَكَةٍ) وَلَوْ مَعَ ابْنِهِ (ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ) وَلَوْ كَافِرًا أَوْ مَرِيضًا أَوْ مُكَاتَبًا،

اگر وہ اسلام قبول کر لے تو بہتر ورنہ اسے اس کے بیچنے کا حکم دیا جائے گا تا کہ اسے کافر کے قبضہ سے چھٹکارا ملے۔ اسے ''مسکین'' نے ذکر کیا۔ اگر اس نے نسب کا دعویٰ کیا ایسی لونڈی کے بچے کا جو مشترک تھی اگر چہ وہ اپنے بیٹے کے ساتھ شریک ہوتو اس بچے کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا اگر چہ وہ کافر، مریض یا مکاتب ہو۔

17042۔ (قولہ: وَإِلَّا أُمِرَ بِبَيْعِهِ) کیونکہ یہاں بیع ممکن ہے۔ ام ولد اور مدبر کا معاملہ مختلف ہے۔

17043۔ (قولہ: ذَكَرَهُ مِسْكِينٌ) یعنی اس پر اسلام کے پیش کرنے اور اس کے انکار کی صورت میں بیع پر مجبور کرنے کی قید ذکر کی ہے۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

17044۔ (قولہ: وَلَوْ مَعَ ابْنِهِ) بعض نسخوں میں ہے: ولو مع ابیہ یعنی پہلے با اور پھر یا ہے۔ اور ''الدر المنتقی'' کے قول کے موافق ہے: ولو کان الشریك اباہ۔ ''حلبی'' نے اس پر اعتراض کیا کہ یہ غیر صحیح ہے۔ اور اس کے لیے ''البحر'' کے قول سے استدلال کیا: اور یہ شامل ہوگا جب دونوں کا مدعی باپ ہو جس طرح وہ لونڈی باپ اور اس کے بیٹے میں مشترک ہو تو باپ نے اس کا دعویٰ کیا تو یہ دعویٰ صحیح ہوگا اور اس پر نصف قیمت اور نصف عقر لازم ہوگا جس طرح اجنبی ہو۔ یہ صورت مختلف ہوگی جب وہ اس سے اولاد چاہے اور اس کی اس لونڈی میں کوئی ملکیت نہ ہو تو ہمارے نزدیک عقر واجب نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض ظاہر ہے۔ کیونکہ باپ کے ساتھ مشترکہ لونڈی کی اولاد میں بیٹے کے دعویٰ سے کوئی مانع نہیں۔ ہاں جب باپ بیٹے کے ساتھ نسب کا دعویٰ کرے تو باپ کو مقدم کیا جائے گا جس طرح آگے (مقولہ 17061 میں) آئے گا یہاں ایک کے علاوہ کسی کی طرف سے دعویٰ نہیں۔ اور صاحب ''البحر'' کی قول: بکون المدعی الاب کے ساتھ تخصیص اس مسئلہ اور ایک دوسرے مسئلہ میں فرق بیان کرنے کے لیے ہے۔ وہ یہ ہے: جب اپنے بیٹے کی لونڈی کے بچے کا دعویٰ کرے تو اس پر عقر واجب نہیں ہوگا کیونکہ جب باپ کی اس لونڈی میں ملکیت نہیں تو ضرورت واقع ہوئی کہ اس لونڈی میں وطی سے پہلے ملکیت ثابت کی جائے کہ زنا سے اس کی نفی کی جائے تو کوئی عقر نہیں ہوگا۔ جب اس کی اس لونڈی میں اس کے بعض حصہ میں ملکیت ہو تو وہ زنا نہ ہوا اور حاجت منتفی ہوگئی۔ پس اس پر نصف عقر لازم ہو جائے گا۔ فافہم

17045۔ (قولہ: ثَبَتَ نَسَبُهُ مِنْهُ) کیونکہ نسب جب اس کے نصف میں ثابت ہو گیا کیونکہ اس نے اس کی ملک کو پایا ہے تو باقی ماندہ میں ضرورۃً ثابت ہوگا۔ کیونکہ یہ تقسیم و تجزی کو قبول نہیں کرتا کیونکہ اس کا سبب جو حمل کا ٹھہرنا ہے وہ تقسیم کو قبول نہیں کرتا کیونکہ ایک بچہ دو پانیوں سے جنم نہیں لیتا، ''درر''۔

17046۔ (قولہ: أَوْ مُكَاتَبًا الخ) ''کافی الحاکم'' میں ہے: جب لونڈی آزاد اور مکاتب کے درمیان مشترک ہو اور اس لونڈی نے بچہ جنم دیا ہو تو مکاتب نے اس کا دعویٰ کر دیا تو بے شک بچہ اس کا ہوگا اور لونڈی اس کی ام ولد ہوگی۔ اور

لَكِنَّهُ إِنْ عَجَزَ فَلَهُ بَيْعُهَا (وَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِ وَضَمِنَ) يَوْمَ الْعُلُوقِ (نِصْفَ قِيمَتِهَا وَنِصْفَ عُقْرِهَا) وَلَوْ مُعْسِرًا (لَا قِيمَةَ وَلَدِهَا) لِأَنَّهُ عَلِقَ حُرَّ الْأَصْلِ

لیکن اگر وہ مکاتب عاجز آ گیا تو اسے لونڈی بیچنے کا حق ہوگا اور یہ اس کی ام ولد ہوگی۔ اور حمل ٹھہرنے کے دن سے لونڈی کی نصف قیمت اور اس کے نصف عقر کا ضامن ہوگا اگرچہ وہ تنگ دست ہو۔ وہ اس لونڈی کے بچے کی قیمت کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ ولد حر اصلی ہے

جس روز سے اس کی جانب سے حمل ٹھہرا اس دن کی نصف قیمت اور نصف عقر کا ضامن ہوگا اور بچے کی قیمت کا بالکل ضامن نہیں ہوگا۔ اگر وہ اس کا ضامن ہو پھر عاجز آ گیا تو لونڈی اور اس کا بچہ دونوں اسی آقا کے مملوک ہوں گے۔ اگر وہ اس کی ضمانت نہ اٹھائے اور نہ ہی اس سے خصومت کرے تو نصف لونڈی اور نصف بچہ آزاد شریک کا ہوگا۔

17047۔(قولہ: لَكِنَّهُ إِنْ عَجَزَ فَلَهُ بَيْعُهَا) تو جان چکا ہے اگر ضمانت کے بعد وہ عاجز آ جائے تو لونڈی اور اس کا بچہ اس کے آقا کا ہوگا اگر اس سے قبل عاجز آ جائے تو لونڈی اور بچے کا نصف شریک کے لیے لوٹ جائے گا۔ اس وقت پہلی صورت میں: لہ بیعھا میں ضمیر مکاتب کی طرف لوٹے گی یعنی وہ آقا کی اجازت سے یا آقا کے ہاتھ میں بیچ دے۔ اور دوسری صورت میں شریک کی طرف لوٹے گی۔ اور اس کو بیچنے سے مراد اس کا اس لونڈی میں جو حصہ ہے اس کا بیچنا ہے۔ فافہم

17048۔(قولہ: يَوْمَ الْعُلُوقِ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس کا ذکر: نصف قیمتھا و نصف عقرھا کے بعد کرتے۔ کیونکہ قیمت اور عقر میں سے ہر ایک میں حمل کے ٹھہرنے کے معنی کا اعتبار ہوگا جس طرح ''الفتح'' وغیرہ میں ہے۔

17049۔(قولہ: نِصْفَ قِيمَتِهَا) کیونکہ اپنے ساتھی کے حصہ کا مالک ہو گیا ہے جب اس نے استیلاد کو مکمل کیا، ''درر''۔

17050۔(قولہ: وَنِصْفَ عُقْرِهَا) کیونکہ اس نے مشترکہ لونڈی سے وطی کی کیونکہ اس کی ملکیت استیلاد کی وجہ سے وطی کے بعد حکماً ثابت ہوتی ہے۔ پس اس کے اپنے ساتھی کے حصہ میں ملکیت اس کے بعد ہوگی ہم ''الفتح'' سے باب المہر کے شروع میں (مقولہ 11878 میں) ذکر کر چکے ہیں۔ عقر سے مراد جمال میں اس کا مہر مثل ہے یعنی صرف جمال کی وجہ سے اس جیسی عورت میں اس مہر کے بدلے رغبت رکھی جاتی ہے۔

17051۔(قولہ: وَلَوْ مُعْسِرًا) کیونکہ یہ مالک بننے کی ضمانت ہے۔ عتق کی ضمانت کا معاملہ مختلف ہے جس طرح اس کے محل میں ثابت ہے، ''درر''۔

17052۔(قولہ: لِأَنَّهُ عَلِقَ حُرَّ الْأَصْلِ) کیونکہ نسب حمل ٹھہرنے کے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے اور ضمان اس وقت میں واجب ہوتی ہے۔ پس بچہ اس کی ملک میں واقع ہوا اور اس کے شریک کی ملک میں حمل میں سے کوئی چیز واقع نہ ہوئی۔

تنبیہ

''الفتح'' میں مسئلہ کو اس قول کے ساتھ مقید کیا ہے: یہ اس وقت ہے جب وہ دونوں کی ملکیت میں حاملہ ہوئی۔ اگر دونوں

(وَإِنْ ادَّعَيَاهُ مَعًا) أَوْ جُهِلَ السَّابِقُ (وَقَدْ اسْتَوَيَا) وَقْتَ الدَّعْوَةِ لَا الْعُلُوقِ (فِي الْأَوْصَافِ فَهُوَ ابْنُهُمَا) فَلَوْ لَمْ يَسْتَوِيَا قُدِّمَ مَنْ الْعُلُوقُ فِي مِلْكِهِ وَلَوْ بِنِكَاحٍ

اور اگر دونوں نے اس کے نسب کا اکٹھے دعویٰ کیا یا سابق مجہول ہے جب کہ دونوں دعویٰ کے وقت اوصاف میں برابر ہیں نہ کہ حمل ٹھہرنے کے وقت تو وہ بچہ ان دونوں کا ہوگا۔ اگر دونوں برابر نہ ہوں تو جس کی ملک میں حمل ٹھہرا اس کو مقدم کیا جائے گا اگرچہ وہ حمل نکاح کے ساتھ ہو۔

نے اسے حاملہ کی حیثیت میں خریدا تو دونوں میں سے ایک نے اس کا دعویٰ کیا تو اس کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا اور وہ اپنے شریک کے لیے بچے کی قیمت کے نصف کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ استیلاد کو حمل کے ٹھہرنے کے وقت کی طرف منسوب کرنا ممکن نہیں۔ کیونکہ حمل کا ٹھہرنا ان دونوں کی ملکیت میں حاصل نہیں ہوا۔ اسی وجہ سے اس پر اس کے شریک کے حق میں عقر لازم نہیں ہوگا۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

17053۔(قولہ: وَإِنْ ادَّعَيَاهُ مَعًا) معیت کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر ان دونوں میں سے ایک دعویٰ میں پہلے ہو تو سبقت لے جانے والا زیادہ مستحق ہوگا وہ کوئی بھی ہو۔ ''جوہرہ''۔ ان کا دو ہونا ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قید نہیں بلکہ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قید ہے۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ تین افراد سے ثابت ہو سکتا ہے اس کے علاوہ سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ امام ''زفر'' کے نزدیک پانچ سے یہ دعویٰ ہو سکتا ہے۔

17054۔(قولہ: وَقَدْ اسْتَوَيَا الخ) یعنی اس طرح کہ وہ دونوں مالک ہوں، اجنبی ہوں، مسلمان ہوں، آزاد ہوں، ذمی ہوں یا مجوسی ہوں۔

17055۔(قولہ: وَقْتَ الدَّعْوَةِ الخ) اگر حمل ٹھہرنے کے وقت ایک مسلمان ہو اور دوسرا ذمی ہو پھر دعویٰ کے وقت ذمی مسلمان ہو جائے تو دونوں مساوی ہوں گے اور وہ بچہ ان دونوں کا ہوگا جس طرح ''غایۃ البیان'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔

17056۔(قولہ: قُدِّمَ مَنْ الْعُلُوقُ فِي مِلْكِهِ) ''الفتح'' میں کہا: جب لونڈی دونوں میں سے ایک کی ملکیت پر حاملہ ہو تو اس نے اس لونڈی کے نصف کو دوسرے کے ہاتھ میں بیچ دیا تو نصف کی بیع سے پورے چھ ماہ مکمل ہونے پر اس نے بچہ جن دیا تو دونوں نے دعویٰ کر دیا تو پہلا مالک زیادہ مستحق ہوگا۔ کیونکہ حمل اس کی ملک میں ٹھہرا ہے۔ مناسب یہ قول تھا: نصف کی بیع سے چھ ماہ سے کم عرصہ میں بچہ جن دیا۔ اس کی دلیل یہ قول ہے: کیونکہ حمل اس کی ملک میں ٹھہرا ہے۔ اور اس دلیل سے جو مسئلہ نکاح میں آئے گی، ''ح''۔

''کافی الحاکم'' کے باب دعوۃ الحمل میں ہے: جب لونڈی دو افراد کی ہو پس اس نے بچہ جن دیا تو دونوں نے اس کا دعویٰ کر دیا جب کہ دونوں میں سے ایک اس کے حصہ کا ایک ماہ سے مالک بنا تھا اور دوسرا چھ ماہ سے مالک بنا تھا تو جو پہلے مالک ہوا تھا اسے مقدم کیا جائے گا۔

17057۔(قولہ: وَلَوْ بِنِكَاحٍ) ''الفتح'' میں کہا: جب حمل دونوں میں سے ایک کی ملکیت پر بطور نکاح واقع ہوا پھر

وَأَبٌ وَمُسْلِمٌ وَحُرٌّ وَذِمِّيٌّ وَكِتَابِيٌّ عَلَى ابْنٍ وَذِمِّيٍّ وَعَبْدٍ وَمُرْتَدٍّ وَمَجُوسِيٍّ، ثُمَّ لَا يَثْبُتُ نَسَبُ وَلَدٍ ثَانٍ بِلَا دَعْوَةٍ لِحُرْمَةِ الْوَطْءِ

مسلمان باپ، آزاد، ذمی اور کتابی نسب کے دعویٰ میں بیٹے، ذمی، غلام، مرتد اور مجوسی پر مقدم ہے۔ پھر دوسرے بچے کا نسب دعویٰ کے بغیر ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ وطی کرنا حرام تھا

اسے اس سے اور ایک دوسرے سے خرید لیا تو اس لونڈی نے شرا سے چھ ماہ گزرنے سے پہلے بچہ جن دیا تو دونوں نے اس بچے کے نسب کا دعویٰ کر دیا تو یہ خاوند کی ام ولد ہوگی۔ کیونکہ اس کا حصہ اس کا ام ولد ہو گیا۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک استیلاد تجزی کو قبول نہیں کرتا اور نہ ہی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بقا کا احتمال رکھتا ہے۔ پس وہ اس کے شریک کے حصہ میں بھی ثابت ہو جائے گا، ''ح''۔

17058۔ (قولہ: وَأَبٌ) اس کا عطف من پر ہے جو اس قول قدم من العلوق فی ملکہ میں ہے، ''ط''۔

17059۔ (قولہ: عَلَى ابْنٍ الخ) یہ لف نشر مرتب کے طریقہ پر ہے، ''ط''۔

17060۔ (قولہ: مُرْتَدٍّ) ''البحر'' میں یہ اسی طرح واقع ہے۔ ''النہر'' اور ''الشرنبلالیہ'' میں اس کی پیروی کی ہے۔ یہ صاحب ''البحر'' کی جانب سے سبقت قلم ہے۔ کیونکہ یہ اس کے مخالف ہے جو ''کافی الحاکم''، ''غایۃ البیان''، ''الفتح'' اور ''زیلعی'' میں ہے کہ مرتد، ذمی پر مقدم ہے۔ کیونکہ وہ اسلام کے زیادہ قریب ہے یعنی اسے اسلام پر مجبور کیا جائے گا۔ پس بچہ مسلمان ہوگا یہ اس کے لیے زیادہ نافع ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''ابوسعود'' سے تنبیہ کو نقل کیا ہے کہ یہ سبقت قلم ہے جس طرح ہم نے کہا ہے۔

پھر یہ جان لو کہ ان مسائل میں دونوں میں سے ایک کو مقدم کرنے کا جو مقتضا ہے وہ یہ ہے کہ جس کے ساتھ مرجح پایا جائے۔ کہ اس کا حکم اس کے حکم کی طرح ہو جائے گا جب دو شریکوں میں سے صرف ایک اس کا دعویٰ کرے۔ کیونکہ تو ''الفتح'' کی عبارت کو (مقولہ 17057 میں) سن چکا ہے کہ وہ خاوند کی ام ولد بن جائے گی اور خاوند سے بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اسی تعبیر کی بنا پر وہ لونڈی کی نصف قیمت اور نصف عقر کا ضامن ہوگا۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا اسے غنیمت جانو۔ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہو۔ پھر میں نے ''کافی الحاکم الشہید'' میں دیکھا جس کی نص یہ ہے جب ایک لونڈی مسلمان، ذمی، مکاتب اور غلام میں مشترک ہو سب نے اس کے ہاں جنم لینے والے بچے کا دعویٰ کیا تو مسلمان کا دعویٰ اولی ہوگا اگرچہ اس کا حصہ سب سے کم ہو اور اس مسلمان پر اپنے شریکوں کے لیے ام ولد کی قیمت اور عقر کے حصہ کی ضمانت ہوگی اور دوسروں میں سے ہر ایک پر عقر میں سے شرکاء کا حصہ لازم ہوگا کیونکہ اس نے وطی کا اقرار کیا تھا مگر غلام سے حصہ آزادی کے بعد وصول کیا جائے گا۔ جو کچھ ہم نے کہا ہے یہ اس میں صریح ہے۔ وللہ الحمد

17061۔ (قولہ: ثُمَّ لَا يَثْبُتُ الخ) میں کہتا ہوں: یہ اصل مسئلہ کی طرف راجع ہے وہ یہ ہے: جب انہوں نے اکٹھے اس کا دعویٰ کیا اور دونوں اوصاف میں برابر تھے اور دونوں سے نسب ثابت ہو گیا نہ کہ یہ دعویٰ کی صورتوں میں مرجح کے ساتھ ہے اگرچہ ان کا کلام ''البحر'' اور ''النہر'' کی اتباع میں اس کے خلاف کا وہم دلاتا ہے۔ کیونکہ تو جان چکا ہے کہ جس کے ساتھ

كَمَا مَرَّ (وَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِمَا) إِنْ حَبِلَتْ فِي مِلْكِهِمَا لَا لَوِ اشْتَرَيَاهَا حُبْلَى لِأَنَّهَا دَعْوَةُ عِتْقٍ

جس طرح پہلے گزر چکا ہے اور وہ لونڈی دونوں کی ام ولد ہوگی اگر وہ ان دونوں کی ملکیت میں حاملہ ہوئی۔ نہ کہ جب دونوں نے اسے حاملہ خریدا کیونکہ یہ آزادی کا دعویٰ ہے۔

ترجیح ہوتی ہے وہ متقدم ہوتا ہے۔ اور تو یہ بھی جان چکا ہے کہ وہ اس کی ام ولد ہو جائے گی اور اس سے نسب ثابت ہو جائے گا۔ جب وہ صرف اس کی ام ولد ہو جائے گی تو اس میں کوئی شریک باقی نہ بچا تو اس پر وطی حرام نہ ہوئی اور جب وہ دوسرا بچہ جنے گی تو دعویٰ کے بغیر نسب ثابت ہو جائے گا جس طرح دونوں شریکوں میں سے ایک اس کے نسب کا دعویٰ کرے۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں ''المجتبیٰ'' سے مسئلہ نقل کیا ہے۔ جو ''المجتبیٰ'' میں ہے وہ اس کی دلیل ہے جو ہم نے کہا ہے۔ انہوں نے اصل مسئلہ کی تعلیل میں کہا: کیونکہ دونوں استحقاق کے سبب میں برابر ہیں تو وہ دونوں اس میں بھی برابر ہوں گے یہاں تک کہ اگر مرجح پایا گیا تو دونوں سے نسب ثابت نہیں ہوگا۔ جب دونوں سے نسب ثابت ہو گیا تو اس بچے کی ماں دونوں کی ام ولد ہو جائے گی اور اس کا عقر برابر ہوگا۔ اگر وہ ایک اور بچے کو جنے تو کسی ایک سے نسب ثابت نہیں ہوگا مگر دعویٰ کے ساتھ نسب ثابت ہوگا۔ کیونکہ وطی حرام تھی۔ پس دعویٰ کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور ان کا قول: ولما ثبت نسبہ منہما یہ اصل مسئلہ کی طرف راجع ہے مسئلہ مرجح کی طرف راجع نہیں۔ کیونکہ مسئلہ مرجح میں کہا: لا یثبت منہما اور ان کا قول: ولو جاءت بآخر اصل مسئلہ کی فروع میں سے بھی ہے جس طرح ظاہر ہے۔ اسے سمجھ لو اور اس تحریر کو غنیمت جانو کیونکہ یہ ''فتح القدیر'' سے ہے۔

17062۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی اس قول: اذا لم تحرم علیہ میں گزر چکا ہے، ''ح''۔

17063۔ (قولہ: وَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِمَا) وہ دونوں میں سے ہر ایک کی ایک روز خدمت کرے گی۔ جب دونوں میں سے ایک مر جائے تو وہ آزاد ہو جائے گی۔ میت کے ترکہ میں زندہ کے لیے کوئی ضمانت نہیں ہوگی۔ کیونکہ موت کے بعد دونوں میں سے ہر ایک آزادی پر راضی تھا امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ زندہ آقا کے لیے سعایت نہیں کرے گی۔ کیونکہ اس کی کوئی قیمت نہیں۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک نصف قیمت میں سعایت کرے، ''بحر''۔

17064۔ (قولہ: إِنْ حَبِلَتْ فِي مِلْكِهِمَا) یعنی اس لونڈی نے خریدنے کے وقت سے چھ ماہ یا اس سے زیادہ عرصہ میں بچہ جن دیا۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔

17065۔ (قولہ: لَا) یعنی اگر دونوں نے حاملہ کو خریدا تو وہ ان دونوں کی ام ولد نہ ہوگی اس طرح کہ وہ خریدنے کے وقت سے چھ ماہ سے پہلے بچہ جن دے۔ پس دونوں نے نسب کا دعویٰ کیا۔ اسی طرح اگر وہ اس لونڈی کو خریدیں پھر دونوں اس کا دعویٰ کر دیں، ''بحر''۔

17066۔ (قولہ: لِأَنَّهَا دَعْوَةُ عِتْقٍ) یہ آزادی کا دعویٰ ہے یہ استیلاد کا دعویٰ نہیں۔ پس بچہ دعویٰ کے وقت پر ہی آزاد ہوگا۔ استیلاد ''ام ولد بنانا'' کے دعویٰ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی شرط یہ ہے کہ حمل کا ٹھہرنا ملکیت میں پایا جائے اور آزادی حمل ٹھہرنے کے وقت کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ پس وہ حمل آزاد حیثیت میں ٹھہرتا ہے، ''فتح''۔

فَوَلَاؤُهُ لَهُمَا، وَبِادِّعَاءِ أَحَدِهِمَا يَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَةِ الْوَلَدِ لَا الْعُقْرَ (وَعَلَى كُلٍّ نِصْفُ عُقْرِهَا وَتَقَاصَّا إِلَّا إِذَا كَانَ نَصِيبُ أَحَدِهِمَا أَكْثَرَ فَيَأْخُذُ مِنْهُ الزِّيَادَةَ) لِأَنَّ الْمَهْرَ بِقَدْرِ الْمِلْكِ

پس اس کی ولاء دونوں کے لیے ہوگی اور دونوں میں سے ایک کے دعویٰ سے وہ بچے کی قیمت کے نصف کا ضامن ہوگا۔ عقر کا ضامن نہیں ہوگا اور ہر ایک پر اس کا نصف عقر ہوگا اور دونوں حصے برابر ہو جائیں گے مگر جب دونوں میں سے ایک کا حصہ زیادہ ہو تو وہ دوسرے سے زیادہ لے گا۔ کیونکہ مہر ملکیت کے حساب سے ہوتا ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کا قول: ھذا الولد ابنی یہ بچہ میرا بیٹا ہے۔ یہ ان دونوں کی جانب سے آزادی ہے اور اس کی ماں دونوں کی ام ولد نہ ہوگی اور دونوں میں سے ہر ایک پر اپنے صاحب کے لیے عقر واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ وطی اس کی ملک میں نہیں پائی گئی جس طرح ''زیلعی'' میں ہے۔

17067۔ (قولہ: فَوَلَاؤُهُ لَهُمَا) یہ اس پر تفریع ہے کہ اس کا دعویٰ دونوں میں سے ہر ایک کی جانب سے آزادی کا دعویٰ ہے گویا ہر ایک نے اس میں اپنے حصہ کو آزاد کر دیا۔ پس اس کی ولا اس کے لیے ہوگی۔ لیکن ''زیلعی'' نے تصریح کی ہے اسی طرح ''درر'' میں ہے: تو دونوں سے نسب ثابت ہوگا۔ جب نسب ثابت ہو گیا تو ولاء کا کیا فائدہ ہے؟ تامل۔ ہاں کتاب العتق کے آغاز میں (مقولہ 16496 میں) گزر چکا ہے: جب اس نے کہا: ھذا ابنی یہ میرا بیٹا ہے تو وہ مطلقاً آزاد ہو جائے گا۔ اسی طرح اس کا نسب ثابت ہو جائے گا جب اس کا مدعی کا بیٹا بننا صحیح ہو اور اس کا نسب مجہول ہو ورنہ نسب ثابت نہ ہوگا۔ اس طریقہ سے تطبیق حاصل ہو جائے گی۔ ''تامل''

17068۔ (قولہ: يَضْمَنُ نِصْفَ قِيمَةِ الْوَلَدِ) کیونکہ یہ آزاد کرنے کا دعویٰ ہے تو بچے میں اس کے شریک کا جو حصہ ہوگا وہ اس کا ضامن ہوگا۔ جب وہ ان دونوں کی ملکیت میں حاملہ ہو تو معاملہ مختلف ہے تو وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا جس طرح اس قول: لا قیمۃ ولدھا میں گزر چکا ہے۔

17069۔ (قولہ: لَا الْعُقْرَ) کیونکہ وطی ساتھی کی ملکیت میں واقع نہیں ہوگی۔

17070۔ (قولہ: وَعَلَى كُلٍّ نِصْفُ عُقْرِهَا) کیونکہ محل محترم میں وطی عقر یا عقر سے خالی نہیں ہوتی شبہ کی وجہ سے عقر تو متعذر رہے پس دوسرا متعین ہو گیا، ''نہر''۔

17071۔ (قولہ: وَتَقَاصَّا) یعنی دونوں میں سے ہر ایک پر جو لازم ہوتا ہے وہ اس کے بدلے میں ساقط ہو جاتا ہے جو اس کا دوسرے پر تھا اگر وہ دونوں حصے برابر ہوں۔ ''النہر'' میں کہا: اس کے ساتھ عقر واجب کرنے کا فائدہ یہ ہے: اگر دونوں میں سے ایک نے اپنے ساتھی کو بری کر دیا تو دوسرے کا حق باقی رہے گا۔ اگر ایک کے حصہ کا حساب چاندی سے اور دوسرے کے حصہ کا حساب سونے سے لگایا گیا تو اسے حق حاصل ہوگا کہ درہم دے اور سونا لے لے۔

17072۔ (قولہ: فَيَأْخُذُ مِنْهُ الزِّيَادَةَ) غلہ، کسب اور خدمت اسی طرح ہے، ''نہر''۔

(بِخِلَافِ الْبُنُوَّةِ وَالْإِرْثِ وَالْوَلَاءِ فَإِنَّ ذٰلِكَ لَهُمَا سَوِيَّةً وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا أَكْثَرَ نَصِيبًا مِنَ الْآخَرِ) لِعَدَمِ تَجَزِّي النَّسَبِ فَيَكُونُ سَوِيَّةً لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ وَيَتْبَعُهُ الْإِرْثُ وَالْوَلَاءُ (وَوَرِثَ الِابْنُ مِنْ كُلٍّ إِرْثَ ابْنٍ كَامِلٍ (وَوَرِثَا مِنْهُ إِرْثَ أَبٍ) وَاحِدٍ،

بنوت، ارث، ولاء کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ دونوں کے لیے برابر ہے اگر چہ دونوں میں سے ایک دوسرے سے زیادہ حصہ رکھتا ہو۔ کیونکہ نسب میں تجزی وتقسیم نہیں ہوتی۔ اولویت کے نہ ہونے کی وجہ سے وہ برابر ہوں گے۔ ارث اور ولاء اس کے تابع ہے۔ اور بیٹا ہر ایک سے کامل بیٹے کی وراثت کا وارث ہوگا۔ اور دونوں اس سے ایک باپ کی وراثت کے وارث ہوں گے۔

17073۔(قولہ: بِخِلَافِ الْبُنُوَّةِ) بنوت سے مراد نسب ہے۔

17074۔(قولہ: وَالْإِرْثِ) یعنی دونوں سے بچے کی وراثت۔

17075۔(قولہ: وَالْوَلَاءِ) تعبیر کا حق یہ ہے: والولایۃ یعنی ولایۃ الانکاح۔ کیونکہ یہ دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کے لیے مکمل طور پر ثابت ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مال میں اس طرح ہے۔ ''البحر'' میں ''الخانیہ'' کے کتاب الوصایا سے منقول ہے: اگر اس بچے کا مال ہو جس کا وہ اپنی ماں کی جانب سے بھائی کا وارث بنا ہو یا اس بچے کو ہبہ کیا گیا ہو تو طرفین کے نزدیک والدین میں سے ایک اس میں اکیلا تصرف نہیں کر سکتا۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ تصرف میں منفرد ہے۔

17076۔(قولہ: سَوِيَّةً) ولاء برابر ہوگی حصص کے حساب سے نہ ہوگی بلکہ ولاء کے ثبوت میں دونوں مکمل طور پر برابر ہوں گے۔

17077۔(قولہ: لِعَدَمِ تَجَزِّي النَّسَبِ الخ) ''زیلعی'' نے کہا: نسب اگر چہ تقسیم کو قبول نہیں کرتا لیکن اس کے ساتھ ایسے احکام متعلق ہوتے ہیں جو تقسیم کو قبول کرتے ہیں جیسے میراث، نفقہ، حضانہ، مال میں تصرف اور ایسے احکام جو تقسیم کو قبول نہیں کرتے جیسے نسب، ولایۃ النکاح۔ جو حکم تقسیم کو قبول کرتا ہے تو وہ دونوں کے درمیان تقسیم کے اعتبار سے ثابت ہوگا اور جو اسے قبول نہیں کرتا وہ ہر ایک کے حق میں کامل ثابت ہوگا۔ گویا اس کے ساتھ کوئی اور ہے ہی نہیں۔ اس کی مفصل بحث ''البحر'' میں ہے۔

17078۔(قولہ: إِرْثَ ابْنٍ كَامِلٍ) اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر ایک نے یہ اقرار کیا ہے کہ وہ اس کا مکمل بیٹا ہے، ''نہر''۔

17079۔(قولہ: وَوَرِثَا مِنْهُ إِرْثَ أَبٍ وَاحِدٍ) کیونکہ مستحق دونوں میں سے ایک ہے تو اولویت کے نہ ہونے سے دونوں اس کا حصہ تقسیم کر لیں گے۔ ''نہر''۔ جب دونوں میں سے ایک مر جائے تو تمام میراث ان دونوں میں سے باقی ماندہ کے لیے ہوگی۔ ایسا نہیں ہوگا کہ اس کا نصف باقی کے لیے اور اس کا نصف میت کے وارثوں کے لیے ہو۔ علما نے اسی طرح فرمایا ہے۔ اس تعبیر پر یہ لازم آتا ہے کہ اس کی ماں زندہ رہنے والے آقا کے لیے ام ولد ہو۔ پس دونوں میں سے ایک کے فوت ہونے سے اس لونڈی میں سے کچھ بھی آزاد نہیں ہوگا۔ ''حموی'' نے ''یعقوبی'' سے روایت کیا ہے۔ سید ''ابو سعود'' نے

وَكَذَا الْحُكْمُ عِنْدَ الْإِمَامِ لَوْ كَثُرُوا وَلَوْ نِسَاءً؛ وَتَمَامُهُ فِي الْبَحْرِ وَفِيهِ لَوْ مَاتَ أَحَدُهُمَا أَوْ أَعْتَقَهَا عَتَقَتْ بِلَا شَيْءٍ قُلْت فَالْعِتْقُ إنَّمَا يَتَجَزَّأُ فِي الْقِنَّةِ لَا فِي أُمِّ الْوَلَدِ، بَلْ بِعِتْقِ بَعْضِهَا يَعْتِقُ كُلُّهَا اتِّفَاقًا مُجْتَبَى فَلْيُحْفَظْ (جَارِيَةٌ بَيْنَ رَجُلَيْنِ وَلَدَتْ فَادَّعَاهُ أَحَدُهُمَا وَأَعْتَقَهُ الْآخَرُ

''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حکم اسی طرح ہوگا اگر وہ زیادہ ہوں اگر چہ وہ عورتیں ہوں۔ اور اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ اور اس میں ہے: اگر دونوں میں سے ایک مر گیا یا ایک نے اسے آزاد کر دیا تو وہ بغیر شے کے آزاد ہو جائے گا۔ میں کہتا ہوں: آزادی قنہ میں تقسیم ہوتی ہے ام ولد میں تقسیم نہیں ہوتی بلکہ بعض کی آزادی سے بالاتفاق تمام آزاد ہو جاتی ہے۔ ''مجتبیٰ''۔ اسے یاد رکھا جانا چاہیے۔ ایک لونڈی دو لوگوں کے درمیان مشترک ہے جس نے بچہ جنا دونوں میں سے ایک نے اس کا دعویٰ کر دیا اور دوسرے نے اسے آزاد کر دیا۔

جواب دیا: میت کے وارثوں کو جو میراث نہیں دی جا رہی وہ مانع کی وجہ سے ہے وہ زندہ کے باپ ہونے کے ساتھ ان وارثوں کا محجوب ہونا ہے۔ کیونکہ ابوت اس کے لیے مکمل طور پر ثابت ہے۔ اس کے مرنے سے ماں کے آزاد ہونے میں کوئی مانع نہیں۔ پس فرق ظاہر ہو گیا۔

17080۔ (قولہ: وَكَذَا الْحُكْمُ الخ) یعنی ان کا قول: وان ادعياه معا قید نہیں بلکہ جب شریک جماعت ہوں اور سب اس بچے کے نسب کا دعویٰ کریں تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سب سے ان کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نسب صرف دو سے ثابت ہوگا اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نسب صرف تین سے ثابت ہوگا اور امام ''زفر'' کے نزدیک نسب صرف پانچ سے ثابت ہوگا۔

17081۔ (قولہ: وَلَوْ نِسَاءً) یعنی اگر دو عورتیں اس میں تنازع کریں تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قاضی ان دونوں کے درمیان نسب کا فیصلہ کر دے گا۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک دونوں کے درمیان نسب کا فیصلہ نہیں کرے گا۔ اگر ان دو عورتوں کے ساتھ ایک مرد ہو تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سب میں اس کے نسب کا فیصلہ نہیں کرے گا۔ اگر ان دو عورتوں کے ساتھ ایک مرد ہو تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سب میں اس کے نسب کا فیصلہ کر دے گا اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک صرف مرد کے لیے نسب کا فیصلہ کرے گا، ''بحر''۔

17082۔ (قولہ: عَتَقَتْ بِلَا شَيْءٍ) وہ لونڈی سعایت اور ضمان کے بغیر آزاد ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ مقولہ 17063 میں) گزر چکا ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی قیمت نہ ہوگی۔

17083۔ (قولہ: قُلْت الخ) یہ صاحب ''البحر'' کا قول ہے اور کہا: اس پر ''مجتبیٰ'' میں متنبہ کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: جو ''المجتبیٰ'' میں ہے: ہمارے استاذ نے کہا: بعض لوگوں نے یہ گمان کیا ہے کہ ان کا قول: عتقت بالاجماع یہ دلیل ہے کہ اعتاق امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تجزی کو قبول نہیں کرتا۔ اس بارے میں ''قاضی صدر'' نے ''غنا الفقہاء'' میں اور ''شیخ

وَخَرَجَ الْكَلَامَانِ) مِنْهُمَا (مَعًا فَالدَّعْوَةُ أَوْلَى) لِاسْتِنَادِهَا لِلْعُلُوقِ خَانِيَّةٌ (ادَّعَى وَلَدَ أَمَةِ مُكَاتَبِهِ وَصَدَّقَهُ الْمُكَاتَبُ لَزِمَ النَّسَبُ) لِتَصَادُقِهِمَا

اور دونوں کلام ان دونوں سے اکٹھے واقع ہوئیں تو دعوی نسب اولی ہوگا۔ کیونکہ دعوی حمل ٹھہرنے کی طرف منسوب ہوتا ہے،'' خانیہ''۔ اپنے مکاتب کی لونڈی کے بچے کے۔نسب کا دعویٰ کیا اور مکاتب نے اس کی تصدیق کی تو نسب لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ دونوں نے ایک دوسرے کی تصدیق کی ہے

الاسلام'' نے راز کو ظاہر کیا کہ آزاد کرنا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تجزی کو قبول کرتا ہے لیکن عتق، تجزی کو قبول نہیں کرتا۔ پس وہ آزادی اس کے شریک کے حصہ کی طرف سرایت کر جائے گی۔ جب آقا نے بعض کو آزاد کرے تو اس میں عتق کو مؤخر کیا یہ خاموشی کے مفادات کو پیش نظر رکھنے کی بنا پر ہے تا کہ وہ ضمان یا سعایت کے ذریعے اپنے حق تک پہنچ سکے یہاں اس طرح نہیں۔ کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نہ ضمانت واجب ہوتی ہے اور نہ ہی سعایت واجب ہوتی ہے۔ پس اس میں آزادی کو مؤخر کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ پس وہ فی الحال آزاد ہو جائے گا۔

پھر جان لو کہ کلام ام ولد کے آزاد کرنے کی تجزی و تقسیم کے بارے میں ہے۔ جہاں تک نفس استیلاد کا تعلق ہے تو یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تقسیم کو قبول کرتا ہے جس طرح تدبیر تقسیم کو قبول کرتی ہے۔

جس طرح ہم نے پہلے ''البدائع'' سے (مقولہ 16997 میں) نقل کیا ہے اور ان کا قول: لا فی ام الولد یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اعتاق مدبر اور مکاتب میں تقسیم کو قبول کرتا ہے۔ اور میں نے ''البحر'' پر جو تعلیق کی ہے اس میں ایسی بحث ذکر کی ہے جو اس امر پر دال ہے۔ جہاں تک اس کا تعلق ہے جو ''طحطاوی'' نے اس پر استدلال کیا ہے تو وہ تدبیر اور کتابت کی تجزی پر دلالت کرتا ہے وہ مکاتب اور مدبر کی آزادی کی تجزی پر دلالت نہیں کرتا۔

17084۔(قولہ: وَخَرَجَ الْكَلَامَانِ مِنْهُمَا مَعًا) جہاں تک اس کا تعلق ہے کہ ایک کلام پہلے ہو اگر وہ دعویٰ ہے تو وہ بدرجہ اولی اس طرح ہوگا اگر وہ آزاد کرنا ہے تو ظاہر یہ ہے کہ یہ (دعویٰ) اولی ہو۔ کیونکہ آزاد کرنے والے نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو اس کے شریک کو سابقہ اختیار حاصل رہیں گے۔ ان میں سے ایک اعتاق ہے۔ اور اس کا قول: انہ ابنی یہ میرا بیٹا ہے یہ آزاد کرنا ہے۔ اور اس کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا اگرچہ اس کا نسب مجہول ہو۔ گویا وہ اس کے بیان سے اس لیے خاموش رہے کیونکہ یہ امر ظاہر ہے۔

17085۔(قولہ: فَالدَّعْوَةُ أَوْلَى) اگرچہ مدعی کافر ہو جس طرح ''کافی الحاکم'' میں ہے۔

17086۔(قولہ: لِاسْتِنَادِهَا لِلْعُلُوقِ) کیونکہ دعویٰ نسب حمل ٹھہرنے کے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے اور آزاد کرنا یہ صرف حال تک محدود رہتا ہے۔ پس آزاد کرنے والا غیر کے بچے کو آزاد کرنے والا ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''المنح'' سے نقل کیا ہے۔

كَدَعْوَتِهِ وَلَدَ جَارِيَةِ الْأَجْنَبِيِّ، أَمَّا وَلَدُ مُكَاتَبَتِهِ فَلَا يُشْتَرَطُ تَصْدِيقُهَا كَمَا سَيَجِيءُ (وَ) لَزِمَ الْمُدَّعِي (الْعُقْرُ وَقِيمَةُ الْوَلَدِ) يَوْمَ وُلِدَ (وَ سَقَطَ الْحَدُّ) عَنْهُ (لِلشُّبْهَةِ وَلَمْ تَصِرْ أُمَّ وَلَدِهِ) لِعَدَمِ مِلْكِهِ (وَإِنْ كَذَّبَهُ) الْمُكَاتَبُ (لَمْ يَثْبُتْ النَّسَبُ) لِحَجْرِهِ عَلَى نَفْسِهِ بِالْعَقْدِ (وَلَدَتْ مِنْهُ جَارِيَةُ غَيْرِهِ

جس طرح وہ اجنبی کی لونڈی کے بچے کا دعویٰ کرے۔ جہاں تک اپنی مکاتبہ کے بچہ کے دعویٰ کا تعلق ہے تو اس لونڈی کی تصدیق شرط نہیں جس طرح عنقریب آئے گا۔ اور مدعی پر عقر اور بچے کی قیمت لازم ہوگی جس دن بچہ پیدا ہوگا اور شبہ کی وجہ سے اس سے حد ساقط ہو جائے گی اور ملکیت نہ ہونے کی وجہ سے وہ اس کی ام ولد نہ ہوگی اگر مکاتب اس کو جھٹلا دے تو نسب ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے عقد مکاتبہ کر کے اپنی ذات پر حجر کر دیا ہے۔ ایک آدمی سے اس کے غیر کی لونڈی نے بچہ جنا

17087۔ (قولہ: كَدَعْوَتِهِ وَلَدَ جَارِيَةِ الْأَجْنَبِيِّ) اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ اس لونڈی میں تصرف کا مالک نہیں جب وہ اپنے بیٹے کی لونڈی کے بچے کا دعویٰ کرے۔ کیونکہ باپ اس کے تملک کا مالک ہے۔ پس بیٹے کی تصدیق کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا بلکہ مکاتب اور اجنبی کی تصدیق کا اعتبار کیا جائے گا۔ لیکن آگے آئے گا کہ اجنبی میں بچے اور حلال ہونے کے حوالے سے اس کی تصدیق کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اگر وہ زنا کا دعویٰ کرے گا تو اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔

17088۔ (قولہ: أَمَّا وَلَدُ مُكَاتَبَتِهِ) یعنی اگر وہ اپنی مکاتبہ کے بچے کا دعویٰ کرے تو اس کی تصدیق شرط نہیں اور اس لونڈی کو اختیار ہوگا کہ اپنے آپ کو مکاتبہ کو اختیار کرلے اور اپنا عقر لینے یا اپنے نفس کو بدل مکاتبہ سے عاجز قرار دے دے اور ام ولد بننے کو اختیار کرے۔ ''ہدایہ'' اور ''درایہ'' میں اسی طرح ہے، ''نہر''۔

17089۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی کتاب المکاتب میں (مقولہ 30366 کے ہاں) آئے گا، ''ح''۔

17090۔ (قولہ: وَلَزِمَ الْمُدَّعِي الْعُقْرُ) کیونکہ اس نے نکاح اور ملک یمین کے بغیر وطی کی ہے، ''درر''۔

17091۔ (قولہ: وَقِيمَةُ الْوَلَدِ) کیونکہ وہ مغرور (جس کو دھوکہ دیا گیا ہو) کے معنی میں ہے۔ کیونکہ اس مدعی نے ایک دلیل پر اعتماد کیا۔ دلیل یہ ہے کہ یہ اس کے کسب کا کسب ہے۔ پس وہ اس کی رق پر راضی نہیں وہ قیمت کے بدلے آزاد ہو جائے گا جس کا اس سے نسب ثابت ہے۔ مگر یہاں وہ قیمت معتبر ہوگی جس روز اس کی ولادت ہوئی۔ اور مغرور کے بچے کی قیمت خصومت کے روز ہوتی ہے۔ ''بحر''۔ فرق ''الفتح'' میں ہے۔

17092۔ (قولہ: لِحَجْرِهِ عَلَى نَفْسِهِ) کیونکہ آقا نے مکاتب کے ساتھ عقد مکاتبہ کرے اس کی کمائی میں تصرف سے اپنے آپ کو روک دیا ہے۔ پس اس کی تصدیق شرط ہوگی۔ اگر وہ بچے کا کسی روز مالک بن گیا تو وہ بچہ اس پر آزاد ہو جائے گا، ''نہر''۔

17093۔ (قولہ: وَلَدَتْ مِنْهُ الخ) ''کافی الحاکم'' میں ہے: جب ایک آدمی نے ایک آدمی کی لونڈی سے وطی کی اور کہا: آقا نے اسے میرے لیے حلال کر دیا تھا اور بچہ میرا ہے اور آقا نے اس کی تصدیق کی کہ اس نے اپنی لونڈی اس مرد

وَقَالَ أَحَلَّهَا لِي مَوْلَاهَا وَالْوَلَدُ وَلَدِي وَصَدَّقَهُ الْمَوْلَى فِي الْإِحْلَالِ وَكَذَّبَهُ فِي الْوَلَدِ لَمْ يَثْبُتْ نَسَبُهُ، فَإِنْ صَدَّقَهُ فِيهِمَا) جَمِيعًا (ثَبَتَ وَإِلَّا لَا)

اور اس نے کہا: اسے اس کے آقا نے میرے لیے حلال کیا تھا اور بچہ میرا ہے اور آقا نے حلال کرنے میں اس کی تصدیق کر دی اور بچے میں اس کو جھٹلا دیا تو اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا اگر دونوں امور میں اس کی تصدیق کی ورنہ نہیں۔

کے لیے حلال کر دی تھی اور بچے کے نسب کے ثبوت میں اسی کو جھٹلایا تو بچے کا نسب اس سے ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ حلال کرنا نہ نکاح ہے اور نہ ملک یمین ہے۔ اگر وہ کسی روز اس کا مالک بن گیا تو اس سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اگر وہ اس کی ماں کا مالک بن گیا تو وہ اس کی ام ولد ہوگی اگر اس کی تصدیق کرے کہ بچہ اس کا ہے تو جب اس نے اس کی تصدیق کر دی تو بچہ اس مرد کا ہوگا اور وہ بچہ اس لونڈی کے مالک کا غلام ہوگا۔ زوجہ اور والدین کی لونڈی کے بارے میں جواب اسی طرح ہے۔ اگر وہ یہ دعویٰ کرے کہ اس لونڈی کے آقا نے لونڈی کو اس کے لیے حلال کر دیا تھا اور بچہ اس کا بیٹا ہے مگر جب اس کا نسب ثابت ہو جائے گا تو قرابت کی وجہ سے بچہ آزاد ہو جائے گا۔ اس قول: لان الاحلال ليس بنكاح ولا ملك يمين کا ظاہر فائدہ دیتا ہے کہ اس سے مراد یہ کہنا ہے: میں نے اسے تیرے لیے حلال کر دیا۔ اور شاید نسب کے ثبوت کی دلیل یہ ہے: یہ قول شبہ عقد ہو گیا ہے کیونکہ اس کی حلت نکاح یا ملک یمین سے ہی ہو سکتی ہے گویا اس نے کہا: میں نے تجھے دو سببوں میں سے ایک سبب کے ساتھ اس کے بضع کا مالک بنا دیا ہے اگرچہ یہ صحیح نہیں۔ لیکن جب آقا اس کی تصدیق کر دے تو حد کی نفی اور نسب کے ثبوت یا بچے کی ملک میں موثر شبہ ہو جائے گا اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے: جب وہ اس کا مالک ہو جائے جب کہ اس نے نکاح فاسد یا شبہ کی وجہ سے وطی کی صورت میں اس نے بچہ جنا تھا تو وہ ام ولد ہو جائے گی یعنی اسی وجہ سے کہ اس کا نسب ثابت ہو گیا ہے۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

''الفتاوی الہندیہ'' کتاب الحدود میں ''المحیط'' سے مروی ہے: ایک آدمی نے اپنی لونڈی کو غیر کے لیے حلال کیا اس غیر نے اس لونڈی کے ساتھ وطی کی تو اس پر کوئی حد جاری نہ ہوگی۔ یہ اس کی تائید کرتا ہے جو گزر چکا ہے: احلال اس کا یہ قول ہے: میں نے اس لونڈی کو تیرے لیے ملکیت اور نکاح کے بغیر حلال کیا ہے۔ کیونکہ اگر دو طریقوں میں سے ایک طریقہ کے ساتھ ہو تو حد کے ساقط ہونے کی تصریح کی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ اس قول کا تو کوئی معنی ہی نہیں کہ جس نے اپنی زوجہ یا اپنی لونڈی سے وطی کی تو اس پر کوئی حد نہ ہوگی۔ فافہم

17094۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر دونوں امور میں اس کی تصدیق نہ کی اس طرح کہ دونوں میں اس کو جھٹلایا یا صرف حلال کرنے میں جھٹلایا یا صرف ولد میں جھٹلایا تو اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔ لیکن آخری متن میں مذکور ہے۔ اور پہلی اس سے بدرجہ اولی متن سے مفہوم ہے۔ پس دوسری تنبیہ کی وجہ سے بطور مقصود باقی رہی، باقی اس لیے رہی کہ یہ ''زیلعی'' کی مذکور کلام کے ظاہر کے مخالف ہے اور اس لیے باقی رہی کہ اس مخالفت کو دور کیا جائے جو دونوں میں موجود ہے۔

وَقَوْلُ الزَّيْلَعِيِّ وَلَوْ صَدَّقَهُ فِي الْوَلَدِ يَثْبُتُ أَيْ مَعَ تَصْدِيقِهِ فِي الْإِحْلَالِ فَلَا مُخَالَفَةَ كَمَا لَا يَخْفَى (وَلَوْ مَلَكَهَا) أَوْ مَلَكَهُ (بَعْدَ تَكْذِيبِهِ) أَيِ الْمَوْلَى وَلَوْ مُكَاتَبَهُ (يَوْمًا) مِنَ الدَّهْرِ (ثَبَتَ النَّسَبُ)

اور ''زیلعی'' کا قول ہے: اگر اس نے بچے میں اس کی تصدیق کر دی تو نسب ثابت ہو جائے گا یعنی اس کے باوجود کہ اس نے حلال کرنے میں اس کی تصدیق کی تو اس میں کوئی مخالفت نہیں جس طرح یہ مخفی نہیں۔ اگر وہ مدعی اس لونڈی کا کسی روز مالک بن گیا یا وہ اس بچے کا مالک بن گیا یا وہ مالک بن گئی اس کے بعد کہ آقا نے مدعی کو جھٹلایا تھا اگرچہ لونڈی کا آقا مدعی کا مکاتب ہو تو اس بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا۔

17095۔ (قولہ: وَقَوْلُ الزَّيْلَعِيِّ الخ) یہ مصنف کا جواب ہے، ''ح''۔

17096۔ (قولہ: فَلَا مُخَالَفَةَ) یعنی ''زیلعی'' اور ''الخانیہ'' اور ''درر'' میں جو کچھ ہے: کہ نسب ثابت نہیں ہوتا مگر جب دونوں امروں میں اس کی تصدیق کر دے ان کے درمیان میں کوئی مخالفت نہیں۔ ''زیلعی'' میں جو کچھ ہے اس کی مثل وہ ہے جو ہم نے ''کافی'' کی عبارت پہلے (مقولہ 17093 میں) ذکر کی ہے۔

17097۔ (قولہ: أَيِ الْمَوْلَى) اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ تکذیب کی ضمیر کی طرف اضافت مصدر کی فاعل کی طرف اضافت ہے۔ اس کا مفعول محذوف ہے۔ تقدیر کلام یہ ہے: تکذیب المولی ایاہ۔

17098۔ (قولہ: وَلَوْ مُكَاتَبَهُ) اگر لونڈی کا آقا مدعی کا مکاتب ہو۔ مکاتب کے گزشتہ مسئلہ میں بیان کیا ہے کہ بچے کی ملک کے ساتھ نسب ثابت ہو جائے گا۔

17099۔ (قولہ: ثَبَتَ النَّسَبُ) دونوں صورتوں میں نسب ثابت ہو جائے گا: اس صورت میں جب وہ لونڈی کا مالک بن جائے اور اس صورت میں جب وہ اس بچے کا مالک بن جائے۔ جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے وہ تو ظاہر ہے۔ جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے تو اس میں مصنف نے ''الخانیہ'' اور ''الدرر'' کی پیروی کی ہے۔ اور ''حلبی'' نے اس میں اشکال پیدا کیا ہے کہ اس کے بچے کا مالک بننے سے پہلے اس کے دعویٰ کو جھٹلانے والا موجود ہے۔ مگر جب وہ اس کا مالک بن جائے تو معاملہ مختلف ہے۔ اس وقت مانع اٹھ جاتا ہے اور نزاع کرانے والا زائل ہو جاتا ہے۔ مگر یہ کہ ان دونوں کا قول ہو وہ اس لونڈی کے اس کے بچے کے ساتھ مالک بنے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کے خلاف ہے جو شارح نے سمجھا ہے۔ کیونکہ قول او ملکہ میں او کے ساتھ عطف کیا ہے۔ کیونکہ یہ اس میں ظاہر ہے کہ مراد صرف اس لونڈی کی ملکیت ہے۔ شاید اس کی وجہ ہے کہ جب وہ اس لونڈی کا مالک بنا اور وہ لونڈی اس کے اقرار کے حکم کے ساتھ اس کی ام ولد ہو گئی تو اس سے بچے کے نسب کا ثبوت لازم آئے گا۔ کیونکہ ام ولد ہونا یہ بچے کے نسب کے ثبوت کی فرع ہے۔ پس مدعی سے اس کے نسب کا ثبوت ضرورت کی بنا پر ثابت ہو جائے گا ساتھ ہی وہ آقا کی ملکیت میں باقی رہے گا یہاں تک کہ جب مدعی اس کا مالک بنے گا تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا۔ یہ اس صورت میں ہے جب ان کے قول بعد تکذیبہ سے مراد یعنی حلال کرنے اور بچے کے بارے میں اسے جھٹلا دے مگر جب اس سے مراد صرف بچے میں

وَتَصِيرُ أُمَّ وَلَدِهِ إِذَا مَلَكَهَا لِبَقَاءِ إِقْرَارِهِ (وَلَوِ اسْتَوْلَدَ جَارِيَةَ أَحَدِ أَبَوَيْهِ) أَوْ جَدِّهِ (أَوْ امْرَأَتِهِ وَقَالَ ظَنَنْتُ حِلَّهَا لِي فَلَا حَدَّ) لِلشُّبْهَةِ (وَلَا نَسَبَ) إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ فِيهِمَا (وَإِنْ مَلَكَهُ يَوْمًا عَتَقَ عَلَيْهِ) وَإِنْ مَلَكَ أُمَّهُ لَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدِهِ

اور وہ لونڈی اس کی ام ولد بن جائے گی جب وہ اس لونڈی کا مالک بنے گا۔ کیونکہ اس کا اقرار باقی ہے۔ اگر اس نے اپنے والدین میں سے ایک کی لونڈی یا اپنے دادا کی لونڈی یا اپنی بیوی کی لونڈی سے اولاد چاہی اور یہ کہا: میں نے اس لونڈی کو اپنے لیے حلال گمان کیا تھا تو شبہ کی وجہ سے حد نہیں ہوگی اور نہ ہی نسب ثابت ہوگا مگر جب وہ دونوں (حلت اور ولد) میں اس کی تصدیق کردے۔ اگر وہ کسی روز اس کا مالک بنا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ اگر وہ اس کی ماں کا مالک ہو تو نسب کے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے

اس کو جھٹلانا ہو جب کہ حلال کرنے میں اس کی تصدیق کرے تو امر زیادہ ظاہر ہے۔ کیونکہ دونوں نے تصدیق کی کہ عورت سے وطی اس مرد کے لیے حلال تھی۔ ''فتامل''

17100۔ (قولہ: إِذَا مَلَكَهَا) یہ قید لگائی تا کہ اس امر کا فائدہ دے کہ ان کا قول: و تصیر ام ولدہ صرف پہلی صورت کی طرف راجع ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو یہ وہم پیدا ہوگا کہ یہ دونوں صورتوں کی طرف راجع ہے جس طرح یہ قول ثبت النسب دونوں کی طرف راجع ہے جب کہ یہ غیر صحیح ہے۔ کیونکہ جب وہ بچے کا مالک بنے گا اور لونڈی کا مالک نہیں بنے گا تو وہ اس کی ام ولد نہ ہوگی جب تک وہ اس کا مالک نہیں ہوگا۔ بچے کا مالک بننے اور نسب کے ثبوت سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی ماں اس کی ام ولد ہو اس سے قبل کہ وہ اس کا مالک ہو جس طرح یہ امر مخفی نہیں تو اس سے معلوم ہو گیا کہ یہ قید ضروری ہے۔ فافہم

17101۔ (قولہ: وَلَا نَسَبَ) نسب ثابت اس لیے نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ وطی زنا ہے جس طرح کتاب الحدود میں علت بیان کی ہے۔

17102۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ فِيهِمَا) یہ کتاب الحدود میں جو انہوں نے نسب کے عدم ثبوت کو مطلق ذکر کیا ہے اس کے مخالف ہے اگرچہ وہ اس کے نسب کا دعویٰ کرے۔ اس وطی کے خالص زنا ہونے کے ساتھ علت بیان کرنا اس پر دلیل ہے۔ پس یہاں اس استثنا کا کوئی محل نہیں ہم نے اس استثنا کو کسی اور عالم سے نہیں پایا۔ ہاں سابقہ مسئلہ میں اس کا محل ہے۔ فیھما کی ضمیر احلال (حلال قرار دینا) اور ولد کی طرف لوٹ رہی ہے۔

17103۔ (قولہ: عَتَقَ عَلَيْهِ) یعنی اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا جس طرح ''کافی'' میں ہے۔ پس یہاں آزادی کی علت جزئیت ہے نسب نہیں جس طرح آگے آئے گا۔ لیکن اس کی آزادی کا اس کی ملک پر موقوف ہونا اس امر کے ساتھ خاص ہے جب لونڈی اس کی بیوی کی ہو۔ اس کے باپ یا اس کی ماں کی لونڈی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ''القنیہ'' میں ہے: اس نے اپنے باپ کی لونڈی سے وطی کی پس اس لونڈی نے اس سے بچہ جن دیا خواہ اس نے شبہ کا دعویٰ کیا یا شبہ کا دعویٰ نہ کیا تو بچے کی بیع جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ اس کے بیٹے کا بچہ ہے پس یہ اس پر آزاد ہو جائے گا اگرچہ نسب ثابت نہ ہوگا۔ یعنی جزئیت کی بنا

لِعَدَمِ ثُبُوتِ النَّسَبِ كَذَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِلزَّيْلَعِيِّ، لَكِنَّهُ نَقَلَ هُنَا وَفِي نِكَاحِ الرَّقِيقِ
وہ اس کی ام ولد نہ ہوگی۔ مصنف نے اسی طرح ''زیلعی'' کی تبع میں ذکر کیا ہے۔لیکن یہاں اور نکاح الرقیق میں

پر وہ باپ پر آزاد ہو جائے گا۔

17104۔(قولہ: لِعَدَمِ ثُبُوتِ النَّسَبِ) کیونکہ ام ولد ہونا یہ ثبوت نسب کی فرع ہے جس طرح ہم پہلے (مقولہ 17099 میں) بیان کر چکے ہیں۔''کافی'' میں کہا: ان کا قول میں نے اسے گمان کیا تھا کہ لونڈی میرے لیے حلال ہے اس امر یعنی نسب کے ثبوت میں شبہ نہیں۔ یہ حد کے سقوط میں شبہ ہے بخلاف اس کے جو گزر چکا ہے کہ وہ حلال کیے جانے کا دعویٰ کرے۔ کیونکہ یہ دونوں میں شبہ ہے جس طرح پہلے (مقولہ 17093 میں) گزر چکا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے: حلال کیے جانے میں وطی شبہ کی وطی ہے اس کے ساتھ نسب ثابت ہو جائے گا۔ پس ام ولد ہونا ثابت ہو جائے گا وہ وطی جو حلت کے ظن کے ساتھ ہو وہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ وہ محض ظن ہے اگر چہ اس میں حد ساقط ہو جائے گی۔ جب کہ حلت کا ظن نسب کے ثبوت میں غیر معتبر ہے۔ اور فعل اس کے ساتھ محض زنا ہوگا تو ام ولد ہونا ثابت نہیں ہوگا جب وہ ماں کا مالک بنے گا اگر چہ اس نے بچے کا اقرار کیا ہو۔ کیونکہ زنا میں نسب ثابت نہیں ہوگا۔ اور ام ولد یہ نسب کے ثبوت کی فرع ہے۔''الفتح'' میں ''الایضاح'' سے مروی ہے: ایک لونڈی نے بچہ جنا ایک اجنبی نے اس کا دعویٰ کیا تو اس کا نسب ثابت نہیں ہوگا آقا اس کی تصدیق کرے یا اس کو جھٹلائے۔ اگر مدعی اس کا مالک ہو گیا تو وہ بچہ آزاد ہو جائے گا اور اس بچے کی ماں اس کی ام ولد نہ ہوگی۔ یعنی اس کی آزادی جزئیت کے باعث ہے نسب کے ثبوت کی وجہ سے نہیں۔ اسی وجہ سے کہا: وہ آزاد ہو جائے گا اور یہ نہیں کہا: اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو شارح کی تعلیل پر وارد ہوتا ہے جب اس نے بچے کا دعویٰ کیا تو اس نے اس کے نسب کا اقرار کر لیا اور اس کی ماں کے لیے ام ولد ہونے کا اقرار کیا جب وہ اس ماں کا مالک بنے گا تو مانع زائل ہو جائے گا۔ وہ مانع، لونڈی کا غیر کی ملک میں ہونا ہے۔ پس چاہیے کہ وہ ام ولد ہو جائے اگر چہ بچے کا نسب ثابت نہ ہو۔ کیونکہ جب نسب ثابت نہیں ہوگا تو وہ اس کی ام ولد نہ ہوگی۔ فافہم

اگر تو کہے: وہ لونڈی نسب کے ثبوت کے بغیر اس کی ام ولد ہو جائے گی اس صورت میں اگر وہ اپنی لونڈی کا عقد نکاح اپنے غلام سے کر دے پھر وہ لونڈی بچہ جنے تو وہ اس بچے کے نسب کا دعویٰ کرے۔

میں کہتا ہوں: وہ لونڈی آقا کی ام ولد ہو جاتی ہے۔ کیونکہ آقا نے اس کا اقرار کیا کہ یہ بچہ اس وطی کی وجہ سے ہوا ہے جو شادی سے پہلے حلال وطی کی صورت میں واقع ہوئی تھی۔ لیکن فراش صحیح کے پائے جانے کی وجہ سے آقا سے نسب ثابت نہیں ہوگا۔ پس اس کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہو گیا ہے جب کہ وہ خاوند ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو آقا سے نسب ثابت ہوگا۔ پس یہاں عارض کی وجہ سے نسب ثابت نہیں ہوگا۔ اور زنا سے کسی حال میں بھی بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا۔

17105۔(قولہ: لَكِنَّهُ نَقَلَ) لیکن مصنف نے نقل کیا ان کا قول ثبت النسب یعنی وہ اس کی ام ولد ہو جائے گی۔ کیونکہ نسب ثابت ہو چکا ہے ساتھ ہی مانع زائل ہو چکا ہے مانع غیر کی ملکیت ہے۔ پس یہ ان کے قول: لا تصیر ام ولد ہ کے

عَنِ الدُّرَرِ وَالْخَانِيَّةِ أَنَّهُ لَوْ مَلَكَهَا بَعْدَ تَكْذِيبِهِ يَوْمًا ثَبَتَ النَّسَبُ لِبَقَاءِ الْإِقْرَارِ فَتَدَبَّرْ نَعَمْ فِي الْخَانِيَّةِ زَنَى بِأَمَةٍ فَوَلَدَتْ فَمَلَكَهَا لَمْ تَصِرْ أُمَّ وَلَدِهِ، وَإِنْ مَلَكَ الْوَلَدَ عَتَقَ وَفِي الْأَشْبَاهِ لَوْ مَلَكَ أُخْتَهُ لِأُمِّهِ مِنَ الزِّنَا عَتَقَتْ وَلَوْ أُخْتَهُ لِأَبِيهِ لَا (فُرُوعٌ) أَرَادَ وَطْءَ أَمَتِهِ وَلَا تَصِيرُ أُمَّ وَلَدِهِ يُمَلِّكُهَا لِطِفْلِهِ

''درر'' اور ''خانیہ'' سے نقل کیا ہے: اگر وہ تکذیب کے بعد اس لونڈی کا کسی روز مالک ہو گیا تو اقرار کے باقی رہنے کی وجہ سے نسب ثابت ہو جائے گا۔ اس میں خوب غور وفکر کرو۔ ہاں ''خانیہ'' میں ہے: اس نے لونڈی سے بدکاری کی تو اس نے بچہ جن دیا تو وہ لونڈی کا مالک بن گیا تو وہ اس کی ام ولد نہ ہوگی۔ اگر وہ بچے کا مالک بن گیا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ ''الاشباہ'' میں ہے: اگر وہ ماں کی جانب سے اس بہن کا مالک بنا جو زنا سے پیدا ہوئی تو وہ آزاد ہو جائے گی اور اگر وہ باپ کی جانب سے اس بہن کا مالک بنا جو زنا سے پیدا ہوئی تھی تو وہ آزاد نہ ہوگی۔ فروع: اس آقا نے اپنی لونڈی سے وطی کا ارادہ کیا اور یہ ارادہ کیا کہ اس کی ام ولد نہ بنے تو وہ اپنی لونڈی کا مالک اپنے بچے کو بنائے

منافی ہے۔ کیونکہ نسب ثابت نہیں۔ اس کا جواب ہے: مصنف نے ''الدرر'' اور ''الخانیہ'' میں جو نقل کیا ہے وہ اس مسئلہ میں نہیں وہ مسئلہ ان کا یہ قول ہے: ظننت حلها لی بلکہ دعویٰ احلال کے مسئلہ میں ہے۔ ''حلبی'' نے دونوں کی عبارت مکمل نقل کی ہے۔ تو نے دونوں مسئلوں میں فرق کو جان لیا ہے اور تو یہ بھی جان چکا ہے کہ حلت کا گمان حد کے سقوط میں شبہ ہے نسب کے ثبوت میں شبہ نہیں۔ دعویٰ احلال کا مسئلہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ دونوں میں شبہ ہے۔ پس استدراک غیر محل میں ہے۔ فافہم

17106۔ (قولہ: نَعَمْ فِي الْخَانِيَّةِ الخ) یعنی اس میں کوئی اشکال نہیں۔ کیونکہ زنا کی صورت میں نسب ثابت نہیں ہوتا پس وہ ام ولد نہ ہوگی اگر چہ وہ اس لونڈی کا مالک ہو جائے۔ لیکن تو جان چکا ہے کہ حلت کے گمان کے مسئلہ میں وطی بھی زنا ہے۔

17107۔ (قولہ: لَمْ تَصِرْ أُمَّ وَلَدِهِ) یعنی اسے بیچنا جائز ہے، ''ط''۔

17108۔ (قولہ: وَإِنْ مَلَكَ الْوَلَدَ عَتَقَ) کیونکہ وہ حقیقت میں اس کا جز ہے۔

17109۔ (قولہ: وَلَوْ أُخْتَهُ لِأَبِيهِ لَا) فرق یہ ہے کہ بھائی، باپ کی جانب سے اپنی بہن کی طرف باپ کے واسطہ سے منسوب ہوتا ہے اور باپ کی نسبت منقطع ہوتی ہے پس اخوت ثابت نہ ہوئی۔ جہاں تک ماں کی طرف منسوب ہونے کا تعلق ہے تو وہ نسبت منقطع نہیں ہوتی پس اخوت اس کی جہت سے ثابت ہوتی ہے پس مالک بننے سے وہ مملوک آزاد ہو جائے گا جس طرح شروح ''الہدایہ'' میں ہے۔ اسی وجہ سے اگر وہ مر گیا تو ماں کی جانب سے اس کا بھائی اس کا وارث ہوگا باپ کی جانب سے اس کا بھائی وارث نہیں ہوگا۔

17110۔ (قولہ: يُمَلِّكُهَا لِطِفْلِهِ) اس کا فائدہ یہ ہے اگر چہ وہ لونڈی اس کی ملک سے نکل جائے گی: اسے خوف ہے کہ جب لونڈی اس کا بچہ جنے گی تو وہ اس پر سرکش ہو جائے گی اور اس کی زندگی کو اجیرن بنا دے گی جب اس عورت کو علم ہوگا کہ اسے بیچنے کا اختیار ہے تو جب بھی وہ اس امر کا ارادہ کرے گا تو وہ عورت اس کی اطاعت کرے گی جب وہ اسے بیچے گا تو

ثُمَّ يَتَزَوَّجُهَا أَقَرَّ بِأُمُومِيَّتِهَا فِي مَرَضِهِ إِنْ هُنَاكَ وَلَدٌ أَوْ حَبَلٌ تَعْتِقُ مِنَ الْكُلِّ وَإِلَّا فَمِنَ الثُّلُثِ، وَمَا فِي يَدِهَا لِلْمَوْلَى إِلَّا إِذَا أَوْصَى لَهَا بِهِ، نَعَمْ فِي الْمُجْتَبَى اسْتَحْسَنَ مُحَمَّدٌ أَنْ يُتْرَكَ لَهَا مِلْحَفَةٌ وَقَمِيصٌ وَمِقْنَعَةٌ وَلَا شَيْءَ لِلْمُدَبَّرِ، وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ

پھر اس لونڈی سے نکاح کرلے۔ اس نے اپنی مرض میں اس کے ام ولد ہونے کا اقرار کیا: اگر وہاں بچہ یا حمل ہو تو وہ تمام مال سے آزاد ہو جائے گی بصورت دیگر تیسرے حصہ سے آزاد ہو جائے گی اور اس لونڈی کے قبضہ میں جو مال ہوگا وہ آقا کا ہوگا مگر جب وہ اس مال کی اس کے لیے وصیت کرے۔ ہاں ''مجتبیٰ'' میں ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے مستحسن قرار دیا ہے کہ اس کے لیے ایک بڑی چادر، قمیص اور سر ڈھانپنے کے لیے کوئی چیز چھوڑ دی جائے اور مدبر کے لیے کوئی بھی چیز نہیں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

اس کی ثمن اپنے بچے پر صرف کرے گا اس کے بدلے میں جو اپنے مال میں سے اس پر خرچ کرتا تھا۔ اور اس کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ اسے ضرورت کے وقت اپنی ذات پر بھی خرچ کرے۔ تو اس سے یہ امر ظاہر ہو گیا کہ اپنے بچے کے لیے اس لونڈی کو بیچنے کے ساتھ وہ نفع حاصل کر سکتا ہے ایسی ضرر کے بغیر جو اسے لاحق ہو۔ فافہم

17111۔ (قولہ: ثُمَّ يَتَزَوَّجُهَا) یعنی پھر اس لونڈی کا نکاح اپنے ساتھ کر دے جب وہ لونڈی بچہ جنے گی تو وہ بچہ اس کے طفل پر آزاد ہو جائے گا کیونکہ وہ اپنے بھائی کا مالک بنا ہے۔

17112۔ (قولہ: وَإِلَّا فَمِنَ الثُّلُثِ) ایک تہائی مال سے۔ اس لیے کیونکہ شاہد نہ ہونے کی صورت میں مرض میں آزادی کا اقرار ہے اور وہ ایک تہائی مال سے ہی ہو سکتا ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 17009 میں) بیان کر دیا ہے۔

17113۔ (قولہ: وَمَا فِي يَدِهَا لِلْمَوْلَى) کیونکہ جو مال آقا کی وفات کے ساتھ آزادی سے پہلے لونڈی کے قبضہ میں تھا وہ آقا کا مال تھا۔

17114۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا أَوْصَى لَهَا بِهِ) کیونکہ وہ لونڈی اس کی موت کے ساتھ آزاد ہو جاتی ہے تو یہ آزاد عورت کے لیے وصیت ہو گی۔ قن کا معاملہ مختلف ہے۔ جب وہ اپنے مال میں سے کسی چیز کی وصیت کرے تو یہ صحیح نہ ہو گا مگر جب وہ ایک تہائی مال یا اس کی رقبہ کی وصیت کرے تو یہ صحیح ہو گا جس طرح باب التدبیر میں (مقولہ 16917 میں) گزرا ہے۔

17115۔ (قولہ: أَنْ يُتْرَكَ لَهَا الخ) اس اطلاق کا ظاہر معنی یہ ہے کہ وہ لونڈی ان چیزوں کی مستحق ہے۔ کیونکہ یہ اسے جامع ہے جب ورثاء میں چھوٹے بچے بھی ہوں اگر وہ تبرع کے طریقہ پر ہو تو یہ صحیح نہیں۔ ملحفہ، قمیص اور مقنعہ کی تفسیر باب ''النہر'' میں (مقولہ 11948 میں) گزر چکی ہے۔

17116۔ (قولہ: وَلَا شَيْءَ لِلْمُدَبَّرِ) یعنی مدبر کے لیے کپڑے وغیرہ نہ ہوں گے۔ ''بحر'' میں ''المجتبیٰ'' سے منقول ہے۔ کیا مدبرہ بھی اسی طرح ہو گی؟ میں نے ایسا کوئی قول نہیں دیکھا اس میں اور ام ولد میں فرق کو دیکھا جانا چاہیے۔ ''الخانیہ''

....

میں ہے: ایک آدمی نے اپنے غلام کو آزاد کر دیا جب کہ اس کا مال تھا تو اس کا مال اس کے آقا کا ہوگا مگر ایسا کپڑا جو غلام کو پردہ عطا کرے جو کپڑا آقا چاہے۔

تتمہ

''طحطاوی'' نے اس باب (کتاب العتق) میں ''قاضی خان'' سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے ایک ایسے آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جو فوت ہو گیا اور اس نے ام ولد کو چھوڑا تھا کیا اس مرنے والے کے مال میں سے اس ام ولد کے لیے نفقہ ہوگا؟ فرمایا: اگر اس کا بچہ ہو تو اس ام ولد کے لیے نفقہ ہوگا ورنہ اس کے لیے کوئی نفقہ نہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: مراد ہے: اس کا نفقہ اس کے بچے پر ہوگا اگرچہ وہ بچہ چھوٹا ہو جس طرح پہلے ہم باب النفقہ میں (مقولہ 16188 میں) ''الذخیرۃ'' سے صراحۃً بیان کر چکے ہیں یعنی وہ ام ولد اپنے بیٹے کے مال میں سے نفقہ لے گی جو اس بچے کو وراثت میں ملا ہے نہ کہ میت کے اصل مال سے نفقہ لے گی۔ کیونکہ اب یہ مال وارثوں کا ہو چکا ہے جب کہ یہ ام ولد ان وارثوں سے اجنبی ہے۔ فافہم۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

کِتَابُ الْأَیْمَانِ

مُنَاسَبَتُهُ عَدَمُ تَأْثِيرِ الْهَزْلِ وَالْإِكْرَاهِ، وَقَدَّمَ الْعَتَاقَ لِمُشَارَكَتِهِ لِلطَّلَاقِ فِي الْإِسْقَاطِ وَالسِّرَايَةِ (الْيَمِينُ) لُغَةً الْقُوَّةُ

قسم اٹھانے کے احکام

اس کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اس میں ہزل اور اکراہ مؤثر نہیں اور کتاب العتاق کو کتاب الایمان پر مقدم کیا ہے۔ کیونکہ یہ اسقاط اور سرایت میں طلاق کے مشارک ہے اور یمین کا لغوی معنی قوت ہے۔

17117۔ (قولہ: مُنَاسَبَتُهُ) ''الفتح'' میں کہا: یمین، عتاق، طلاق اور نکاح اس میں شریک ہیں کہ ہزل و اکراہ ان میں موثر نہیں ہوتے مگر نکاح کو سب سے پہلے ذکر کیا۔ کیونکہ نکاح عبادت کے زیادہ قریب ہے جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ اور طلاق سے مراد نکاح کے متحقق ہونے کے بعد اس کو اٹھا دینا ہے اس وجہ سے کتاب الطلاق کو کتاب النکاح کے پیچھے ذکر کرنا زیادہ مناسب ہے۔ اور کتاب العتاق کو کتاب الایمان سے پہلے ذکر کرنے کی خصوصیت یہ ہے کہ عتاق کو طلاق کے ساتھ زیادہ مناسبت ہے۔ کیونکہ عتاق طلاق کے ساتھ اس کے کامل معنی میں شریک ہے جو ساقط کرنا ہے اور اس کے ساتھ لازم شرعی میں شریک ہے جو سرایت کرنا ہے۔ پس اس وجہ سے عتاق کو یمین پر مقدم کیا ہے۔

17118۔ (قولہ: فِي الْإِسْقَاطِ) کیونکہ طلاق، نکاح کی قید کو ساقط کرنا ہے اور عتاق، رق کی قید کو ساقط کرنا ہے،''ط''۔

17119۔ (قولہ: وَالسِّرَايَةِ) جب وہ اپنی بیوی کے نصف کو طلاق دے تو وہ طلاق کل کی طرف سرایت کر جاتی ہے۔ اسی طرح آزادی ہے یعنی ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک۔ اس لیے کیونکہ وہ اس کی تقسیم اور تجزی کو تسلیم نہیں کرتے۔ جہاں تک ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے عتاق تقسیم کو قبول کرتا ہے۔

یمین کا لغوی معنی

17120۔ (قولہ: لُغَةً الْقُوَّةُ) ''النہر'' میں کہا: یمین لغت میں عضو، قوت اور قسم میں مشترک ہے مگر ان کا قول جس طرح ''المغرب'' وغیرہ میں ہے: حلف کو یمین کا نام دیا جاتا ہے کیونکہ حلف قسم کے ساتھ قوت حاصل کرتی ہے یا وہ قسم کے وقت ایمان سے تمسک کیا کرتے تھے یہ فائدہ دیتا ہے۔ جس طرح ''الفتح'' میں ہے کہ لفظ یمین منقول ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اصل لغت سے اس کے عرف کی طرف منقول ہے تو یہ اس کے منافی نہیں کہ یہ لغت میں تین میں مشترک ہو۔ شارح نے قوت پر اقتصار کیا ہے کیونکہ اس میں اور وہ اصطلاحی معنی جو متن میں مذکور ہے میں مناسبت ظاہر ہے،''ح''۔

میں کہتا ہوں: یا اس لیے کہ وہ اصل ہے۔ ''الفتح'' میں باب التعلیق میں کہا: یمین کا اصل معنی قوت ہے دونوں ہاتھوں

وَشَرْعًا (عِبَارَةٌ عَنْ عَقْدٍ قَوِيَ بِهِ عَزْمُ الْحَالِفُ عَلَى الْفِعْلِ أَوِ التَّرْكِ)
اور شرع میں اس سے مراد ایسا عقد ہے جس کے ساتھ کسی فعل کے کرنے یا اس کے ترک کرنے پر عزم قوی ہوتا ہے۔

میں سے ایک کو یمین کا نام دیا گیا۔ کیونکہ اسے دوسرے پر زیادہ قوت ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ حلف اٹھانے کو یمین کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ محلوف علیہ پر خواہ اس کے کرنے یا اس کے ترک کرنے کے بارے میں ہو اس کو قوت عطا کرتی ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ امر جو نفس کے لیے مکروہ ہو اس کو کسی امر پر معلق کرنا اس امر سے رکنے سے قوت کا فائدہ دیتا ہے۔ اور نفس کے لیے جو امر محبوب ہو اس کو کسی امر پر معلق کرنا اس پر برانگیختہ کرنے کا فائدہ دیتا ہے تو وہ تعلیق یمین ہوگی۔

اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ مادہ کی اصل قوت کے معنی میں ہے۔ پھر لغت میں یہ کئی اور معانی کے لیے استعمال ہوا کیونکہ ان میں معنی اصلی موجود ہوتا ہے جس طرح لفظ کافر کفر سے مشتق ہے جس کا معنی چھپانا ہے اس کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے انکار کرنے والے پر کیا جاتا ہے، اس کا اطلاق ناشکرے پر ہوتا ہے، اس کا اطلاق رات اور کسان پر بھی ہوتا ہے۔ اسی طرح الفاظ لغویہ میں سے کثیر الفاظ ہیں۔ ان کا اطلاق ایسی اشیاء پر ہوتا ہے جو ایک عام اصل کی طرف لوٹتے ہیں۔ پس ان پر اشتراک کے لفظ کا اطلاق صحیح ہوگا۔ کیونکہ مادہ ایک ہے جب کہ معانی میں اختلاف ہے اور ان پر منقول کا لفظ بولا جاتا ہے اس اصلی معنی کو دیکھنے کی وجہ سے جس کی طرف وہ سب معانی لوٹتے ہیں اور یہ قول کہ منقول میں اصلی معنی کو چھوڑا جاتا ہے جب کہ یہ اس میں سے نہیں یہ غیر مقبول ہے۔ کیونکہ یمین کا لفظ جب حلف پر بولا جاتا ہے تو اس سے لغۃً قوت مراد نہیں لی جاتی۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں یہاں اس کے منقول ذکر کرنے کے بعد کہا: و مفهومه لغة جملة اولى انشائية صريحة الجزئين يوكد بها جملة بعدها خبرية۔ لغت میں اس کا مفہوم یہ ہے پہلا جملہ انشائیہ ہے جس کے دونوں جز صریح ہیں جس کے ساتھ ایسے جملے کی تائید لگائی جاتی ہے جو اس کے بعد ہوتا ہے اور خبریہ ہوتا ہے۔ اولیٰ کے لفظ کے ساتھ جملہ کے ساتھ تاکید لفظی سے احتراز کیا ہے جیسے زید قائم زید قائم۔ کیونکہ اس میں موکد (تاکید) دوسرا جملہ ہے پہلا جملہ تاکید نہیں۔ جب کہ یمین کا معاملہ اس کے برعکس ہوتا ہے۔ اور انشائیہ کے لفظ کے ساتھ تعلیق سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ لغت میں وہ حقیقۃً یمین نہیں۔ اور ان کا قول یوکد بها الخ معنی اصلی کے پائے جانے کی طرف اشارہ ہے جو قوت ہے نہ کہ وہ مراد ہے۔ اسی طرح جب اس کا اطلاق عضو پر ہو تو اس سے مراد نفس قوت نہیں بلکہ اس سے مراد وہ ہاتھ ہے جو بائیں کے مقابل ہوتا ہے جب کہ یہ ہاتھ ذات ہے اور قوت عرض ہے اس میں اصلی معنی چھوڑ دیا گیا ہے اگرچہ جس کی طرف اسے نقل کیا گیا ہے اس میں اس کا اعتبار ملحوظ ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ مناسب یمین کے لغوی معنی کا بیان ہو جو حلف سے مراد ہوتا ہے تاکہ معنی شرعی اس کے مقابل ہو جائے۔ جہاں تک اس کی معنی اصلی کے ساتھ تفسیر ہے وہ پسندیدہ نہیں۔ فافہم

یمین کی شرعی تعریف

17121۔(قولہ: عَلَى الْفِعْلِ أَوِ التَّرْكِ) یہ العزم یا قَوِی کے متعلق ہے، ''ط''۔

فَدَخَلَ التَّعْلِيقُ فَإِنَّهُ يَمِينٌ شَرْعًا إِلَّا فِي خَمْسٍ مَذْكُورَةٍ فِي الْأَشْبَاهِ
پس تعلیق اس میں داخل ہو جائے گی کیونکہ وہ شرعاً یمین ہے مگر پانچ چیزوں میں جو ''الاشباہ'' میں مذکور ہیں۔

17122۔(قولہ: فَإِنَّهُ يَمِينٌ شَرْعًا) کیونکہ اس کے ساتھ فعل کے اوپر حالف کا عزم قوی ہو جاتا ہے جیسے: ان لم ادخل الدار فزوجتہ طالق اور ترک فعل پر عزم قوی ہو جاتا ہے جیسے ان دخلتُ الدار۔''البحر'' میں کہا: ''البدائع'' میں جو قول ہے: اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ تعلیق لغت میں بھی یمین ہے۔ کہا: کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر یمین کا اطلاق کیا ہے اور ''امام'' کا قول لغت میں حجت ہے۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ قسم نہیں اٹھائے گا تو تعلیق سے وہ حانث ہو جائیگا سوائے چند مسائل کے

17123۔(قولہ: مَذْكُورَةٍ فِي الْأَشْبَاهِ) اس کی عبارت ہے: اس نے قسم اٹھائی تو اس نے قسم اٹھا دی تو وہ کسی امر کو مشروط کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ مگر چند مسائل میں ایسا نہیں ہوگا یعنی وہ کسی امر کو افعال قلوب کے ساتھ معلق کرے، یا ذوات اشہر میں مہینے کے آنے کے ساتھ معلق کرے یا طلاق دینے کے ساتھ معلق کرے، یا کہے: اگر تو نے مجھے اتنی چیز دی تو تو آزاد ہے اور اگر تو عاجز آ گیا تو تو غلام ہے، یا اگر تجھے ایک حیض آ جائے یا بیس حیض آ جائیں یا سورج کے طلوع ہونے کے ساتھ معلق کرے جس طرح ''جامع'' میں ہے''۔

میں کہتا ہوں: وہ ان پانچ مسائل میں حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ تعلیق کے لیے خالص نہیں۔ جہاں تک پہلے مسئلہ کا تعلق ہے جیسے وہ کہے: انت طالق ان اردت او احببت تجھے طلاق ہے اگر تو ارادہ کرے یا تو پسند کرے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تملیک میں استعمال ہوتا ہے اور اس وجہ سے مجلس پر محدود ہوتا ہے۔ جہاں تک دوسرے مسئلہ کا تعلق ہے جیسے: انت طالق اذا جاء رأس الشھر وغیرہ تجھے طلاق ہے جب مہینہ شروع ہو یا جب چاند طلوع ہو اور عورت مہینوں والی ہو حیض والی نہ ہو تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ سال کے وقت کے بیان میں مستعمل ہے۔ کیونکہ عورت کے حق میں مہینے کا آغاز طلاق سنی کے وقوع کا وقت ہے یہ تعلیق میں مستعمل نہیں۔

جہاں تک تیسرے مسئلہ کا تعلق ہے جیسے: انت طالق ان طلقتك یہ امر واقع کی حکایت کا احتمال رکھتا ہے وہ اس مرد کا عورت کو طلاق دینے کا مالک ہونا ہے۔ پس یہ تعلیق کے لیے خالص نہیں۔

جہاں تک چوتھے مسئلہ کا تعلق ہے جس طرح اس کا قول ہے: اگر تو نے مجھے ہزار دے دیا تو تو آزاد ہے، اور اگر تو عاجز آ گیا تو تو رقیق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ عقد مکاتبہ کی تفسیر ہے۔

جہاں تک پانچویں مسئلہ کا تعلق ہے جیسے تجھے طلاق ہے اگر تجھے حیض آئے یا تجھے بیس حیض آئیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حیض کاملہ کا کوئی وجود نہیں ہوتا مگر جب طہر میں سے ایک جز پایا جائے۔ پس طلاق طہر میں واقع ہوگی۔ پس اسے طلاق سنت کی تفسیر بنانا ممکن ہوگا۔ پس یہ محض تعلیق نہیں۔ جب ان پانچ مسائل میں محض تعلیق نہیں تو اسے تعلیق پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

فَلَوْ حَلَفَ لَا يَحْلِفُ حَنِثَ بِطَلَاقٍ وَعَتَاقٍ وَشَرْطُهَا الْإِسْلَامُ وَالتَّكْلِيفُ

اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ قسم نہیں اٹھائے گا تو طلاق اور عتاق کو معلق کرنے سے حانث ہو جائے گا اور اس کی شرط یہ ہے کہ وہ مسلمان ہو، مکلف ہو

کیونکہ اس کے علاوہ تعبیر ممکن ہے تا کہ عاقل کی کلام کو ممنوع امر سے بچایا جائے جو کہ طلاق کی قسم ہے۔ بے شک وہ حانث ہو جائے گا اس صورت میں ان حضتِ فانتِ طالق اگر تجھے حیض آئے تو تجھے طلاق۔ کیونکہ اسے طلاق بدعی کی تفسیر بنانا ممکن نہیں۔ کیونکہ طلاق بدعت کی کئی اقسام ہیں۔ طلاق سنی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی ایک نوع ہے اور وہ اس قول انت طالق ان طلعت الشمس میں بھی حانث ہو جائے گا جب کہ یمین کا معنی مفقود ہے جو کسی عمل پر برانگیختہ کرنا یا اس سے روکنا ہے ساتھ ہی سورج کا طلوع ہونا امر متحقق ہے اس میں کوئی کھٹکا نہیں۔ کیونکہ ہم یہ کہتے ہیں: برانگیختہ کرنا اور منع کرنا یہ قسم کا ثمرہ ہے۔ اور اس کی حکمت یہ ہے کہ رکن یمین میں مکمل ہو گیا ہے۔ ثمرہ اور حکمت میں مکمل نہیں ہوا۔ اور حکم شرعی عقود شرعیہ میں صورت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ ثمرہ اور حکمت کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے اگر اس نے قسم اٹھائی وہ نہیں بیچے گا تو اس نے بیع فاسد کی تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ بیع کا رکن موجود ہے اگرچہ اس سے مطلوب جو ملک ہے ثابت نہیں۔ ''شرح تلخیص الجامع'' جو ''ابن بلبان فارسی'' کی تالیف ہے اس سے اسے ملخصاً ذکر کیا ہے۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ ''الاشباہ'' کا قول: أو بطلوع الشمس سبقت قلم ہے صحیح اس کا ساقط کرنا ہے یا وہ کہتے ہیں: لا بطلوع الشمس۔ فافہم

17124۔ (قولہ: فَلَوْ حَلَفَ لَا يَحْلِفُ الخ) یہ اس امر کی تفریع ہے کہ تعلیق یمین ہے اور شارح کا قول: حنث بطلاق او عتاق سے مراد ہے ان دونوں کو معلق کرنے سے وہ حانث ہوگا۔ لیکن یہ ان مسائل کے علاوہ ہیں جن کو مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ پس بہتر یہ تھا کہ یہاں تک مستثنیٰ کو موخر کیا جاتا جس طرح ''الاشباہ'' کی عبارت میں گزرا ہے۔

تنبیہ

قاعدہ مذکورہ پر وہ امر متفرع ہوتا ہے جو ''کافی الحاکم'' میں ہے: اگر ایک آدمی نے اپنی بیوی سے کہا: اگر میں تیری طلاق کی قسم اٹھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے اور اپنے غلام سے کہا: اگر میں تیری آزادی کی قسم اٹھاؤں تو میری بیوی کو طلاق ہے تو اس کا غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے اپنی بیوی کی طلاق کی قسم اٹھا دی ہے۔ اگر خاوند نے کہا: اگر میں تیری طلاق کی قسم اٹھاؤں تو تجھے طلاق ہے اور اسے تین دفعہ دہرایا اگر اس نے حقوق زوجیت ادا کیے ہوں گے تو پہلی اور دوسری یمین کے ساتھ اسے دو طلاقیں ہو جائیں گے ورنہ ایک طلاق ہو جائے گی۔

کافر کی قسم کا بیان

17125۔ (قولہ: وَشَرْطُهَا الْإِسْلَامُ وَالتَّكْلِيفُ) ''النہر'' میں کہا: قسم کی شرط یہ ہے کہ قسم اٹھانے والا مکلف و مسلمان ہو۔ اور ''حواشی سعدیہ'' میں اسلام، عقل اور بالغ ہونے کی تصریح کی ہے اور اسے ''البدائع'' کی طرف منسوب کیا ہے

وَإِمْكَانُ الْبِرِّ

اور اس سے عہدہ برآ ہونا ممکن ہو۔

اور جو قول ہم نے کیا ہے وہ اولی ہے۔ اولویت کی وجہ یہ ہے کہ صحیح قول کے مطابق کافر فروع اور اصول کا مکلف ہے جس طرح اصول میں ثابت کیا گیا ہے۔ پس کسی امر کا مکلف بنانے سے وہ خارج نہیں ہوگا۔ یہ بات ذہن نشین رہے کہ اسلام کی شرط اللہ تعالیٰ کے نام اور عبادت کی قسم اٹھانے میں شرط ہے جیسے: اگر میں اس طرح کروں تو مجھ پر نماز لازم ہے۔ جہاں تک عبادت کے علاوہ کی قسم کا تعلق ہے جیسے: ان فعلت کذا فانت طالق تو اس کے لیے اسلام شرط نہیں جس طرح یہ امر مخفی نہیں "ح"۔

حاصل کلام یہ ہے: اسلام اس قسم کے لیے شرط ہے جو عبادت کو واجب کرے جیسے کفارہ یا جیسے نماز اور روزہ یہ تعلیق کی یمین میں ہے۔ مصنف عنقریب اس کا ذکر کریں گے کہ کافر کی قسم سے کفارہ لازم نہیں آئے گا اگرچہ وہ مسلمان کی حیثیت میں اس کو توڑے اور کفر اس کی قسم کو باطل کر دیتا ہے۔ اگر اس نے مسلمان کی حیثیت میں قسم اٹھائی پھر وہ مرتد ہو گیا پھر وہ مسلمان ہو گیا پھر وہ حانث ہوا تو اس پر کوئی کفارہ نہیں ہوگا۔ اس وقت اسلام قسم کے انعقاد اور اس کی بقا کی شرط ہے۔ جہاں تک قاضی کا اس سے قسم کے مطالبہ کا تعلق ہے تو یہ صورۃً قسم ہے اور اس امید پر کہ وہ قسم اٹھانے سے انکار کر دے جس طرح آگے (مقولہ 17321 میں) آئے گا اس کا مقتضا یہ ہے کہ اسلام لانے کے بعد اس کے قسم توڑنے میں اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا اور نہ ہی کفارہ کے ترک کرنے میں کوئی گناہ نہیں ہوگا۔ اسی طرح اس کی حالت کفر میں بدرجہ اولی اس کے قول پر کوئی گناہ نہیں ہوگا جو اس کافر کو فروع میں مکلف مانتے ہیں۔ جو یہ کہا گیا کہ کافر کی قسم منعقد ہوتی ہے مگر کفارہ کے لیے نہیں ہوتی اور جو اس نے اسلام کی شرط لگائی ہے تو اس نے اس کے حکم کی طرف دیکھا ہے جو غیر ظاہر ہے فافہم۔ استثنا سے اس کا خالی ہونا شرط ہے جیسے ان شاء اللہ یا الا اَنْ یبدوَ لی غیر هذا یا الا ان اری یا احب یعنی اگر اللہ تعالیٰ چاہے یا مگر میرے لیے اس کے علاوہ کوئی اور ظاہر ہو یا مگر میں دیکھوں یا پسند کروں جس طرح "طحطاوی" نے "ہندیہ" سے نقل کیا ہے۔

"البحر" میں کہا: جس نے حریت کی شرط کا اضافہ کیا جیسے "شمنی" تو اس سے بھول ہوئی ہے۔ کیونکہ غلام کی قسم منعقد ہوتی ہے اور وہ روزے کے ساتھ کفارہ ادا کرتا ہے جس طرح علما نے اس کی تصریح کی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ بھی شرط ہے کہ سکوت وغیرہ سے فاصلہ نہ ہو۔ "بزازیہ" میں ہے: والی نے اسے پکڑ لیا اور کہا: کہو: اللہ کی قسم تو اس نے اسی کی مثل کہا۔ پھر کہا: تو جمعہ کے روز ضرور میرے پاس آئے گا تو اس آدمی نے اسی طرح کہا اور اس کے پاس نہ آیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ حکایت اور خاموشی کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے نام اور اس کی قسم میں فاصلہ آ گیا ہے۔

"الصیرفیہ" میں ہے: اگر اس نے کہا: مجھ پر اللہ تعالیٰ کا عہد ہے اور اس کے رسول کا عہد ہے میں اس طرح نہیں کروں گا تو یہ صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ عهد الرسول یہ فاصل ہے یعنی یہ قسم نہیں۔ عهد اللہ کا معاملہ مختلف ہے۔

17126۔ (قولہ: وَإِمْكَانُ الْبِرِّ) یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے

وَحُكْمُهَا الْبِرُّ أَوِ الْكَفَّارَةُ وَرُكْنُهَا اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيهَا وَهَلْ يُكْرَهُ الْحَلِفُ بِغَيْرِ اللهِ تَعَالَى؟ قِيلَ نَعَمْ لِلنَّهْيِ وَعَامَّتُهُمْ لَا وَبِهِ أَفْتَوْا لَا سِيَّمَا فِي زَمَانِنَا، وَحَمَلُوا النَّهْيَ عَلَى الْحَلِفِ بِغَيْرِ اللهِ لَا عَلَى وَجْهِ الْوَثِيقَةِ

اس کا حکم اس سے عہدہ برآ ہونا ہے یا کفارہ ہے۔ اور اس کا رکن ایسا لفظ ہے جو اس میں مستعمل ہوتا ہے۔ کیا اللہ تعالیٰ کے نام کے علاوہ کی قسم اٹھانا مکروہ ہے؟ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہاں۔ کیونکہ اس کے بارے میں نہی ہے۔ اور عام علما کی رائے ہے: نہیں۔ اسی کے مطابق علما نے فتویٰ دیا ہے خصوصاً ہمارے زمانہ میں۔ اور علما نے نہی کو اللہ تعالیٰ کے نام کے علاوہ کی قسم اٹھانے پر محمول کیا ہے جو بطور وثیقہ نہ ہو۔

جس طرح مسئلہ کوز (کوزہ) میں ہے، ''بحر''۔

قسم کا حکم

17127۔ (قولہ: وَحُكْمُهَا الْبِرُّ أَوِ الْكَفَّارَةُ) یعنی قسم کے مطابق فعل کرنا یا نہ کرنا یہ اصل ہے اور کفارہ اس کا نائب ہے جس طرح ''الدر المنتقی'' میں ہے۔ اور تو اچھی طرح باخبر ہے کہ قسم اللہ تعالیٰ کے نام کیساتھ خاص ہے۔ ''ح''۔ قسم پورا کرنے سے مراد فعل کا وجود اور دونوں صورتیں ہیں۔ کیونکہ یہ واجب ہے جب وہ طاعت پر قسم اٹھائے اور حرام ہے جب وہ معصیت پر قسم اٹھائے اور مستحب ہے اس صورت میں جب محلوف علیہ کا عدم جائز ہو۔ اس میں زیادہ تفصیل ہے جو عنقریب آئے گی۔

اللہ تعالیٰ کے نام کے علاوہ قسم اٹھانے کا بیان

17128۔ (قولہ: هَلْ يُكْرَهُ الْحَلِفُ بِغَيْرِ اللهِ تَعَالَى الخ) ''زیلعی'' نے کہا: اللہ تعالیٰ کے نام کے علاوہ کی قسم اٹھانا بھی مشروع ہے وہ جزا کو شرط کے ساتھ معلق کرنا ہے۔ یہ وضعی طور پر یمین نہیں اسے فقہا کے ہاں یمین کا نام دیا گیا۔ کیونکہ اس سے وہی معنی حاصل ہو رہا ہے جو اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھانے سے حاصل ہوتا ہے وہ کسی عمل پر برانگیختہ کرنا اور کسی عمل سے روکنا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھانا مکروہ نہیں۔ اور کم قسم اٹھانا، زیادہ قسم اٹھانے سے اولیٰ ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے نام کے علاوہ کی قسم اٹھانا بعض علما کے نزدیک مکروہ ہے۔ کیونکہ اس بارے میں نہی وارد ہے۔ ان میں سے عام علما کے نزدیک یہ مکروہ نہیں۔ کیونکہ اس کے ساتھ بھی وثیقہ حاصل ہوتا ہے خصوصاً ہمارے زمانے میں اس سے وثیقہ حاصل ہوتا ہے۔ اور جو نہی مروی ہے اسے ایسی قسم پر محمول کیا جائے گا جو اللہ تعالیٰ کے علاوہ کی ایسی قسم اٹھائی جائے جو وثیقہ کے طریقہ پر نہ ہو جس طرح ان کا قول ہے: وابیك ولعمری۔ اس کی مثل ''الفتح'' میں ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کی قسم اٹھانے سے کبھی وثیقہ حاصل ہوتا ہے یعنی خصم کو حالف کے صدق کا وثوق ہوتا ہے جس طرح طلاق اور عتاق کو معلق کرنا جس میں صرف قسم نہ ہو۔ اور کبھی کبھی اس سے وثوق حاصل نہیں ہوتا جیسے: وابیك، لعمری۔ کیونکہ قسم توڑنے کے ساتھ اس میں کوئی شے لازم نہیں ہوتی۔ پس اس کے ساتھ وثوق حاصل نہیں ہوگا۔

كَقَوْلِهِمْ بِأَبِيكَ وَلَعَمْرُكَ وَنَحْوَ ذٰلِكَ عَيْنِيٌّ (وَهِيَ) أَيِ الْيَمِينُ بِاللّٰهِ لِعَدَمِ تَصَوُّرِ الْغَمُوسِ وَاللَّغْوِ فِي غَيْرِهِ تَعَالَى فَيَقَعُ بِهِمَا الطَّلَاقُ وَنَحْوُهُ عَيْنِيٌّ فَلْيُحْفَظْ وَلَا يَرِدُ نَحْوُ هُوَ يَهُودِيٌّ لِأَنَّهُ كِنَايَةٌ عَنِ الْيَمِينِ بِاللّٰهِ

جس طرح ان کا قول ہے: تیرے باپ کی قسم، تیری زندگی کی قسم وغیرہ، ''عینی''۔ یہ یعنی اللہ تعالیٰ کی قسم کیونکہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ میں غموس اور لغو کا تصور نہیں کیا جا سکتا تو ان دونوں کے ساتھ طلاق وغیرہ واقع ہو جاتی ہے۔ ''عینی''۔ اسے یاد رکھا جانا چاہیے۔ اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ اگر اس نے ایسا نہ کہا تو وہ یہودی ہے کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی قسم سے کنایہ ہے

مذکورہ تعلیق کا معاملہ مختلف ہے۔ حدیث: من کان حالفا فیحلف باللہ تعالی (1)۔ جو قسم اٹھائے تو اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھائے یہ اکثر علما کے نزدیک تعلیق کے علاوہ پر محمول ہے۔ یہ بالاتفاق مکروہ ہے۔ کیونکہ اس میں مقسم بہ کی اللہ تعالیٰ کے ساتھ تعظیم میں مشارکت پائی جاتی ہے۔ جہاں تک اس امر کا تعلق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اور چیزوں کی قسم اٹھائی ہے جیسے الضحی، النجم اور اللیل تو علما نے کہا: یہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ اسے حق حاصل ہے جسے چاہے عظمت سے نوازے ہمارے لیے نہی کے بعد جائز نہیں۔ جہاں تک تعلیق کا تعلق ہے اس میں تعظیم نہیں ہوتی بلکہ اس میں برانگیختہ کرنا اور منع کرنا ہوتا ہے جب کہ ساتھ ہی وثوق حاصل ہوتا ہے۔ پس یہ بالاتفاق مکروہ نہیں جس طرح جو قول ہم نے ذکر کیا ہے اس کا ظاہر معنی ہے۔ ہمارے زمانہ میں اس میں وثوق اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھانے سے زیادہ ہے کیونکہ لوگ قسم توڑنے اور کفارہ کے لازم ہونے کی کم پرواہ کرتے ہیں۔ جہاں تک تعلیق کا تعلق ہے تو اس میں حالف قسم توڑنے سے رک جاتا ہے۔ کیونکہ اسے طلاق اور عتاق کے وقوع کا خوف ہوتا ہے۔ ''المعراج'' میں ہے: اگر اس نے اس کی قسم اٹھائی جس میں وثوق پیش نظر نہیں تھا یا امر گزشتہ پر اس کے ساتھ قسم اٹھائی تو یہ مکروہ ہو جائے گا۔

17129۔ (قولہ: وَلَعَمْرُكَ) یعنی بقائك و حیاتك۔ لعمر اللہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ قسم ہے جس طرح عنقریب (مقولہ 17220 میں) آئے گا۔

17130۔ (قولہ: لِعَدَمِ تَصَوُّرِ الْغَمُوسِ وَاللَّغْوِ) یہاں مضاف حذف ہے یعنی تصور حکم الغموس واللغو ہے ورنہ یہ ان کے قول فیقع بهما کے منافی ہے، ''ح''۔

17131۔ (قولہ: فِي غَيْرِهِ تَعَالَى) یعنی جب اللہ تعالیٰ کے علاوہ کی قسم اٹھائے۔

17132۔ (قولہ: فَيَقَعُ بِهِمَا) هما ضمیر سے مراد غموس اور لغو ہے۔

17133۔ (قولہ: وَلَا يَرِدُ) یعنی لعدم تصور کے قول پر اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ اگر وہ کہے: هو یهودی ان فعل کذا جب کہ وہ جان بوجھ کر جھوٹ بول رہا ہو یا اسے سچائی کا گمان ہو پس یہ یمین غموس ہو گی یا یمین لغو ہو گی جب کہ یہ اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم نہیں۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب النهی عن الحلف لغیر اللہ تعالی، جلد 2، صفحہ 568، حدیث نمبر 3155

وَإِنْ لَمْ يُعْقَلْ وَجْهُ الْكِنَايَةِ بَدَائِعُ (غَمُوسٌ) تَغْمِسُهُ فِي الْإِثْمِ ثُمَّ النَّارِ، وَهِيَ كَبِيرَةٌ مُطْلَقًا، لَكِنَّ إِثْمَ الْكَبَائِرِ مُتَفَاوِتٌ نَهْرٌ (إِنْ حَلَفَ عَلَى كَاذِبٍ عَمْدًا) وَلَوْ غَيْرَ فِعْلٍ أَوْ تَرْكٍ كَوَاللهِ إِنَّهُ حَجَرٌ الْآنَ فِي مَاضٍ
اگرچہ کنایہ کی وجہ کی سمجھ نہ ہو، ''بدائع''۔ ایسی یمین غموس ہوگی جو قسم اٹھانے والے کو گناہ پھر آگ میں داخل کرے گی۔ یہ مطلقاً گناہ کبیرہ ہے لیکن کبائر کا اثم متفاوت ہوتا ہے، ''نہر''۔ اگر اس نے جھوٹ پر جان بوجھ کر قسم اٹھائی اگرچہ فعل یا ترک پر ہو۔ جیسے اللہ کی قسم وہ اس وقت پتھر ہے، ماضی میں

17134۔(قولہ: وَإِنْ لَمْ يَعْقَلْ وَجْهُ الْكِنَايَةِ) میں کہتا ہوں: یہ ممکن ہے کہ کنایہ کی وجہ کی وضاحت ہو کہ یہ کہا جائے اس صیغہ سے قسم اٹھانے والے کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ شرط سے رک جائے جب کہ یہ یہودیت سے نفرت کو مستلزم ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے انکار کی نفرت کو مستلزم ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم کو مستلزم ہے۔ گویا اس نے کہا: واللہ العظیم لا افعل کذا، ''ح''۔

یمین غموس

17135۔(قولہ: تَغْمِسُهُ فِي الْإِثْمِ ثُمَّ النَّارِ) فعول کے صیغہ میں جو مبالغہ تھا اس کا بیان ہے، ''ح''۔

17136۔(قولہ: وَهِيَ كَبِيرَةٌ مُطْلَقًا) اس کے ساتھ مسلم کا حق قطع ہو یا نہ ہو۔ یہ ''البحر'' کے قول کا رد ہے۔ چاہیے کہ وہ کبیرہ ہو جب اس کے ساتھ مسلم کا مال قطع ہو یا مسلمان کو اذیت دے اور وہ گناہ صغیرہ ہوا گر اس پر کوئی مفسدہ مرتب نہ ہو۔ ''النہر'' میں اس سے منازعہ کیا ہے۔ یہ ''بخاری'' کی حدیث کے اطلاق کے خلاف ہے۔ گناہ کبیرہ یہ ہیں: اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنا، والدین کی نافرمانی کرنا، کسی جان کو (ناحق) قتل کرنا اور یمین غموس (1)۔ ''شمس الائمہ'' کا قول ہے: اس پر یمین کا اطلاق مجازاً ہے۔ کیونکہ یہ مشروع عقد ہے یہ خالص کبیرہ گناہ ہے۔ یہ اس میں صریح ہے۔ اور معلوم ہے کہ کبائر کا گناہ متفاوت ہے۔ اسی طرح ''مقدسی'' نے کہا: اللہ تعالیٰ کے نام کی پامالی سے بڑھ کر کون سا بڑا افساد ہو سکتا ہے۔

17137۔(قولہ: عَلَى كَاذِبٍ) یعنی جھوٹی کلام پر یعنی جس میں جھوٹ بولا گیا ہے ایک نسخہ میں: علی کذب ہے۔

17138۔(قولہ: عَمْدًا) یہ حلف کے فاعل سے حال ہے یعنی عمدا، عامدا کے معنی میں ہے۔ حال کا مصدر آنا یہ اکثر واقع ہوتا ہے لیکن یہ سماعی ہے۔

17139۔(قولہ: وَلَوْ غَيْرَ فِعْلٍ أَوْ تَرْكٍ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس کا ذکر: واللہ انہ بکر سے پہلے ہوتا تو زیادہ بہتر ہوتا۔ کیونکہ یہ اس کی مثال ہے۔ پس اس کے ساتھ مذکورہ مثال اور ان کے قول فی ماض کی تاخیر سے استغنا ہو جاتی ہے۔

17140۔(قولہ: الْآنَ) اس کے ساتھ قید لگائی کیونکہ قریب ہی تو اسے پہچان لے گا۔

17141۔(قولہ: فِي مَاضٍ) یہ محذوف کے متعلق ہے جو ''کاذب'' موصوف کی صفت ہے۔ تقدیر کلام یہ ہوگی: علی کلام کاذب واقع مدلولہ فی ماض اس کا ان کے قول حلف کے ساتھ تعلق صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ مراد نہیں کہ اس کی قسم ماضی میں

1۔ صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب الیمین الغموس، جلد 3، صفحہ 652، حدیث نمبر 6182

(کَوَاللهِ مَا فَعَلْتُ) کَذَا (عَالِمًا بِفِعْلِهِ أَوْ) حَالٍ (کَوَاللهِ مَا لَهُ عَلَیَّ أَلْفٌ عَالِمًا بِخِلَافِهِ وَوَاللهِ إِنَّهُ بَكْرٌ عَالِمًا بِأَنَّهُ غَيْرُهُ) وَتَقْيِيدُهُمْ بِالْفِعْلِ وَالْمَاضِي اتِّفَاقِيٌّ أَوْ أَكْثَرِيٌّ (وَيَأْثَمُ بِهَا)

جیسے اللہ کی قسم میں نے ایسا نہیں کیا حالانکہ اسے اپنے کرنے کا علم تھا یا حال میں جیسے اللہ کی قسم اس کا مجھ پر ہزار نہیں جب کہ اس کے برعکس کا علم رکھتا تھا اللہ کی قسم وہ بکر ہے حالانکہ جانتا تھا کہ وہ بکر کے علاوہ ہے علما کا فعل اور ماضی کی قید لگانا اتفاقی یا اکثری ہے۔ اور وہ اس کے ساتھ گناہگار ہوگا

واقع ہوئی جس طرح یہ مخفی نہیں۔ فافہم

17142۔ (قولہ: وَتَقْيِيدُهُمْ بِالْفِعْلِ وَالْمَاضِي الخ) یہ ''صدر الشریعہ'' کا رد ہے۔ کیونکہ انہوں نے اسے قید احترازی بنایا ہے اور واللہ انہ حجر کو فعل پر قسم بنایا ہے اس طرح کہ یہاں کان یا یکون مقدر ہے اور حال کو ماضی سے بنایا ہے۔ کیونکہ کلام اولاً نفس میں حاصل ہوتی ہے پھر اسے زبان سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ پس ایسی خبر دینا جو زمانہ حال کے ساتھ معلق ہو جب وہ نفس میں حاصل ہو تو اسے زبان سے تعبیر کیا جائے تو یمین منعقد ہو جاتی ہے۔ اور حال ماضی بن جاتا ہے اس زمانہ کی طرف نسبت کے اعتبار سے جس میں یمین منعقد ہوگی۔ جب اس نے کہا: کتبت تو کلام سے پہلے کتابت کا ہونا ضروری ہے تو اس پر قسم ماضی پر قسم ہوگی۔ لفظ الآن کے ساتھ اس کے رد کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ کان کو مقدر کرنا ممکن نہیں تا کہ وہ فعل ہو جائے اور نہ یہ ممکن ہے کہ وہ ماضی میں سے ہو۔ کیونکہ الآن کا لفظ اس کے منافی ہے۔ کیونکہ حال کو صیغہ مضارع سے تعبیر کیا جاتا ہے جو حال یا استقبال میں مستعمل ہوتا ہے۔ اسے ماضی کے صیغہ کے ساتھ اصلاً تعبیر نہیں کیا جاتا۔ ہاں بعض اوقات ماضی کو حال کے قریب کرنے کا ارادہ کیا جاتا ہے تو ماضی کے صیغہ کو قد کے ساتھ ملایا جاتا ہے جیسے قد قام زید جب تو یہ ارادہ کرے کہ اس کا قیام زمانہ تکلم کے قریب ہے۔ جب اس نے کہا: واللہ قمت (اللہ کی قسم میں کھڑا ہوا) تو یہ صحیح نہیں کہ اس سے اصلاً حال مراد لیا جائے۔ واللہ اقوم کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس سے حال یا استقبال کا ارادہ کیا جاتا ہے جس طرح اس کے محل میں ثابت ہے۔ جب صحیح نہ ہو کہ وہ فعل ہو اور نہ ہی یہ صحیح ہو کہ وہ ماضی ہو تو اس سے متعین ہو جاتا ہے کہ ان کی فعل اور ماضی کے ساتھ قید لگانا ان کے قول: ھو حلفہ علی فعل ماض میں قید اتفاقی ہے یعنی غیر سے احتراز کے لیے نہیں یا اکثری ہے یعنی اس لیے کہ یہ اکثر ہے۔

اثم (گناہ) کا معنی

17143۔ (قولہ: وَيَأْثَمُ بِهَا) یعنی وہ عظیم گناہ کے ساتھ گناہگار ہوگا جس طرح ''الحاوی المقدسی'' میں ہے۔ لغت میں اثم سے مراد گناہ ہے۔ بعض اوقات خمر کو گناہ کہتے ہیں۔ اور اصطلاح میں رکنیت کے نزدیک عقوبت کا مستحق ہونا ہے اور معتزلہ کے نزدیک عقوبت کا لازم ہونا ہے اس پر بنا کرتے ہوئے کہ عفو جائز ہے یا جائز نہیں۔ جس طرح اس کی طرف ''الاکمل'' نے اپنی تقریر میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے، ''بحر''۔

فَتَلْزَمُهُ التَّوْبَةُ (وَ) ثَانِيهَا (لَغْوٌ) لَا مُؤَاخَذَةَ فِيهَا إِلَّا فِي ثَلَاثٍ طَلَاقٌ وَعَتَاقٌ وَنَذْرٌ أَشْبَاهٌ، فَيَقَعُ الطَّلَاقُ عَلَى غَالِبِ الظَّنِّ إِذَا تَبَيَّنَ خِلَافُهُ، وَقَدْ اِشْتَهَرَ عَنِ الشَّافِعِيَّةِ خِلَافُهُ (إِنْ حَلَفَ كَاذِبًا يَظُنُّهُ صَادِقًا) فِي مَاضٍ أَوْ حَالٍ فَالْفَارِقُ بَيْنَ الْغَمُوسِ وَاللَّغْوِ تَعَمُّدُ الْكَذِبِ، وَأَمَّا فِي الْمُسْتَقْبَلِ فَالْمُنْعَقِدَةُ

پس اسے توبہ لازم ہوگی۔ اور اس کی دوسری قسم لغو ہے جس میں کوئی مواخذہ نہیں مگر تین امور میں: طلاق، عتاق، نذر، ''اشباہ''۔ طلاق ظن غالب کے مطابق واقع ہوگی جب اس کے خلاف امر واضح ہوگا شافعیہ سے اس کے خلاف مشہور ہے۔ اگر اس نے جھوٹ بولتے ہوئے قسم اٹھائی جسے وہ سچ گمان کر رہا تھا وہ ماضی میں ہو یا حال میں ہو تو یمین غموس اور یمین لغو میں فرق کرنے والی چیز جان بوجھ کر جھوٹ بولنا ہے۔ جہاں تک مستقبل میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم اٹھائی تو وہ یمین منعقد ہے۔

17144۔ (قولہ: فَتَلْزَمُهُ التَّوْبَةُ) کیونکہ یمین غموس میں کوئی کفارہ نہیں جس کے ساتھ گناہ ختم ہو جاتا۔ پس اس سے چھٹکارہ پانے کے لیے توبہ متعین ہوئی۔

یمین لغو

17145۔ (قولہ: إِلَّا فِي ثَلَاثٍ الخ) یہ استثنا منقطع ہے۔ کیونکہ گفتگو اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھانے میں ہے جب کہ یہ کلام اور کے بارے میں ہے۔ اسی وجہ سے ''الاختیار'' میں کہا: ''ابن رستم'' نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھائے تو اس میں یمین لغو ثابت ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے کسی ایسے امر پر اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھائی جسے وہ اسی طرح گمان کرتا ہے جیسے اس نے کہا جب کہ معاملہ اس طرح نہ تھا تو محلوف علیہ لغو ہو جائے گا۔ اور اس کا قول: امراتہ طالق وعبدہ حر وعلیہ حج فیلزمہ باقی رہ جائے گا۔ پس وہ اس پر لازم ہو جائے گا۔ ملخص

17146۔ (قولہ: فَيَقَعُ الطَّلَاقُ) یعنی طلاق اور آزادی واقع ہو جائے گی اور اس پر نذر لازم ہو جائے گی جس طرح تجھے علم ہے۔

17147۔ (قولہ: يَظُنُّهُ) یعنی وہ اپنے بارے میں گمان رکھتا ہے۔

17148۔ (قولہ: فَالْفَارِقُ الخ) میں کہتا ہوں: یہاں ایک اور فرق ہے وہ یہ ہے کہ یمین غموس تینوں زمانوں میں ہوتی ہے جس طرح عنقریب آئے گا اور یمین لغو زمانہ مستقبل میں نہیں ہوتی ''ح''۔

یمین منعقدہ

17149۔ (قولہ: وَأَمَّا فِي الْمُسْتَقْبَلِ فَالْمُنْعَقِدَةُ) اس میں کوئی خفا نہیں کہ اس کی قسم میں کلام جھوٹی ہے جسے وہ سچا گمان کرتا ہے یہ مستقبل میں صرف یمین منعقد ہوگی۔ پس یہ اعتراض وارد نہیں ہوگا کہ غموس مستقبل میں بھی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ غموس میں ضروری ہے کہ جان بوجھ کر جھوٹ بولا گیا ہے جب کہ کلام اس کے بارے میں نہیں۔

وَخَصَّهُ الشَّافِعِيُّ بِمَا جَرَى عَلَى اللِّسَانِ بِلَا قَصْدٍ

اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے ساتھ خاص کیا ہے جو انسان کی زبان پر ارادہ کے بغیر جاری ہو۔

امام شافعی کے نزدیک یمین لغو کی تعریف

17150۔(قولہ: وَخَصَّهُ الشَّافِعِيُّ الخ) جان لو کہ لغو کی تفسیر جسے مصنف نے ذکر کیا ہے وہ وہ ہے جو متون، ''ہدایہ'' اور ان کی شروح میں مذکور ہے۔ ''زیلعی'' نے یہ نقل کیا ہے کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی مثل قول روایت کیا گیا ہے۔ ''الاختیار'' میں ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے۔ اسی طرح ''البدائع'' میں پہلا قول ہمارے اصحاب سے نقل کیا ہے۔ پھر کہا: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے قول نقل کرنے کے بعد جو ذکر کیا ہے کہ لغو وہ ہے جو لوگوں کے درمیان عام جاری ہو جیسے: لا واللہ، بلی واللہ وہ ہمارے نزدیک ماضی اور حال پر محمول ہے ہمارے نزدیک وہ لغو ہے۔ پس ہمارے اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اختلاف کا حاصل اس قسم کی طرف راجع ہوگا جس قسم کو اٹھانے والا مستقبل میں اس کا قصد نہیں کرتا۔ ہمارے نزدیک وہ لغو نہیں اور اس میں کفارہ ہے جب کہ ان کے نزدیک وہ لغو ہے اور اس میں کوئی کفارہ نہیں۔ اور ان کا قول: فذلك محمول عندنا الى آخر کلامہ یہ وما ذکر محمد قول کی خبر ہے۔ یہ اس روایت پر مبنی ہے جیسے لا واللہ، بلی واللہ اگرچہ یہ زمانہ مستقبل کی قسم ہو جو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ اس کے ساتھ اس میں اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے درمیان فرق کو بیان کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ زمانہ مستقبل میں وقوع پذیر ہونے والے عمل کے بارے میں قسم ان کے نزدیک لغو ہے ہمارے نزدیک لغو نہیں۔ صاحب ''البحر'' نے ''البدائع'' کی کلام سے یہ سمجھا ہے۔ کیونکہ انہوں نے قول: عندنا اور قول: فیرجع حاصل الخلاف بیننا و بین الشافعی کی تعبیر یہ کی ہے کہ یمین لغو میں ہمارا مذہب یہ ہے کہ یہ ایسی یمین ہے جس کا قسم اٹھانے والا ماضی یا حال کا قصد نہیں کرتا جس طرح امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں مگر مستقبل میں۔

میں کہتا ہوں: اگرچہ ''البدائع'' کے کلام کا آخر اس کا وہم دلاتا ہے لیکن اس کا اول اس کے برعکس میں صریح ہے۔ کیونکہ جو کچھ متون میں ہے وہ ہمارے اصحاب کی طرف منسوب ہے پھر اسے نقل کیا جسے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے تو اس سے معلوم ہو گیا کہ ان کا قول: عندنا اس روایت پر مبنی ہے جس طرح ہم نے کہا ہے۔ مذہب اور اس روایت میں منافات ہے۔ اگر وہ ایسے امر پر قسم اٹھاتا ہے وہ گمان کرتا ہے کہ امر اسی طرح ہے جس طرح اس نے کہا تو وہ قصد وارادہ سے ہوگا تو لغو کی تفسیر اس کے منافی ہوگی جس کا وہ قصد نہیں کرتا۔ ہاں اس نے ''البحر'' میں دعویٰ کیا: جس کا قصد کیا گیا وہ لغو ہے تو جس کا وہ قصد نہیں کرتا تو وہ بدرجہ اولیٰ اس طرح ہوگا۔ پس ہماری لغو کی تفسیر امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر سے عام ہے۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ تو مذہب اور ان کی کلام کے ظاہر سے باہر نکل جاتا ہے جب کہ اس کے لیے تو نقل صریح کی ضرورت ہے۔ جس امر نے انہیں اس کی تکلف کی طرف دعوت دی وہ ''بدائع'' کی دوسری عبارت کے ظاہر کی طرف دیکھنا ہے

مِثْلُ لَا وَاللّٰهِ وَبَلٰى وَاللّٰهِ وَلَوْ لِآتٍ، فَلِذَا قَالَ (وَيُرْجٰى عَفْوُهُ) أَوْ تَوَاضُعًا وَتَأَدُّبًا، وَكَاللَّغْوِ حَلِفُهُ

جیسے نہیں الله کی قسم، کیوں نہیں الله کی قسم اگر چہ یہ آنے والے امر کے بارے میں ہو۔ اسی وجہ سے کہا: اور اس کی معافی کی امید کی جاتی ہے یا بطور تواضع اور آداب کے یہ لفظ استعمال کیا ہے اور لغو کی طرح

جب کہ تو اس کی تاویل کو سن چکا ہے۔ گویا شارح نے ''البحر'' کے کلام کی طرف دیکھا ہے کہ ہمارا مذہب امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب سے عام ہے۔ اسی وجہ سے کہا: وخصہ الشافعی۔ فافہم

ہاں بعض اوقات کہا جاتا ہے: جب یہ لغو نہیں تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ ایک ایسی قسم ہو جو ان تین اقسام سے خارج ہے۔ زیادہ بہتر یہ کہنا تھا: ہمارے نزدیک لغو کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم تو وہ ہے جس کا ذکر متون میں ہے دوسری قسم وہ ہے جو اس روایت میں ہے۔ پس یہ اس قسم کا بیان ہو گا جس سے اصحاب متون خاموش رہے۔ قریب ہی ''الفتح'' سے ایسا قول (مقولہ 17152 میں) آئے گا کہ دونوں تفسیروں کی بنا پر لغو پر کوئی مواخذہ نہیں ہو گا۔ پس یہ اس تطبیق کے موید ہے۔ اللہ سبحانہ اعلم

17151۔ (قولہ: وَلَوْ لِآتٍ) اگر چہ آنے والے زمانہ یعنی زمانہ مستقبل کی قسم ہو کیونکہ یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لغو ہے ہمارے نزدیک لغو نہیں یہاں تک کہ اس روایت کی بنا پر جو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔

17152۔ (قولہ: فَلِذَا قَالَ الخ) اس وجہ سے کہ یمین لغو میں اختلاف ہے کہا: ویرجی عفوہ۔ یہ اصل میں اس اعتراض کا جواب ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے عفو کو رجا پر کیوں معلق کیا ہے جب کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ (البقرہ: 225) ''نہیں پکڑے گا تمہیں اللہ تعالیٰ تمہاری لایعنی قسموں پر''۔ اس فرمان سے عفو قطعی ہے۔ ''ہدایہ'' میں اس کا جواب دیا ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے عفو کو رجا پر معلق کیا ہے۔ کیونکہ لغو کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ ''الفتح'' میں اس پر اعتراض کیا: صحیح ترین قول یہ ہے کہ یمین لغو دونوں تفسیروں کی بنا پر آخرت میں عدم مواخذہ پر اتفاق ہے۔ اسی طرح دنیا میں کفارہ کے ساتھ مواخذہ کے نہ ہونے پر اتفاق ہے۔ کہا: جو اقوال کیے گئے ہیں ان میں زیادہ مناسب یہ ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے تعلیق کا ارادہ نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ کے نام سے تبرک اور تادیب کا ارادہ کیا ہے جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اہل مقابر کے لیے فرمان ہے: وانا ان شاء اللہ بکم لاحقوق۔

''النہر'' میں اس کا جواب دیا: جس مواخذہ کی نفی کی گئی ہے اس میں اختلاف ہے۔ کیا وہ آخرت میں معاتبہ ہے یا کفارہ ہے؟ کہا: اس میں کوئی شک نہیں ہماری رائے کے مطابق لغو کی تفسیر ایسا امر نہیں جو قطعی ہو کیونکہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ یہ یمین منعقدہ میں ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ انہوں نے رجا پر اسے معلق کیا ہے۔ یہ دقیق معنی ہے میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس پر اعتماد کیا ہو۔

میں کہتا ہوں: کسی نے بھی اس پر اعتماد نہیں کیا۔ کیونکہ تجھے علما کے اتفاق کا علم ہے کہ آخرت میں اس کا مواخذہ نہیں ہو گا۔ اور اسی دنیا میں کفارہ کے ساتھ مواخذہ کے نہ ہونے پر اتفاق ہے۔ فافہم

17153۔ (قولہ: وَكَاللَّغْوِ الخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ اس کا ماضی پر قسم اٹھانا اس حال میں کہ وہ سچا ہو یہ یمین ہو گی

عَلَى مَاضٍ صَادِقًا كَوَاللهِ إِنِّي لَقَائِمٌ الْآنَ فِي حَالِ قِيَامِهِ (وَ) ثَالِثُهَا (مُنْعَقِدَةٌ وَهِيَ حَلِفُهُ عَلَى) مُسْتَقْبَلٍ (آتٍ) يُمْكِنُهُ، فَنَحْوُ وَاللهِ لَا أَمُوتُ وَلَا تَطْلُعُ الشَّمْسُ مِنَ الْغَمُوسِ (وَ) هَذَا الْقَسَمُ (فِيهِ الْكَفَّارَةُ) لِآيَةِ (وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ)

اس کی ماضی پر ایسی قسم ہے جس میں سچا ہو۔ جیسے اللہ کی قسم میں اس وقت کھڑا ہوں جب کہ وہ یہ قول حالت قیام میں کرے۔ اور اس کی تیسری قسم منعقدہ ہے یہ اس کے آنے والے فعل پر قسم ہے جو ممکن ہو جیسے: اللہ کی قسم میں نہیں مروں گا، اور اللہ کی قسم سورج طلوع نہیں ہو گا۔ یہ دونوں قسمیں یمین غموس ہیں۔ اس قسم میں کفارہ ہے۔ کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: اپنی قسموں کی حفاظت کرو (المائدہ:89)۔

جب کہ یہ اقسام ثلاثہ میں داخل نہیں۔ پس یہ چوتھی قسم ہو گی۔ یہ علما کے اس قول کو باطل کرنے والی ہے کہ وہ یمین کو تین اقسام میں محصور کرتے ہیں۔

''صدر الشریعہ'' نے اس کا جواب دیا ہے: علما نے اس یمین کا ارادہ کیا جس کا شرع نے اعتبار کیا اور اس پر احکام کو مرتب کیا۔ ''البحر'' میں ان کا رد کیا کہ اس میں گناہ کا نہ ہونا حکم ہے۔ ''النہر'' میں کہا: اس میں نظر ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: حق وہ ہے جو ''البحر'' میں ہے۔ اس نظر کی کوئی وجہ نہیں۔

میں کہتا ہوں: ''الفتح'' میں اس کا جواب دیا: یہ تینوں اقسام ان قسموں میں ہیں جن میں قسم کے توڑنے کا تصور کیا جاتا ہے مطلق یمین کی اقسام نہیں۔

17154۔ (قولہ: كَوَاللهِ إِنِّي لَقَائِمٌ الْآنَ) اس مسئلہ میں ''النہر'' کی پیروی کی ہے۔ گویا یہ تنظیر ہے تمثیل نہیں۔ اس قول کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ ماضی حال کی طرح ہے۔ سب سے اچھا قول ''الفتح'' کا قول ہے: واللہ لقد قام زید امس۔

17155۔ (قولہ: عَلَى مُسْتَقْبَلٍ) اس قول کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ ''ح''۔ بعض اوقات اسکا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ آت کا لفظ اسم فاعل ہے۔ اس کی حقیقت یہ ہے جو فی الحال وصف سے متصف ہو۔ جیسے قائم یہ اس میں حقیقت ہے جو فی الحال قیام سے متصف ہے اور استقبال کا احتمال رکھتا ہے۔ اسی طرح لفظ آت ہے یہ اس میں حقیقت ہے جو فی الحال اتیان سے متصف ہے اور استقبال کا احتمال رکھتا ہے۔ شارح نے مستقبل کے لفظ کا اضافہ کیا تا کہ حال کے ارادہ کو دور کیا جائے۔ یہ اعتراض نہ کیا جائے گا کہ لفظ مستقبل بھی حال میں حقیقت ہے کیونکہ ہم کہتے ہیں اس کا معنی ہے کہ وہ فی الحال متصف ہے کہ وہ مستقبل ہے یعنی اسکا انتظار کیا جاتا ہے یہ فی الحال اسکے حصول کا تقاضا نہیں کرتا۔ لیکن یہ زیادہ مناسب تھا کہ مستقبل کے لفظ کو آتِ لفظ کے بعد لاتے۔

17156۔ (قولہ: يُمْكِنُهُ) ''النہر'' میں جو قول ہے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ وہاں کہا: ضروری ہے کہ فعل سے مراد قسم اٹھانے والے کا فعل ہو تا کہ واللہ لا اموت وغیرہ اس سے خارج ہو جائیں۔ لیکن یہ ممکن وغیرہ سے عام ہے۔

وَلَا يُتَصَوَّرُ حِفْظٌ إلَّا فِي مُسْتَقْبَلٍ (فَقَطْ) وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يُكَفِّرُ فِي الْغَمُوسِ أَيْضًا (إنْ حَنِثَ. وَهِيَ) أَيْ الْكَفَّارَةُ (تَرْفَعُ الْإِثْمَ وَإِنْ لَمْ تُوجَدْ) مِنْهُ (التَّوْبَةُ) عَنْهَا (مَعَهَا) أَيْ مَعَ الْكَفَّارَةِ سِرَاجِيَّةٌ

قسم کی حفاظت کا تصور صرف مستقبل میں ہی کیا جا سکتا ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یمین غموس میں کفارہ لازم ہوتا ہے اگر وہ حانث ہو اور یہ کفارہ گناہ کو اٹھا دیتا ہے اگرچہ کفارہ کے ساتھ اس سے توبہ نہ پائی گئی ہو ''سراجیہ''۔

شارح کی تعبیر احسن ہے۔ کیونکہ ''النہر'' کی عبارت پر اعتراض وارد ہوتا ہے: واللہ لا شرب من ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه اللہ کی قسم میں آج اس کوزے کا پانی نہیں پیوں گا جب کہ اس میں پانی نہ ہو تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ قسم کو پورا کرنا ممکن نہیں جب کہ یہ قسم اٹھانے والے کا فعل ہے۔ ان کی کلام کا مقتضا یہ ہے کہ یہ یمین غموس کی مثال ہے۔ لیکن یہ قید لگانا مناسب ہوگا جب اسے قسم اٹھانے کے وقت علم ہو کہ اس میں پانی نہیں۔ مگر جب اسے پانی کا علم نہ ہو تو یہ یمین غموس میں سے نہ ہوگی اور نہ ہی یہ یمین منعقدہ میں سے ہوگی کیونکہ قسم کے پورا کرنے کا امکان نہیں۔ اگر اسے یمین لغو سے بنایا جائے تو یہ اس کے برعکس ہو جائے گی جو گزر چکا ہے کہ یہ لغو مستقبل پر واقع نہیں ہو سکتی۔

جوامر میرے لیے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اصلاً یمین نہیں خواہ اسے علم ہو یا علم نہ ہو۔ کیونکہ یہ (مقولہ 17150 میں) گزر چکا ہے کہ یمین کی شرط قسم کے پورا ہونے کا امکان ہے۔ فلیتامل

17157۔ (قولہ: وَلَا يُتَصَوَّرُ حِفْظٌ إلَّا فِي مُسْتَقْبَلٍ) میں کہتا ہوں: حفاظت کا تصور صرف مستقبل میں ہی متصور ہو سکتا ہے۔ اس کا معنی ہے: اس کی حفاظت کا تصور نہ ماضی میں ہو سکتا ہے نہ حال میں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ حفاظت سے مراد اپنے آپ کو قسم توڑنے سے روکنا ہے جب کہ وہ قسم پائی جا چکی ہو جب کہ نفس اسم کی حرمت کی پامالی اور اس کی حفاظت میں متردد ہو یہ چیز صرف مستقبل میں ہو سکتی ہے۔ یہ کوئی مخفی نہیں اس سے یہ لازم نہیں کہ یہ فعل مستقبل اسی طرح ہے یعنی اس میں حفاظت کا تصور کیا جاتا ہو یہاں تک کہ غموس مستقبل والا اعتراض وارد ہو جس کی حفاظت ممکن نہیں ہوتی۔ ہاں یہ اعتراض وارد ہوگا اگر کہا: فعل مستقبل کا تصور نہیں کیا جاتا مگر محفوظ۔ دونوں عبارتوں میں فرق ظاہر ہے۔ فافہم

17158۔ (قولہ: فَقَطْ) فیہ میں جو ھا ہے اس کے لیے قید ہے۔ معنی ہے: اس میں کفارہ ہے نہ کہ اس کے دونوں قسموں میں کفارہ ہے۔ یہ کفارہ کے لیے قید نہیں یہاں تک کہ یہ معنی ہو کہ اس میں صرف کفارہ لازم ہے نہ کہ اس کا غیر لازم ہے جو اثم ہے یعنی اس میں کفارہ ہے اثم نہیں۔ زیادہ بہتر یہ قول تھا: وفیہ فقط الكفارة ''ح''۔ یہ ''عینی'' کا جواب ہے اس کے ساتھ ''زیلعی'' کا ''کنز'' پر جو اعتراض ہے اس کو دور کیا کہ یمین منعقدہ میں بھی گناہ ہے۔ ''البحر'' میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ گناہ اسے لازم نہیں ہوگا کیونکہ قسم توڑنا کبھی واجب ہوتا ہے اور کبھی مستحب ہوتا ہے۔ ''النہر'' میں اس کا جواب دیا: اس نے ایک عارض کی وجہ سے قسم کو چھوڑا ہے اس لیے اعتراض وارد نہیں ہوگا۔

17159۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ تُوجَدْ مِنْهُ التَّوْبَةُ عَنْهَا) عنہا کی ضمیر سے مراد یمین ہے۔ اور مراد ہے اس کی جانب

(وَلَوْ الْحَالِفُ (مُكْرَهًا) أَوْ مُخْطِئًا أَوْ ذَاهِلًا أَوْ سَاهِيًا (أَوْ نَاسِيًا) بِأَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَحْلِفَ

اگر قسم اٹھانے والے کو مجبور کیا گیا یا اس سے خطا ہوگئی یا وہ اس سے غافل ہو گیا ہو یا اس سے سہو ہو گیا یا بھول گیا ہو۔ اس طرح کہ اس نے قسم اٹھائی کہ وہ قسم نہیں اٹھائے گا

سے قسم توڑنے کی صورت میں اس میں توبہ نہ پائی جائے۔ یہ التوبہ کے متعلق ہے اور ان کا قول معہا یہ توجد کے متعلق ہے کفارہ کے ساتھ توبہ لازم نہ ہونے کے بارے میں گفتگو ہم جنایات الحج میں پہلے (مقولہ 10408 میں) ذکر کر چکے ہیں اس کی طرف رجوع کر لیجئے۔

17160۔ (قولہ: أَوْ مُخْطِئًا) جس نے کسی شے کا ارادہ کیا تو سبقت لسانی سے اس سے کوئی اور بات نکل گئی جس طرح ''قہستانی'' نے بیان کیا ہے۔ ''النہر'' میں کہا: جس طرح انہوں نے یہ کہنے کا ارادہ کیا ہے مجھے پانی پلاؤ تو اس نے کہہ دیا اللہ کی قسم میں پانی نہیں پیتا۔

سہو اور نسیان میں فرق

17161۔ (قولہ: أَوْ ذَاهِلًا أَوْ سَاهِيًا أَوْ نَاسِيًا) ''ابن امیر حاج'' نے ''شرح التحریر'' میں کہا: کثیر علما نے سہو و نسیان کے متحد ہونے کا قول کیا ہے۔ کیونکہ لغت دونوں میں فرق نہیں کرتی اگرچہ علما نے دونوں میں فرق کیا ہے کہ سہو سے مراد صورت کا مدرکہ سے زائل ہو جانا جب کہ وہ حافظہ میں باقی ہو اور نسیان سے مراد صورت کا دونوں (مدرکہ، حافظہ) سے اکٹھے زائل ہو جانا۔ پس اس وقت اس کے حصول کے لیے سبب جدید کی ضرورت ہوتی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نسیان سے مراد ہے جو چیز مذکور تھی اس کا ذکر نہ کرنا۔ اور سہو سے مراد مذکور سے غفلت کرنا۔ جب مذکور نہ ہو تو نسیان اس سے اخص مطلق ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: سابقہ ادراک کے زوال کو نسیان اور غفلت کہتے ہیں سہو نہیں کہتے جب اس کے زوال کا زمانہ مختصر ہو۔ اور سابقہ ادراک کے زوال کو سہو و نسیان کہتے ہیں جب اس کے زوال کا زمانہ طویل ہو۔ پس نسیان اس سے اعم مطلق ہے۔ ''شیخ سراج الدین ہندی'' نے کہا: حق یہ ہے نسیان وجدانیات میں سے ہے جو وجدانیات معنی کے اعتبار سے تعریف کی محتاج نہیں ہوتیں کیونکہ ہر عقل نسیان کا علم رکھتا ہے جس طرح وہ بھوک اور پیاس کو جانتا ہے، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: لیکن نسیان اور سہو میں فرق تعریف پر موقوف ہوتا ہے۔ ''مصباح'' میں ہے: علما نے ساہی اور ناسی میں فرق کیا ہے کہ ناسی کو جب تو یاد کرائے گا تو اسے یاد آ جائے گا اور ساہی اس کے برعکس ہوتا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر سہو، نسیان سے بلیغ ہوتا ہے۔ اس میں ہے: ذہل یہ لفظ دو فتحوں کے ساتھ ہے اس کا مصدر ذہول ہے جس کا معنی غافل ہونا ہے۔ ''زمخشری'' نے کہا: ذہل عن الامر جان بوجھ کر اسے بھول گیا اور اس سے غفلت کا اظہار کیا۔ کہا: ایک لغت میں یہ تعب کے باب سے ہے۔

17162۔ (قولہ: بِأَنْ حَلَفَ أَنْ لَا يَحْلِفَ) ''النہر'' میں کہا: ناسی سے مخطی کا ارادہ کیا ہے۔ ''کافی'' میں ہے ''العنایہ'' اور ''الفتح'' میں اسی پر اکتفا کیا ہے: اس سے مراد وہ ہے جو یمین کے الفاظ غفلت کی بنا پر بول دے۔ جو امر اس پر ہمیں مجبور

ثُمَّ نَسِيَ وَحَلَفَ، فَيُكَفِّرُ مَرَّتَيْنِ مَرَّةً لِحِنْثِهِ وَأُخْرَى إِذَا فَعَلَ الْمَحْلُوفَ عَلَيْهِ عَيْنِيٌّ لِحَدِيثِ (ثَلَاثٌ هَزْلُهُنَّ جِدٌّ)

پھر وہ بھول گیا اور قسم اٹھائی تو وہ دوبارہ کفارہ ادا کرے گا ایک دفعہ قسم توڑنے کی وجہ سے اور دوسری دفعہ جب وہ محلوف علیہ کام کرے گا۔ کیونکہ حدیث طیبہ ہے: تین چیزیں ایسی ہیں جن کا ہزل (ہنسی مذاق) بھی بامعنی و بامقصد ہوتا ہے۔

کرتا ہے وہ یہ ہے کہ یمین میں نسیان کی حقیقت کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ یہ ''زیلعی'' کا قول ہے۔ ''عینی'' نے کہا اور ''شمنی'' نے اس کی پیروی کی: بلکہ اس کا تصور کیا جا سکتا ہے کہ وہ قسم اٹھائے کہ وہ قسم نہیں اٹھائے گا پھر وہ سابقہ قسم کو بھول گیا تو اس نے قسم اٹھا دی۔ اور ''البحر'' میں اس کو رد کیا ہے: اس طرح کہ اس نے محلوف علیہ فعل کو بھول کر کیا اس سے یہ مراد نہیں کہ اس کی قسم بھول کر تھی۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ محلوف علیہ فعل کو بھول کر کرنا اس کے یمین ہونے کے منافی نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ دو دفعہ کفارہ دے گا ایک دفعہ اس اعتبار سے کہ اس نے محلوف علیہ فعل کیا اور دوسری دفعہ اس لیے کہ وہ قسم میں حانث ہوا۔ کلام ''النہر''۔

میں کہتا ہوں: حق وہ ہے جو ''البحر'' میں ہے کیونکہ محلوف علیہ کو بھول کر کرنا اگرچہ یمین ہونے کے منافی نہیں لیکن نسیان کا اس کے متعلق ہونا اس جہت سے ہے کہ وہ حنث ہے اس جہت سے نہیں کہ وہ یمین ہے کیونکہ اس جہت سے نسیان اس کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا جس طرح مصنف پر مخفی نہیں''، ''ح''۔

حدیث پاک ھزلھن جدّ کی تحقیق

17163۔ (قولہ: لِحَدِيثِ الخ) علامہ ''ملا علی قاری'' کی ''شرح نقایہ'' میں ہے: بطن کا لفظ غیر معروف ہے۔ معروف وہ ہے جسے اصحاب سنن اربعہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے امام ''ترمذی'' نے اسے حسن قرار دیا ہے اور ''حاکم'' نے النکاح والطلاق والرجعۃ (1) کے لفظ کی تصحیح کی ہے۔ ''ابن عدی'' نے اسے روایت کیا ہے اور کہا الطلاق والنکاح والعتاق (2)۔

''الفتح'' میں ہے: یہ جان لو اگر یمین والی حدیث ثابت ہو جائے تو اس میں کوئی دلیل نہ ہوگی۔ کیونکہ اس میں مذکور یہ ہے قسم کے ساتھ ہنسی مذاق کرنے والا بامعنی گفتگو کرنے والا ہے۔ ہنسی مذاق کرنے والا یمین کا قصد کرتا ہے مگر اس کے حکم پر راضی نہیں ہوتا۔ شرعاً اس کی عدم رضا کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اس کے بعد کہ اس نے اپنی پسند سے سبب کو اپنایا ہے۔ اور ناسی مذکورہ تفسیر کی بنا پر کسی شے کا اصلاً قصد نہیں کرتا اور وہ نہیں جانتا کہ اس نے کیا کہا ہے۔ اسی طرح مخطی نے کبھی بھی اس کے تلفظ کا قصد نہیں کیا بلکہ کسی اور شے کا قصد کیا ہے۔ اس لیے جو حکم ہازل میں وارد ہوا ہے وہ اس ناسی میں وارد نہیں ہوگا جس نے کبھی بھی سبب کو ہاتھ میں لینے کا قصد نہیں کیا۔ پس وہ اس کے حق میں نہ نصاً ثابت ہوگا اور نہ ہی قیاساً ثابت ہوگا۔

1۔ سنن ابی داود، کتاب الطلاق، باب فی الطلاق علی الهزل، جلد 2، صفحہ 75، حدیث نمبر 1875

2۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الخلع والعتاق، باب صریح الفاظ الطلاق، جلد 7، صفحہ 341

مِنْهَا الْيَمِينُ (فِي الْيَمِينِ أَوِ الْحِنْثِ) فَيَحْنَثُ بِفِعْلِ الْمَحْلُوفِ عَلَيْهِ مُكْرَهًا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ (وَكَذَا) يَحْنَثُ (لَوْ فَعَلَهُ وَهُوَ مُغْمًى عَلَيْهِ أَوْ مَجْنُونٌ) فَيُكَفِّرُ بِالْحِنْثِ كَيْفَ كَانَ (وَالْقَسَمُ بِاللّٰهِ تَعَالَى) وَلَوْ بِرَفْعِ الْهَاءِ أَوْ نَصْبِهَا

ان میں سے یمین ہے یعنی وہ قسم اٹھانے یا قسم توڑنے میں بھول جائے۔ پس وہ محلوف علیہ فعل کرنے سے حانث ہو جائے گا اگر چہ اس پر جبر کیا گیا ہو۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ اسی طرح وہ حانث ہو جائے گا اگر اس نے وہ فعل کیا جب کہ اس پر غشی طاری تھی یا وہ مجنون تھا تو وہ قسم توڑنے کی صورت میں کفارہ ادا کرے گا اگر چہ کسی طرح بھی قسم توڑے اور قسم اللہ تعالیٰ کے نام کی ہوتی ہے اگر چہ لفظ اللہ اسم جلالت کی ہا کو رفع دیا جائے یا نصب دی جائے

17164۔(قولہ: فِي الْيَمِينِ أَوِ الْحِنْثِ) یہ ولو مکرها او ناسیا کے قول کے متعلق ہے۔ یعنی برابر ہے کہ اکراہ یا نسیان نفس یمین میں واقع ہو جب کہ یہ (مقولہ 17162 میں) گزر چکا ہے یا حنث میں ہو اس طرح کہ اس نے جس امر پر قسم اٹھائی تھی وہ اس کو کرے اس وجہ سے کہ اسے مجبور کیا گیا ہو یا وہ بھول گیا ہو۔ کیونکہ فعل قسم توڑنے کی شرط ہے جب کہ وہ کفارہ کا سبب ہے اور حقیقی فعل اکراہ اور نسیان سے ختم نہیں ہو جاتا۔

17165۔(قولہ: فَيَحْنَثُ بِفِعْلِ الْمَحْلُوفِ عَلَيْهِ) اگر اس نے ایسا نہ کیا جس طرح اس نے قسم اٹھائی کہ وہ نہیں پیے گا تو اس کے حلق میں زبردستی پانی انڈیلا گیا تو اس پر قسم کا توڑنا ثابت نہیں ہو گا ''نہر''۔

17166۔(قولہ: لَوْ فَعَلَهُ وَهُوَ مُغْمًى الخ) مگر جب اس نے قسم اٹھائی تو وہ اسی طرح تھا تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی۔ کیونکہ قسم کے صحیح ہونے کی شرط موجود نہیں جس طرح (مقولہ 17125 میں) گزر چکا ہے۔

17167۔(قولہ: وَالْقَسَمُ بِاللّٰهِ تَعَالَى) یعنی اللہ تعالیٰ کے اس معزز نام کے ساتھ۔

اگر اسم جلالت کی ہا کو رفع یا نصب دی جائے یا ہا کو حذف کر دیا جائے تو اس کا حکم

17168۔(قولہ: وَلَوْ بِرَفْعِ الْهَاءِ) اس کی مثل اس کا سکون ہے جس طرح ''مجمع الانہر'' میں ہے۔ کہا: یہ اس وقت ہے جب با کے ساتھ اس کا ذکر کیا جائے۔ جہاں تک واؤ قسمیہ کے ساتھ اس کے ذکر کا تعلق ہے تو جر کے بغیر قسم نہ ہو گی، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: جہاں تک واؤ کے ساتھ رفع کا تعلق ہے تو کیوں کہ وہ مبتدا بن جاتا ہے۔ اسی طرح نصب ہے کیونکہ وہ مفعول ہو جاتا ہے جیسے: اعبد تو یہ یمین نہ ہو گی۔ جہاں تک سکون کا تعلق ہے تو وہ ظاہر نہیں۔ کیونکہ جب وہ مجرور ہو اور اسے سکون دیا جائے تو وہ یمین ہونے سے خارج ہو گی۔ جہاں تک رفع کا تعلق ہے تو خبر کے مقدر ہونے کا احتمال ہے جیسے: اللہ قسمی جس طرح قسم کے حذف میں عنقریب (مقولہ 17286 میں) آئے گا۔

حاصل کلام یہ ہے: با کے ساتھ جو ذکر کیا گیا اس کی تخصیص مشکل ہے۔ شاید مراد یہ ہے واؤ کے ساتھ غیر مجرور وہ قسم میں صریح نہیں۔ پس اس میں نیت کی ضرورت ہو گی۔ یہ سب اس وقت ہے اگر جو ذکر کیا ہے وہ منقول ہو اور میں نے منقول نہیں

أَوْ حَذْفِهَا كَمَا يَسْتَعْمِلُهُ الْأَتْرَاكُ وَكَذَا وَاسْمِ اللهِ كَحَلِفِ النَّصَارَى وَكَذَا بِاسْمِ اللهِ لَأَفْعَلُ كَذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَرَجَّحَهُ فِي الْبَحْرِ، بِخِلَافِ بِلَهِ بِكَسْرِ اللَّامِ

یا ھا کو حذف کر دیا جائے جس طرح ترک کرتے ہیں۔ اسی طرح واسم اللہ ہے جس طرح نصاریٰ کی قسم ہے اسی طرح امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک باسم اللہ لا افعل کذا ہے۔ ''البحر'' میں اسے ترجیح دی ہے۔ بلکہ جب لام کے کسرہ کے ساتھ پڑھا جائے تو معاملہ مختلف ہوگا۔

دیکھا۔ ہاں علما نے اسے صرف قسم کے حذف میں ذکر کیا ہے۔ ''الخانیہ'' میں ہے: اگر اس نے کہا: اللہ لا افعل کذا، ہا کو ساکن کیا یا اس کو نصب دی تو یہ قسم نہ ہوگی۔ کیونکہ حرف قسم معدوم ہے مگر جب اسے کسرہ کے ساتھ اعراب دے۔ اس کی مثل وہ ہے جو ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے۔ ''الجوہرہ'' میں ہے: اگر وہ اس کو نصب دے تو اس میں علما نے اختلاف کیا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ وہ قسم ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی مثل ھا کو سکون دینا ہے جس طرح ''الفتح'' میں اس کو ثابت کیا ہے کہ اعراب کا اعتبار نہیں ہوگا جس طرح ہم حروف قسم پر گفتگو کرتے ہوئے اس کا (مقولہ 17289 میں) ذکر کریں گے۔

17169۔(قولہ: أَوْ حَذْفِهَا) ''المجتبیٰ'' میں کہا: اگر اس نے کہا: واللہ جس طرح شطار کی عادت ہے تو وہ یمین ہوگی۔ میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر ترک باللہ کو ہا کے بغیر استعمال کرتے ہیں وہ بھی یمین نہیں ہوگی۔ ان سے ''البحر'' میں اسی طرح نقل کیا ہے۔ شاید دونوں مواضع میں سے ایک میں ہا کے بغیر اور واؤ کے ساتھ ہے نہ ہمزہ کے ساتھ یعنی اس الف کے بغیر جو حرف ہاوی ہے۔ تامل۔ پھر میں نے اسی طرح ''الوہبانیہ'' میں دیکھا ہے۔ ''ابن الشحنہ'' نے اس کی شرح میں کہا: ہاوی سے مراد وہ الف ہے جو ہاء اور لام کے درمیان ہو۔ جب قسم اٹھانے والا، ذبح کرنے والا اور نماز میں داخل ہونے والا اسے حذف کرے ایک قول یہ کیا گیا: وہ اسے نقصان نہیں پہنچاتا کیونکہ لغت عرب میں اس کا حذف مسموع ہے، ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ نقصان پہنچائے گا۔

17170۔(قولہ: وَكَذَا وَاسْمِ اللهِ) ''البحر'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے کہا: بسم اللہ لا فعلن اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم میں ضرور یہ کام کروں گا۔ مختار یہ ہے: عدم تعارف کی وجہ سے یہ یمین نہیں۔ اسی تعبیر کی بنا پر واسم اللہ ہے۔ مگر ہمارے علاقے کے نصاریٰ اس سے متعارف ہیں وہ کہتے ہیں واسم اللہ یعنی یہ یمین ہوگی اس کے لیے جو اس سے اس کی مثل متعارف ہو۔ نصاریٰ کے لیے قسم نہیں ہوگی کیونکہ یہ (مقولہ 17125 میں) گزر چکا ہے کہ اس کی شرط اسلام ہے۔

17171۔(قولہ: وَرَجَّحَهُ فِي الْبَحْرِ) کیونکہ کہا: ظاہر یہ ہے کہ بسم اللہ قسم ہے جس طرح ''البدائع'' میں اسے جزم کے ساتھ ذکر کیا یہ علت بیان کرتے ہوئے کہ اسم اور مسمی اہلسنت کے نزدیک ایک ہے۔ پس نام کی قسم ذات کی قسم ہے۔ گویا اس نے باللہ کہا ہے۔ عرف میں اسماء کا اعتبار نہیں۔ اس کا مقتضا یہ ہے: واسم اللہ بھی اسی طرح ہے۔ پس نصاریٰ اس کے ساتھ خصوصیت نہیں رکھتے۔

17172۔(قولہ: بِكَسْرِ اللَّامِ الخ) یعنی مد کے بغیر۔ ظاہر یہ ہے بدرجہ اولیٰ اس کی مثل وہ مد ہے جو امالہ کی صورت

إِلَّا إِذَا كَسَرَ الْهَاءَ وَقَصَدَ الْيَمِينَ (وَبِاسْمٍ مِنْ أَسْمَائِهِ) وَلَوْ مُشْتَرَكًا تُعُورِفَ الْحَلِفُ بِهِ أَوْ لَا عَلَى الْمَذْهَبِ (كَالرَّحْمٰنِ وَالرَّحِيمِ) وَالْحَلِيمِ وَالْعَلِيمِ وَمَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ وَالطَّالِبِ الْغَالِبِ (وَالْحَقِّ) مُعَرَّفًا لَا مُنَكَّرًا

مگر جب ہا کو کسرہ دے اور یمین کا قصد کرے اور اللہ تعالیٰ کے اسما میں سے کسی نام کی قسم اٹھائے اگرچہ وہ اسم مشترک ہو قسم اس اسم کے ساتھ معروف ہو یا نہ ہو تو مذہب کے مطابق وہ قسم ہوگی۔ جیسے رحمٰن، رحیم، حلیم، علیم، مالک یوم الدین اور طالب غالب اور حق جسے معرفہ ذکر کیا جائے نہ کہ نکرہ

میں ہو اس طرح مد کے بغیر لام کی فتحہ ہے۔ کیونکہ کثیر شہریوں کے لوگ اسی طرح تکلم کرتے ہیں۔ پس یہ ان لوگوں کی لغت ہے۔ جس کی یہ لغت ہو جب اس نے اس کا تکلم کیا تو ظاہر یہ ہے کہ اس میں یمین کا قصد کرنا شرط نہیں ہوگا۔ ''تامل''

اسم مشترک کے ساتھ قسم اٹھانے کا شرعی حکم

17173۔ (قولہ: وَلَوْ مُشْتَرَكًا الخ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہر ایسا اسم جس کے ساتھ غیر اللہ کا نام نہ رکھا جاتا ہو جس طرح اللہ، الرحمٰن۔ پس وہ یمین ہوگی اور ایسا اسم جس کے ساتھ غیر کا نام رکھا جاتا ہو جیسے حلیم، علیم۔ اگر ان الفاظ کے ساتھ یمین کا ارادہ کیا ہو تو وہ یمین ہوگی ورنہ یمین نہ ہوگی۔ بعض علما نے اسے راجح قرار دیا ہے جب وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے علاوہ کے لیے استعمال ہو تو دونوں میں سے ایک کا ارادہ نیت کے ساتھ ہی متعین ہوگا۔ ''زیلعی'' نے اس کا رد کیا ہے کہ قسم کی دلالت یمین کے ارادہ کو متعین کرنے والی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کی قسم جائز نہیں۔ ہاں جب وہ غیر کی نیت کرے تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے وہی نیت کی کلام جس معنی کا احتمال رکھتی تھی۔ اور تو بخوبی آگاہ ہے کہ یہ اس کے منافی ہے جس کو پہلے ذکر کیا ہے کہ عام اللہ تعالیٰ کے علاوہ کی قسم کو جائز قرار دیتے ہیں، ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: یہ محل نزاع کی وضاحت میں غفلت ہے۔ کیونکہ جسے عام لوگوں نے جائز قرار دیا ہے وہ جزا کو شرط کے ساتھ معلق کرنا ہے نہ کہ وہ جس میں صرف قسم ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 17182 میں) بیان کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے: جس طرح ''البحر'' میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قسم نیت پر موقوف نہیں اور نہ ہی عرف پر موقوف ہے۔ یہ ہمارے اصحاب کے مذہب کا ظاہر ہے اور یہی صحیح ہے۔ کہا: اس سے وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو ''الولوالجیہ'' میں ہے کہ اگر اس نے کہا: والرحمٰن لا افعل اگر اس نے لفظ رحمٰن سے سورت کا ارادہ کیا تو وہ یمین نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ یوں ہو جائے گی گویا اس نے کہا: والقرآن۔ اگر اس نے اللہ تعالیٰ کا ارادہ کیا تو یہ یمین ہوگی۔ کیونکہ رحمٰن میں یہ تفصیل ''بشر مریسی'' کا قول ہے۔

قسم کے الفاظ

17174۔ (قولہ: وَالطَّالِبِ الْغَالِبِ) یہ یمین ہے اور یہ اہل بغداد میں متعارف ہے۔ ''الذخیرہ'' اور ''الولوالجیہ'' میں اسی طرح ہے۔ ''الفتح'' میں ذکر کیا: یہ لازم آتا ہے کہ عرف کا اعتبار کیا جائے ان اسماء میں جو مسموع نہیں۔ کیونکہ طالب خصوصیت کے ساتھ نہیں سنا گیا بلکہ الغالب یہ اللہ تعالیٰ کے فرمان وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰۤى اَمْرِهٖ (یوسف: 21) میں ہے یا یہ اس

كَمَا سَيَجِيءُ وَفِي الْمُجْتَبَى لَوْ نَوَى بِغَيْرِ اللهِ غَيْرَ الْيَمِينِ دُيِّنَ

جس طرح عنقریب آئے گا۔ ''مجتبیٰ'' میں ہے: اگر اس نے لفظ اللہ کے علاوہ لفظ سے یمین کے علاوہ کی نیت کی تو دیانۃ اس کی تصدیق کی جائے گی

قول مفصل پر مبنی ہوگا جو اسماء میں ہے کہ اسم مشترک میں عرف کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح پہلے (مقولہ 17173 میں) گزر چکا ہے۔ ''البحر'' میں اس کا جواب دیا: اس کے یمین ہونے کا حکم لگانے کے بعد مراد یہ ہوگی کہ یہ خبر دی کہ اہل بغداد اس لفظ کے ساتھ قسم اٹھانے میں متعارف ہیں۔

میں کہتا ہوں: ''مختارات النوازل'' میں ان کا جو قول ہے فھو یمین لتعارف اھل بغداد اس کے منافی ہے۔ کیونکہ تعارف کو اس کے قسم ہونے کی علت بنایا ہے تو جو ''الفتح'' میں قول کیا ہے اس سے کوئی مجال (پناہ گاہ) نہیں۔ نیز الطالب کے اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ہونے کے عدم ثبوت کی وجہ سے ضروری ہے کہ ایسا قرینہ ہو جو اس امر کو معین کرے کہ اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا اسم ہے۔

وہ قرینہ عرف ہے ساتھ ہی وہ غالب کے ساتھ ملا ہوا ہو جس کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر مسموع ہو اگرچہ یہ مسموع ہے لیکن اصالۃ اسے مقسم بہ نہیں بنایا گیا بلکہ اس کی صفت بنایا گیا ہے۔ پس اس کے بغیر وہ قسم نہیں ہوگا جس طرح پہلا اسم جس سے پہلے کوئی چیز نہیں۔ کیونکہ پہلے اسم یعنی طالب کے ساتھ اس صفت (غالب) کے بغیر قسم نہیں اٹھائی جاتی۔ اسی کی مثل دوسرا ہے جس کے بعد کوئی چیز نہیں فافہم۔ اور ''البحر'' میں لفظ غالب جو واؤ عاطفہ کے ساتھ ذکر ہوا ہے وہ اس موجود کے خلاف ہے جو ''الولوالجیہ'' اور ''الذخیرہ'' وغیرہما میں ہے۔

17175۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی ایک ورقہ بعد آئے گا۔ یعنی اس کی تفصیل اور وضاحت آئے گی۔

17176۔ (قولہ: وَفِي الْمُجْتَبَى الخ) اس سے اسماء مشترکہ مراد ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ہم نے ابھی (مقولہ 17173 میں) ''زیلعی'' سے یہ علت بیان کرتے ہوئے ذکر کیا ہے: اس نے اپنی کلام کے محتمل کی نیت کی ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ قضاءً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ ''مجتبیٰ'' کی عبارت ہے: لفظ اللہ کے علاوہ کے ساتھ قسم اٹھانے کی صورت میں جب اس نے غیر اللہ کا ارادہ کیا تو وہ اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھانے والا نہیں ہوگا۔ لیکن ''البحر'' میں ''البدائع'' سے منقول ہے: یہ یمین نہ ہوگی کیونکہ اس نے اپنی کلام کے محتمل کی نیت کی ہے پس ایسے امر میں اس کی تصدیق کی جائے گی جو اس کے اور اس کے رب کے درمیان ہوگا۔ قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے جس طرح یہ (مقولہ 17173 میں) گزر چکا ہے۔

تنبیہ

بعض فضلا نے ''البحر'' میں جو قضا اور دیانت کے لفظ کے ساتھ تعبیر کی ہے صاحب ''کنز'' کے قول کے: ولو زاد ثوبا کے پاس ہے اس پر اعتراض کیا ہے کہ دیانت اور قضا میں جو فرق ہے یہ طلاق اور عتاق میں ظاہر ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھانے

(أَوْ بِصِفَةٍ) يُحْلَفُ بِهَا عُرْفًا (مِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى) صِفَةِ ذَاتٍ لَا يُوصَفُ بِضِدِّهَا (كَعِزَّةِ اللهِ وَجَلَالِهِ

یا ایسی صفت کے ساتھ قسم اٹھائی جس کے ساتھ عرف میں قسم اٹھائی جاتی ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہو۔ صفت ذات اس صفت کو کہتے ہیں جس کی ضد سے اس کو موصوف نہیں کیا جاتا جس طرح اللہ تعالیٰ کی عزت، اس کے جلال،

میں ظاہر نہیں ہوتا۔ کیونکہ کفارہ یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اس میں بندے کا عمل دخل نہیں ہوتا یہاں تک کہ قسم اٹھانے والے کو قاضی کے سامنے پیش کیا جا سکتا ہے۔

میں کہتا ہوں: تحقیق یہ اس میں ظاہر ہوتا ہے جب وہ طلاق اور عتاق کو اپنی قسم پر معلق کرے پھر اس کے ساتھ قسم اٹھائے۔ فافہم

17177۔ (قولہ: أَوْ بِصِفَةٍ) اس صفت سے مراد اس معنی کا اسم ہے جو ذات کو متضمن نہیں ہوتا اور نہ ہی اس صفت پر من حیث ھو ھو محمول کیا جاتا ہے جیسے عزت، کبریا اور عظمت۔ عظیم وغیرہ کا معاملہ مختلف ہے۔ اور یہ اس کے ساتھ متقید ہے کہ اس صفت کے ساتھ قسم متعارف ہو خواہ وہ صفت ذات ہو یا صفت فعل۔ یہ ماوراء''النہر'' کے مشائخ کا قول ہے۔ اور مشائخ عراق کی ایک اور تفصیل ہے وہ یہ ہے کہ صفات ذات کی قسم یمین ہے صفات فعل کی قسم یمین نہیں۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ ان کے نزدیک عرف اور عدم عرف کا کوئی اعتبار نہیں ''فتح''، ملخص۔ اسی کی مثل ''شرنبلالیہ'' میں ''برہان'' سے زیادہ تصریح کے ساتھ مروی ہے بان الاول ھو الاصح پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ ''زیلعی'' نے کہا: صحیح پہلا قول ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات، صفات ذات ہیں اور سب قدیم ہیں۔ اور قسم عرف پر مبنی ہے۔ لوگوں میں جس کے ساتھ قسم اٹھانا متعارف ہو وہ قسم ہو گی اور جو قسم میں متعارف نہ ہو وہ یمین نہ ہو گی۔ اور ان کے قول: کلھا صفات الذات کا معنی ہے کہ ذات کریمہ ان صفات سے موصوف ہے۔ ان سے ذات مراد لی جاتی ہے خواہ وہ ان میں سے ہو جو صفت ذات یا صفت فعل سے موسوم ہو۔ پس ان کے ساتھ قسم ذات کی قسم ہو گی۔ اس کی مراد صفت فعل کی نفی نہیں۔ تامل

پھر میں نے مصنف کو دیکھا انہوں نے اسے مشکل جانا ہے۔ اور اس کا جواب دیا ہے: اس سے مراد ہے کہ صفات فعل حقیقت میں اشاعرہ کے نزدیک قدرت کی طرف راجع ہوتی ہیں اور قدرت صفت ذات ہے۔ اور جو قول ہم نے کیا ہے وہ زیادہ بہتر ہے۔ تامل

صفت ذات کی تعریف

17178۔ (قولہ: صِفَةِ ذَاتٍ) یہ قول اپنے مابعد قول: او صفة فعل یہ مجمل سے بدل مفصل ہے۔ اور ان کا قول: لا یوصف بضدھا یہ دونوں میں فرق کو بیان کرنے کے لیے ہے جس طرح ''زیلعی'' وغیرہ میں ہے۔

17179۔ (قولہ: كَعِزَّةِ اللهِ) ''قہستانی'' نے کہا: یعنی غلبة اللہ (اللہ تعالیٰ کے غلبہ کی) یہ باب نصر سے ہے یا اس کا کوئی مثل نہیں یہ ضرب کے باب سے ہے یا وہ اپنے مقام سے نیچے نہیں آتا یہ ''علم'' کے باب سے ہوتا ہے۔ اور ان کا قول: د

وَ كِبْرِيَائِهِ) وَمَلَكُوتِهِ وَجَبَرُوتِهِ (وَعَظَمَتِهِ وَقُدْرَتِهِ) أَوْ صِفَةِ فِعْلٍ يُوصَفُ بِهَا وَبِضِدِّهَا كَالْغَضَبِ وَالرِّضَا، فَإِنَّ الْأَيْمَانَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْعُرْفِ، فَمَا تُعُورِفَ الْحَلِفُ بِهِ فَيَمِينٌ وَمَا لَا فَلَا (لَا) يُقْسَمُ (بِغَيْرِ اللهِ تَعَالَى كَالنَّبِيِّ وَالْقُرْآنِ وَالْكَعْبَةِ)

اس کی کبریائی، اس کی ملکوت، اس کی جبروت کی قسم، اس کی عظمت اور اس کی قدرت کی قسم یا صفت فعل، وہ ہوتی ہے جس کے ساتھ اور جس کی ضد کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی صفت لگائی جاتی ہے جس طرح غضب اور رضا۔ کیونکہ ایمان عرف پر مبنی ہیں۔ جس کے ساتھ قسم متعارف ہو تو وہ یمین ہوگی اور جس کے ساتھ قسم متعارف نہ ہو وہ یمین نہ ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کے غیر کے ساتھ قسم نہیں ہوگی جس طرح نبی، قرآن اور کعبہ۔

جلالہ یعنی وہ کامل صفات والا ہے، اور ان کا قول: و کبریائہ یعنی وہ کامل ذات والا ہے۔

17180۔(قولہ: وَمَلَكُوتِهِ وَجَبَرُوتِهِ) یہ فعلوت کا وزن ہے۔ اور جبروت میں ہمزہ کا اضافہ کرنا یہ فحش غلطی ہے۔ ''شہاب'' کی ''شرح الشفاء'' میں ہے: ملکوت ملک سے مبالغہ کی صفت ہے جس طرح رحموت رحمت سے ہے۔ بعض اوقات اس لفظ کو عالم شہادت کے مقابل کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے اور اسے عالم امر کا نام دیا جاتا ہے جس طرح عالم امر کے مقابل کو عالم شہادۃ اور عالم ملک کا نام دیا جاتا ہے۔ ''شرح المواہب'' میں ہے: ''راغب'' نے کہا: جبر کا اصل معنی کسی شے کی قہر کی صورت میں اصلاح کرنا ہے۔ بعض اوقات صرف اصلاح کے لیے اسے بولا جاتا ہے جس طرح حضرت علی شیر خدا کا قول ہے: یا جابر کل کسیر و مسھل کل عسیر اے ہر ٹوٹی ہوئی چیز کو درست کرنے والے اور مشکل کو آسان کرنے والے اور کبھی صرف قہر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

17181۔(قولہ: وَعَظَمَتِهِ) اصلاً یہ لفظ کامل ذات کے لیے اور تبعاً یہ کامل الصفات کے لیے ہے۔ اور ان کا قول: وقدرتہ سے مراد ہے اس سے فعل اور ترک میں سے ہر فعل واقع ہوسکتا ہے، ''قہستانی''۔

17182۔(قولہ: كَالْغَضَبِ وَالرِّضَا) یعنی جیسے انتقام اور انعام یہ صفت فعل اپنی ذات کے اعتبار سے تمثیل ہے۔ پس یہ آنے والے قول کے منافی نہیں کہ رضا اور غضب دونوں کے ساتھ قسم نہیں اٹھائی جاتی، ''ط''۔

17183۔(قولہ: فَإِنَّ الْأَيْمَانَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْعُرْفِ) عرف کے قول کے ساتھ جو قید لگائی ہے اس کی یہ علت ہے ''ط''۔ یہ صفات کے ساتھ خاص ہے۔ اسماء کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان میں عرف کا اعتبار نہیں کیا جاتا جس طرح پہلے (مقولہ 17171 میں) گزر چکا ہے۔

غیر اللہ کے اسما یا صفات کی قسم اٹھانے کا شرعی حکم

17184۔(قولہ: لَا يُقْسَمُ بِغَيْرِ اللهِ تَعَالَى) اس کا عطف: والقسم باللہ تعالی پر ہے۔ یعنی کسی اور کی قسم اٹھانے سے قسم منعقد نہیں ہوتی۔ یعنی اس کے اسما اور صفات کی قسم اٹھانے سے قسم واقع نہیں ہوتی اگرچہ کنایہ کے طریقہ پر ہو جس

قَالَ الْكَمَالُ وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْحَلِفَ بِالْقُرْآنِ الْآنَ مُتَعَارَفٌ فَيَكُونُ يَمِينًا
''کمال'' نے کہا: اس میں کوئی خفانہیں کہ اب قرآن کی قسم اٹھانا متعارف ہے یہ قسم ہوگی۔

طرح پہلے گزر چکا ہے بلکہ ایسا کرنا حرام ہے جس طرح ''قہستانی'' میں ہے بلکہ اس سے کفر ہوتا ہے جیسے وحیاتی وحیاتک میری زندگی اور تیری زندگی کی قسم جس طرح آگے آئے گا۔

قرآن کا بیان

17185۔(قولہ: قَالَ الْكَمَالُ الخ) یہ اس پر مبنی ہے کہ قرآن کلام اللہ کے معنی میں ہے۔ پس یہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہوگا جس طرح ''ہدایہ'' کا کلام اس کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ صاحب ''ہدایہ'' نے کہا ہے: جس نے اللہ تعالیٰ کے علاوہ کی قسم اٹھائی تو وہ قسم اٹھانے والا نہیں ہوگا جس طرح نبی اور کعبہ کی قسم اٹھائے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: من کان منکم حالفا فلیحلف باللہ او لیذر (1)۔ اسی طرح جب وہ قرآن کی قسم اٹھائے کیونکہ یہ قسم متعارف نہیں۔ اور ان کا قول وکذا اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کی قسم نہیں بلکہ یہ صفات کی قسم سے ہے۔ اس وجہ سے اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ یہ غیر متعارف ہے۔ اگر یہ قسم اول سے ہوتی جس طرح مصنف اور ''قدوری'' کی کلام سے متبادر ہے تو اس میں علت مذکور نہی یا کوئی اور ہوتی۔ کیونکہ تعارف کا اعتبار صفات مشترکہ میں ہوتا ہے ان کے غیر میں نہیں ہوتا۔ ''الفتح'' میں کہا: اس کے قسم نہ ہونے کی علت وہ اللہ تعالیٰ کا غیر ہے، وہ مخلوق ہے، وہ حروف ہے۔ اور غیر مخلوق وہ کلام نفسی ہے قابل تسلیم نہیں کیونکہ قرآن جو کلام اللہ ہے جسے نازل کیا گیا ہے وہ غیر مخلوق ہے۔ اور اس میں کوئی خفانہیں کہ حقیقت میں منزل تو وہ حروف ہیں جو منقضیہ منعدم (جو گزر جاتے ہیں معدوم ہو جاتے ہیں) ہیں۔ جس کا قدم ثابت ہو اس کا عدم محال ہوتا ہے مگر علما نے اسے ثابت کیا ہے۔ کیونکہ عوام کو جب کہا جائے کہ قرآن مخلوق ہے تو وہ مطلقاً کلام کی طرف بڑھ جاتے ہیں۔ اور صاحب ''الفتح'' کا قول ولا یخفی یہ منع کا رد ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ غیر مخلوق وہ قرآن ہے جو کلام اللہ کے معنی میں ہے جو نفسی صفت ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے یہ نازل کیے گئے حروف کے معنی میں نہیں مگر یہ نہ کہا جائے کہ قرآن مخلوق ہے تا کہ یہ وہم نہ ہو کہ پہلے معنی کا ارادہ کیا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں: جب یہ جائز نہیں کہ اس پر مخلوق ہونے کا اطلاق کیا جائے تو چاہیے کہ یہ جائز نہ ہو کہ اس پر غیر اللہ ہونے کا اطلاق کیا جائے اس معنی میں کہ وہ اس کی صفت نہیں۔ کیونکہ صفات نہ عین ذات ہیں اور نہ ہی غیر ذات ہیں جس طرح اس کے محل میں اس کو بیان کر دیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے علما نے کہا ہے: جس نے خلق قرآن کا قول کیا وہ کافر ہے۔ ''ہندیہ'' میں

1۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب النہی عن الحلف لغیر اللہ، جلد 2، صفحہ 3155، حدیث نمبر 568

وَأَمَّا الْحَلِفُ بِكَلَامِ اللهِ فَيَدُورُ مَعَ الْعُرْفِ وَقَالَ الْعَيْنِيُّ وَعِنْدِي أَنَّ الْمُصْحَفَ يَمِينٌ لَا سِيَّمَا فِي زَمَانِنَا وَعِنْدَ الثَّلَاثَةِ الْمُصْحَفُ وَالْقُرْآنُ وَكَلَامُ اللهِ يَمِينٌ زَادَ أَحْمَدُ وَالنَّبِيُّ أَيْضًا. وَلَوْ تَبَرَّأَ مِنْ أَحَدِهَا فَيَمِينٌ إِجْمَاعًا إِلَّا مِنَ الْمُصْحَفِ إِلَّا أَنْ يَتَبَرَّأَ مِمَّا فِيهِ.

جہاں تک کلام اللہ کی قسم کا تعلق ہے تو وہ عرف کے گرد گھومے گی۔ ''عینی'' نے کہا: میرے نزدیک مصحف کی قسم یمین ہے خصوصاً ہمارے زمانہ میں یہ یمین ہے۔ اور تینوں ائمہ امام ''شافعی''، امام ''احمد''، امام ''مالک'' رحمہم اللہ کے نزدیک مصحف قرآن اور کلام اللہ کی قسم یمین ہے۔ امام ''احمد'' نے یہ زائد ذکر کیا نبی کی قسم بھی یمین ہے۔ اگر ان میں سے ایک سے براءت کی تو بالاجماع یمین ہوگی مگر مصحف سے براءت کرے تو یمین نہ ہوگی۔ مگر جب اس سے براءت کا اظہار کرے جو اس میں ہے

''المضمرات'' سے نقل کیا ہے: یہ قول کیا گیا ہے کہ یہ ان کے زمانہ میں تھا جہاں تک ہمارے زمانے کا تعلق ہے تو یہ یمین ہوگی۔ اس کو ہم اخذ کرتے ہیں، ہم حکم دیتے ہیں اور ہم اعتقاد رکھتے ہیں۔ ''محمد بن مقاتل رازی'' نے کہا: یہ یمین ہے ہمارے جمہور مشائخ نے اسی کو اپنایا ہے یہ قول اس امر کا موید ہے کہ یہ صفت ہے اس کے ساتھ قسم اٹھانا متعارف ہے جیسے عزۃ اللہ، جلال اللہ۔

کلام اللہ کے ساتھ قسم اٹھانے کا شرعی حکم

17186۔ (قولہ: فَيَدُورُ مَعَ الْعُرْفِ) کیونکہ کلام مشترک صفت ہے۔

17187۔ (قولہ: وَقَالَ الْعَيْنِيُّ) اس کی عبارت ہے: میرے نزدیک یہ ہے: اگر اس نے مصحف کی قسم اٹھائی یا اپنا ہاتھ اس پر رکھا اور کہا: اس کے حق کی قسم تو یہ یمین ہے خصوصاً اس زمانہ میں جس میں فاجر قسمیں زیادہ ہوتی ہیں اور عوام کی رغبت مصحف کی قسم میں ہے۔ ''النہر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔ اس میں اعتراض ظاہر ہے۔ کیونکہ مصحف اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں یہاں تک کہ اس میں عرف کا اعتبار کیا جائے ورنہ کعبہ اور نبی کی قسم بھی یمین ہوگی۔ کیونکہ وہ بھی متعارف ہے۔ اسی طرح تیری زندگی کی قسم اور اس کی مثل وغیرہ جب کہ اس کے بارے میں کسی نے قول نہیں کیا جب کہ حالف کا قول وحق اللہ قسم نہیں جس طرح اس کی تحقیق آگے (مقولہ 17261 میں) آئے گی اور حق المصحف تو بدرجہ اولی اس کی مثل ہوگا۔ اسی طرح وحق کلام اللہ ہے۔ کیونکہ اس کا حق اس کی تعظیم اور اس پر عمل ہے اور یہ بندے کی صفت ہے۔ ہاں اگر اس نے کہا: میں اس کی قسم اٹھاتا ہوں جو اس مصحف میں اللہ تعالیٰ کا کلام ہے تو چاہیے کہ یہ قسم ہو جائے۔

نبی، قرآن اور قبلہ سے براءت کے احکام

17188۔ (قولہ: وَلَوْ تَبَرَّأَ مِنْ أَحَدِهَا) احدھا سے مراد مذکورہ میں سے ایک یعنی نبی قرآن اور قبلہ ہے۔

17189۔ (قولہ: إِلَّا مِنَ الْمُصْحَفِ) یعنی اس مصحف سے براءت یمین نہ ہوگی۔ کیونکہ مصحف سے مراد ورق اور جلد ہے۔ اور ان کا قول: الا ان یتبرأ مما فیہ اس کے یمین ہونے کی وجہ یہ ہے۔ کیونکہ اس میں جو کچھ ہے وہ قرآن ہے۔ اور ''النہر'' میں ''المجتبیٰ'' سے جو قول ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر اس نے مصحف سے براءت کا اظہار کیا تو یمین منعقد ہو جائے گی۔ یہ

بَلْ لَوْ تَبَرَّأَ مِنْ دَفْتَرٍ فِيهِ بَسْمَلَةٌ كَانَ يَمِينًا، وَلَوْ تَبَرَّأَ مِنْ كُلِّ آيَةٍ فِيهِ أَوْ مِنَ الْكُتُبِ الْأَرْبَعَةِ فَيَمِينٌ وَاحِدَةٌ؛ وَلَوْ كَرَّرَ الْبَرَاءَةَ فَأَيْمَانٌ بِعَدَدِهَا، وَبَرِيءٌ مِنَ اللهِ وَبَرِيءٌ مِنْ رَسُولِهِ يَمِينَانِ وَلَوْ زَادَ وَاللهُ وَرَسُولُهُ بَرِيئَانِ مِنْهُ فَأَرْبَعٌ، وَبَرِيءٌ مِنَ اللهِ أَلْفَ مَرَّةٍ يَمِينٌ وَاحِدَةٌ، وَبَرِيءٌ مِنَ الْإِسْلَامِ أَوِ الْقِبْلَةِ

بلکہ اگر وہ اس دفتر سے براءت کا اظہار کرے جس میں بسم اللہ ہو تو وہ یمین ہوگی۔ اور اگر وہ ہر اس آیت سے براءت کرے جو اس میں ہے یا وہ چاروں کتابوں سے براءت کا اظہار کرے تو وہ ایک یمین ہوگی۔ اگر وہ بار بار براءت کا اظہار کرے تو تعداد کے مطابق قسمیں ہو جائیں گی۔ اگر اس نے یہ زائد ذکر کیا اللہ اور اس کے رسول اس سے بری ہیں تو چار قسمیں ہو جائیں گی۔ اگر اس نے کہا: میں اللہ سے ہزار دفعہ بری ہوں تو یہ ایک قسم ہوگی۔ اگر کہا: میں اسلام، قبلہ،

سبقت قلم ہے۔ کیونکہ ''مجتبیٰ'' کی عبارت اس طرح ہے: اگر اس نے کہا: میں قرآن سے بری ہوں یا اس سے بری ہوں جو مصحف میں ہے۔ اگر اس نے کہا: میں مصحف سے بری ہوں تو وہ یمین نہیں۔ اس کی مثل ''ذخیرہ'' میں ہے۔

17190۔ (قولہ: بَلْ لَوْ تَبَرَّأَ مِنْ دَفْتَرٍ) صحیح مصافی دفتر ہے جس طرح تو نے مصحف میں جان لیا ہے۔ ''الخانیہ'' میں کہا: اگر اس نے فقہ کی کتاب یا حساب کا دفتر اٹھایا جس میں لکھا ہوا ہو بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اس نے کہا: میں اس سے بری ہوں جو کچھ اس میں ہے اگر اس نے اس طرح کیا، تو اس نے اس طرح کیا تو اس پر کفارہ ہوگا جس طرح اس نے کہا: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ سے بری ہوں۔

17191۔ (قولہ: وَلَوْ تَبَرَّأَ مِنْ كُلِّ آيَةٍ فِيهِ) ضمیر سے مراد مصحف ہے جس طرح ''المجتبیٰ''، ''ذخیرہ'' اور ''خانیہ'' میں ہے۔

17192۔ (قولہ: وَلَوْ كَرَّرَ الْبَرَاءَةَ الخ) ''الذخیرہ'' میں کہا: اگر اس نے کہا: وہ چاروں کتابوں سے بری ہے تو وہ ایک قسم ہے۔ اسی طرح اگر اس نے کہا: وہ قرآن، زبور، تورات اور انجیل سے بری ہے۔ اگر اس نے کہا: وہ قرآن سے بری ہے، وہ تورات سے بری ہے، وہ انجیل سے بری ہے اور وہ زبور سے بری ہے تو یہ چار قسمیں ہوں گی۔ ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے: ان مسائل کی جنس میں اصل یہ ہے کہ جب براءت کے صیغے متعدد ہوں تو کفارہ بھی متعدد ہو جائے گا اور جب صیغہ ایک ہو تو کفارہ ایک ہوگا۔

17193۔ (قولہ: يَمِينَانِ) دو قسمیں ہونے کی وجہ یہ ہے کہ براءت دو دفعہ متکرر ہوئی ہے مگر جب کہا: اللہ اور رسول سے بری تو ایک قول یہ کیا گیا ہے: دو قسمیں ہوں گی۔ ''الذخیرہ'' اور ''المجتبیٰ'' میں پہلے قول کی تصحیح کی ہے۔ یہاں ''البحر'' کی عبارت مراد کے خلاف کا وہم دلاتی ہے۔

17194۔ (قولہ: فَأَرْبَعٌ) کیونکہ دوسرے قول ولوزاد میں براءت کا لفظ تثنیہ کے سبب دو دفعہ مذکور ہے۔ ''بحر''

17195۔ (قولہ: يَمِينٌ وَاحِدَةٌ) کیونکہ ان کا قول الف مرۃ مبالغہ کے لیے ہے اس میں لفظ حقیقت میں متکرر

أَوْ صَوْمِ رَمَضَانَ أَوْ الصَّلَاةِ أَوْ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَوْ أَعْبُدُ الصَّلِيبَ يَمِينٌ، لِأَنَّهُ كُفْرٌ وَتَعْلِيقُ الْكُفْرِ بِالشَّرْطِ يَمِينٌ وَسَيَجِيءُ أَنَّهُ إنْ اعْتَقَدَ الْكُفْرَ بِهِ يَكْفُرُ وَإِلَّا يُكَفِّرُ وَفِي الْبَحْرِ عَنْ الْخُلَاصَةِ وَالتَّجْرِيدِ

رمضان کے روزوں، نماز، مومنوں سے بری ہوں یا میں صلیب کی عبادت کروں تو یہ یمین ہوگی۔ کیونکہ یہ کفر ہے اور کفر کو شرط کے ساتھ معلق کرنا یمین ہے۔ عنقریب یہ آئے گا اگر اس نے اس سے کفر کا اعتقاد رکھا تو وہ کافر ہو جائے گا ورنہ اس پر کفارہ دے گا۔ ''البحر''، میں ''خلاصہ'' اور ''تجرید'' سے مروی ہے:

نہیں۔ ''تامل''۔

17196۔ (قولہ: أَوْ صَوْمِ رَمَضَانَ الخ) ''ذخیرہ'' میں کہا: اگر اس نے کہا: میں ان تیس یعنی رمضان کے مہینہ سے بری ہوں اگر میں ایسا کروں اگر فرضیت سے براءت کی نیت کی تو یمین ہوگی یا اس کے اجر سے براءت کی نیت کی تو یمین نہ ہو گی۔ اسی طرح اگر اس کی نیت نہ ہو تو یمین نہ ہوگی۔ کیونکہ شک پایا جا رہا ہے۔ اگر کہا: میں اس حج سے بری ہوں جو میں نے کیا ہے یا میں اپنی نماز سے بری ہوں جو میں نے نماز پڑھی ہے تو وہ یمین نہ ہوگی۔ اگر اس نے کہا: میں اس قرآن سے بری ہوں جو میں نے سیکھا ہے تو وہ یمین ہوگی۔

''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: کیونکہ پہلی صورت میں اس نے اپنے فعل سے براءت کی ہے حج مشروع سے براءت نہیں کی اور دوسری صورت میں قرآن، قرآن ہے اور اگرچہ اس نے اسے سیکھا ہو تو اس سے براءت کفر ہے۔

17197۔ (قولہ: أَوْ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ) کیونکہ مومنوں سے براءت ایمان کے انکار کی وجہ سے ہوگی، ''خانیہ''۔

17198۔ (قولہ: أَوْ أَعْبُدُ الصَّلِيبَ) گویا اس نے کہا: اگر میں ایسا کروں تو میں صلیب کی عبادت کرنے والا ہوں۔

17199۔ (قولہ: لِأَنَّهُ كُفْرٌ) یہ ان کے قول: ولو تبرا من احدھا کی علت ہے جب کہ اس کے ساتھ اس پر عطف کیا گیا ہے۔

17200۔ (قولہ: وَتَعْلِيقُ الْكُفْرِ الخ) اگر اس نے کہا: اگر اس نے ایسا کیا تو وہ مردار، خمر اور خنزیر کو حلال جاننے والا ہے تو وہ یمین نہ ہوگی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ہر وہ شے جو دائمی طور پر حرام ہو جس کی حرمت کسی حال میں بھی ساقط نہ ہوتی ہو جس طرح کفر اور اس کی مشابہ چیزیں ہیں۔ پس اس کی حلت شرط کے ساتھ معلق ہے تو یہ یمین ہوگی اور جس کی حرمت کسی حال میں ساقط ہو جائے جس طرح مردار، خمر اور اس کے مشابہ چیزیں تو یمین نہ ہوگی، ''ذخیرہ''۔

17201۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ) یعنی متن میں قریب ہی یہ قول آئے گا۔

17202۔ (قولہ: وَإِلَّا يُكَفِّرُ) یہ لفظ شد کے ساتھ ہے یعنی اس پر کفارہ لازم ہو جائے گا۔

وَتَتَعَدَّدُ الْكَفَّارَةُ لِتَعَدُّدِ الْيَمِينِ، وَالْمَجْلِسُ وَالْمَجَالِسُ سَوَاءٌ؛ وَلَوْ قَالَ عَنَيْتُ بِالثَّانِي الْأَوَّلَ فَفِي حَلِفِهِ بِاللّٰهِ لَا يُقْبَلُ، وَبِحَجَّةٍ أَوْ عُمْرَةٍ يُقْبَلُ وَفِيهِ مَعْزِيًّا لِلْأَصْلِ هُوَ يَهُودِيٌّ هُوَ نَصْرَانِيٌّ يَمِينَانِ، وَكَذَا وَاللّٰهِ وَاللّٰهِ أَوْ وَاللّٰهِ وَالرَّحْمٰنِ فِي الْأَصَحِّ

قسموں کے متعدد ہونے کی وجہ سے کفارے متعدد ہو جائیں گے۔ مجلس اور مجالس برابر ہیں۔ اگر اس نے کہا: میں نے دوسری قسم سے پہلی قسم کا ارادہ کیا تو اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھانے کی صورت میں اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا حج اور عمرہ کی قسم ہو تو اسے قبول کیا جائے گا۔ اس میں ''الاصل'' کی طرف منسوب ہے: وہ یہودی ہے وہ نصرانی ہے دو قسمیں ہیں۔ اسی طرح: واللہ واللہ یا واللہ والرحمٰن صحیح ترین قول کے مطابق۔

یمین کے متعدد ہونے کی وجہ سے کفارہ کے متعدد ہونے کا بیان

17203۔ (قولہ: وَتَتَعَدَّدُ الْكَفَّارَةُ لِتَعَدُّدِ الْيَمِينِ) ''البغیہ'' میں ہے: ایمان کے کفارے جب کثرت سے واقع ہوں گے تو وہ باہم متداخل ہوں گے اور وہ ایک کفارہ کی ادائیگی کے ساتھ وہ تمام کی ذمہ داری سے نکل جائے گا۔ ''شہاب الائمہ'' نے کہا: یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ صاحب ''الاصل'' نے کہا: میرے نزدیک یہی مختار ہے، ''مقدسی''۔ اسی کی مثل ''قہستانی'' میں ''المنیہ'' سے مروی ہے۔

17204۔ (قولہ: وَبِحَجَّةٍ أَوْ عُمْرَةٍ يُقْبَلُ) شاید اس کی وجہ یہ ہے ان کا قول: ان فعلت كذا فعلي حجة اگر میں یہ کام کروں تو مجھ پر حج لازم ہے پھر اس نے اسی کی مثل قسم اٹھائی تھی تو یہ احتمال موجود ہے کہ دوسری قسم پہلی قسم کی خبر دے رہی ہے۔

17205۔ (قولہ: وَفِيهِ مَعْزِيًّا لِلْأَصْلِ الخ) یعنی ضمیر سے مراد ''البحر'' ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ عبارت میں سقوط ہے کیونکہ ''البحر'' میں ''الاصل'' سے جو مروی ہے وہ یہ ہے: اگر اس نے کہا: وہ یہودی ہے وہ نصرانی ہے اگر اس نے اس طرح کیا تو یہ ایک یمین ہے۔ اگر اس نے کہا: وہ یہودی ہے اگر اس نے اس طرح کیا وہ نصرانی ہوگا اگر اس نے اس طرح کیا تو وہ دو قسمیں ہوں گی۔

17206۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) یہ دونوں مسئلوں کی طرف راجع ہے یعنی جب دو اسموں کے درمیان واؤ کو ذکر کیا گیا تو صحیح ترین قول یہ ہے کہ وہ دونوں قسمیں ہوں گی خواہ دوسری پہلی کی نعت بننے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو یا صلاحیت رکھتی ہو۔ یہ ظاہر روایت ہے۔ ایک روایت وہ ہے وہ ایک قسم ہے جس طرح ''ذخیرہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن جو ''الفتح'' میں ہے اس سے استثنا کی گئی ہے کیونکہ کہا: اگر اس نے کہا: مجھ پر اللہ تعالیٰ کا عہد، اس کی امانت اور اس کا میثاق ہے اور اس کی کوئی نیت نہ ہو تو وہ ہمارے نزدیک، امام ''مالک'' کے نزدیک اور امام ''احمد'' کے نزدیک قسم ہے۔ امام ''مالک'' سے مروی ہے: ہر لفظ کے ساتھ اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ ہر لفظ بذات خود یمین ہے۔ یہ ہمارے مذہب کا قیاس ہے جب واؤ کو مکرر ذکر کیا جائے جس طرح واللہ والرحمٰن والرحیم ہیں۔ مگر ''حسن'' کی روایت میں ایسا نہیں۔

وَاتَّفَقُوا أَنَّ وَاللهِ وَالرَّحْمٰنِ يَمِينَانِ، وَبِلَا عَطْفٍ وَاحِدَةٌ وَفِيهِ مَعْزِيًّا لِلْفَتْحِ قَالَ الرَّازِيُّ أَخَافُ عَلَى مَنْ قَالَ بِحَيَاتِي وَحَيَاتِكَ وَحَيَاةِ رَأْسِكَ أَنَّهُ يَكْفُرُ وَإِنْ اعْتَقَدَ وُجُوبَ الْبِرِّ فِيهِ يَكْفُرُ، وَلَوْلَا أَنَّ الْعَامَّةَ يَقُولُونَهُ وَلَا يَعْلَمُونَ لَقُلْتُ إِنَّهُ مُشْرِكٌ

علما نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ واللہ اور والرحمٰن یہ دو قسمیں ہیں اور عطف کے بغیر ایک قسم ہے۔ اس کو ''الفتح'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''رازی'' نے کہا۔ جو آدمی یہ کہے: میری زندگی کی قسم، تیری زندگی کی قسم، تیرے سر کی قسم مجھے اس کے بارے میں خوف آتا ہے کہ وہ کافر ہو جائے گا۔ اگر اس قسم کے پورا کرنے کے وجوب کا اعتقاد رکھتا ہو تو وہ کافر ہو جائے گا۔ اگر عام لوگ ناواقفی سے اس کو نہ کہتے تو میں کہتا: وہ مشرک ہے۔

17207۔(قولہ: وَاتَّفَقُوا الخ) یعنی مذکورہ اختلاف اس صورت میں ہے جب واؤ قسمیہ دوسرے اسم پر داخل ہو اور وہ ایک ہی واؤ ہو۔ اگر واؤ متکرر ہو جیسے واللہ اور والرحمٰن میں تو بالاتفاق دو قسمیں ہوں گی۔ کیونکہ دونوں میں سے ایک عطف کے لیے اور دوسری قسم کے لیے ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ مگر جب دوسرے اسم پر واؤ اصلاً داخل نہ ہو جس طرح تیرا قول واللہ اللہ اور تیسرا قول واللہ الرحمٰن تو وہ بالاتفاق ایک ہی یمین ہوگی جس طرح ''الذخیرۃ'' میں ہے۔ ان کے قول: وبلا عطف واحدۃ سے یہی مراد ہے۔

اگر کسی نے کہا میری زندگی کی قسم، تیری زندگی کی قسم، تیرے سر کی قسم تو اس کا شرعی حکم

17208۔(قولہ: قَالَ الرَّازِيُّ) وہ ''علی حسام الدین رازی'' ہے اس کی بہت سی کتب ہیں ان میں سے ''خلاصۃ الدلائل'' جو ''قدوری'' کی شرح ہے۔ یہ دمشق میں رہتے تھے وہ دمشق میں ہی پانچ سو ا کانوے میں فوت ہوئے۔

17209۔(قولہ: وَإِنْ اعْتَقَدَ وُجُوبَ الْبِرِّ فِيهِ يَكْفُرُ) یہ ''رازی'' کا کلام نہیں جو ''الفتح'' اور ''البحر'' میں منقول ہے بلکہ اس کے مابعد کلام ان کا ہے۔ ''رازی'' کے کلام کے نقل کرنے سے قبل اسے ذکر کیا گیا ہے گویا شارح نے یہاں اس کا ذکر کیا تاکہ اس کے ساتھ یہ واضح کرے کہ ان کے قول یکفر سے یہی مراد ہے۔ اسی تفسیر یہ کے ساتھ تصریح زیادہ بہتر ہے۔ پھر اس قسم کے پورا کرنے کے وجوب کے اعتقاد سے مراد جس طرح ''حلبی'' نے کہا وجوب شرعی کا اعتقاد ہے اس طرح کہ اگر وہ حانث ہوا تو گنہگار ہو جائے گا یہ کم ہی واقع ہوتا ہے۔

17210۔(قولہ: وَلَا يَعْلَمُونَ) یعنی وہ نہیں جانتے کہ قسم کا حکم قسم کو پورا کرنا ہے یا کفارہ ہے جو اسم کی حرمت کی پامالی کو چھپانے والا ہے۔ اور غیر اللہ کی قسم اٹھانے میں خالق اور مخلوق کو اس امر میں برابر کرنا ہے۔

17211۔(قولہ: لَقُلْتُ إِنَّهُ مُشْرِكٌ) یعنی ایسی قسم اٹھانے والا مشرک ہے۔ بعض نسخوں میں ہے: یہ لفظ میم کے بغیر شرک ہے یعنی مذکورہ قسم شرک ہے۔ ''قہستانی'' میں ''المنیہ'' سے منقول ہے کہ جاہل جو امیر کی روح، اس کی زندگی اور اس کے سر کی قسم اٹھاتا ہے تو اس کا اسلام بعد میں متحقق نہیں ہوگا۔ اس میں ہے: اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات اور صفات کے علاوہ رات،

وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لَأَنْ أَحْلِفَ بِاللّٰهِ كَاذِبًا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَحْلِفَ بِغَيْرِهِ صَادِقًا (1) (وَلَا) يُقْسَمُ (بِصِفَةٍ لَمْ يُتَعَارَفُ الْحَلِفُ بِهَا مِنْ صِفَاتِهِ تَعَالَى كَرَحْمَتِهِ وَعِلْمِهِ وَرِضَائِهِ وَغَضَبِهِ وَسُخْطِهِ وَعَذَابِهِ) وَلَعْنَتِهِ وَشَرِيعَتِهِ وَدِينِهِ وَحُدُودِهِ

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: میں اللہ تعالیٰ کے نام کی جھوٹی قسم اٹھاؤں تو یہ مجھے زیادہ پسند ہے اس سے کہ میں غیر کے نام کی سچی قسم اٹھاؤں۔ اور اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایسی صفت کی قسم نہ اٹھائے جو قسم میں متعارف نہ ہوں جیسے اسکی رحمت، اس کا علم، اس کی رضا، اس کا غضب، اس کی ناراضگی، اس کا عذاب، اس کی لعنت، اس کی شریعت، اس کا دین، اس کی حدود،

چاشت وغیرہ کی قسم اٹھائی ہے بندے کو حق حاصل نہیں کہ ان کی قسم اٹھائے۔

17212۔(قولہ: وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ) شاید اس کی وجہ یہ ہے اللہ تعالیٰ کی قسم میں جھوٹ کی حرمت بعض اوقات کفارہ کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہے اور غیر کی قسم حرمت میں اس سے بڑھ کر ہے۔ اسی وجہ سے یہ کفر کے قریب ہے اور اس کا کوئی کفارہ نہیں،''ط''۔

اللہ کی ایسی صفات جو قسم میں متعارف نہ ہوں سے قسم اٹھانے کا شرعی حکم

17213۔(قولہ: وَلَا يُقْسَمُ بِصِفَةٍ) یہ گزشتہ قول: او بصفة يحلف بها کے مقابل ہے۔ یہ ماوراء''النہر'' کے مشائخ کے قول کے مطابق ہے کہ صفات میں مطلقاً عرف کا اعتبار کیا جائے گا صفات ذات اور صفات فعل میں کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔ یہی صحیح ترین قول ہے جس طرح (مقولہ 17177 میں) گزر چکا ہے۔ اس کے اخراج میں علت عدم عرف ہے تو جو کچھ ''جوہرہ'' میں ہے اس کی کوئی حاجت نہیں۔ علم میں قیاس یہ ہے کہ وہ یمین ہو کیونکہ وہ صفت ذات ہے۔ لیکن اس کے قسم نہ ہونے کو انہوں نے مستحسن جانا ہے۔ کیونکہ علم سے بعض اوقات مراد معلوم ہوتا ہے جو اس کا غیر ہے۔ پس وہ قسم نہ ہوگی مگر جب وہ صفت کا ارادہ کرے کیونکہ احتمال زائل ہو چکا ہے۔

17214۔(قولہ: وَرِضَائِهِ) زیادہ مناسب وہ قول ہے جو''البحر'' میں ہے: و رضاه کیونکہ یہ لفظ مقصود ہے محدود نہیں۔

17215۔(قولہ: وَسُخْطِهِ)''مصباح'' میں کہا: سخط سخطا یہ تعب کے باب میں ہے۔ اور سخط ضمہ کے ساتھ اس سے اسم ہے جس کا معنی غضب ہے۔

17216۔(قولہ: وَشَرِيعَتِهِ وَدِينِهِ وَحُدُودِهِ) یہاں اس کے ذکر کا کوئی محل نہیں کیونکہ یہ صفات میں سے نہیں۔ کیونکہ ان سے مراد ایسے احکام ہیں جن کی پیروی کی جاتی ہے جب کہ احکام اللہ تعالیٰ کا غیر ہیں۔ پس ان کی قسم نہیں اٹھائی جائے گی اگرچہ متعارف ہوں جس طرح جو قول گزرا ہے اس سے معلوم ہو چکا ہے اور آگے بھی آئے گا۔ مناسب یہ تھا کہ اس کا ذکر مصنف کے پہلے قول: لا بغير الله تعالیٰ کے ہاں کیا جاتا ہے جس طرح صاحب''البحر'' نے کیا ہے۔

1۔ مصنف عبدالرزاق، کتاب الایمان، صفحہ 469، حدیث نمبر 15929

وَصِفَتِهِ وَ سُبْحَانَ اللهِ وَنَحْوِ ذَلِكَ لِعَدَمِ الْعُرْفِ (وَ) الْقَسَمُ أَيْضًا (بِقَوْلِهِ لَعَمْرُ اللهِ) أَيْ بَقَاؤُهُ (وَ ايْمُ اللهِ)
اس کی صفت، سبحان اللہ اور اس طرح دوسری صفات کیونکہ یہ معروف نہیں۔ اور نیز اس قول لعمر اللہ تعالیٰ کی بقا کی قسم اور اس کے قول ایم اللہ

17217۔ (قولہ: وَصِفَتِهِ) ''البحر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے: اگر اس نے کہا: بصفۃ اللہ لا افعل کذا تو یہ یمین نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی صفات میں سے کچھ صفات ایسی بھی ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ کی ذات کے علاوہ کے لیے بھی ذکر کیا جاتا ہے۔ پس صفت کا ذکر اس کے اسم کے ذکر کی طرح نہیں۔

17218۔ (قولہ: وَسُبْحَانَ اللهِ الخ) ''البحر'' میں کہا: اگر اس نے کہا: لا الہ الا اللہ لا افعل کذا، لا الہ الا اللہ میں ایسا نہیں کروں گا تو یہ قسم نہ ہوگی مگر جب وہ نیت کرے۔ اسی طرح اس کا قول: سبحان اللہ واللہ اکبر میں ایسا نہ کروں گا کیونکہ یہ عادت وعرف نہیں۔

میں کہتا ہوں: اگر اس نے کہا: اللہ الوکیل میں ایسا نہیں کروں گا چاہیے کہ ہمارے زمانے میں یہ قسم ہو۔ کیونکہ یہ اللہ اکبر کی مثل ہے کیونکہ یہ متعارف ہے۔

17219۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْعُرْفِ) ''البحر'' میں کہا: صفات کی قسم اٹھانے میں عرف کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

لعمر اللہ، ایم اللہ، عہد اللہ وغیرہ کے ساتھ قسم اٹھانے کا شرعی حکم

17220۔ (قولہ: بِقَوْلِهِ لَعَمْرُ اللهِ) یعنی اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھائے تو قسم ہوگی۔ تیری عمر یا فلاں کی عمر کی قسم اٹھائی تو یہ قسم جائز نہ ہوگی جس طرح ''قہستانی'' میں ہے جب کہ یہ قول گزر چکا ہے یہ لفظ عین کے فتحہ اور ضمہ کے ساتھ ہے اگرچہ یہ بقا کے معنی میں ہے۔ مگر یہ قسم میں مستعمل نہیں کیونکہ کثرت استعمال کی وجہ سے تخفیف کا موقع محل ہے۔ یہ لفظ لام کے ساتھ مبتدا ہونے کی حیثیت میں مرفوع ہے اور خبر وجوبا حذف ہے۔ کیونکہ جواب قسم اس کے قائم مقام ہے۔ اور اس کے حذف ہونے کی صورت میں منصوب ہے جس طرح مفعول مطلق کو نصب دی جاتی ہے اور حرف قسم محذوف ہوگا تو کہتا ہے عمر اللہ فعلت۔ ''الفتح'' میں کہا ہے: جہاں تک ان کے قول کا تعلق ہے: عمرك الله ما فعلت اس کا معنی ہے تو اس کے لیے بقا کا اقرار کرتا ہے۔ چاہیے کہ یمین منعقد نہ ہو کیونکہ یہ مخاطب کے فعل کی قسم اٹھائی ہے وہ فعل مخاطب کا اقرار اور اس کا اعتقاد ہے۔

17221۔ (قولہ: وَايْمُ اللهِ) ''مصباح'' میں کہا: ایمن کا لفظ قسم میں استعمال ہوتا ہے اس کا رفع لازم ہے۔ اور بصریوں کے نزدیک اس کا ہمزہ وصلی ہے۔ ان کے نزدیک یہ یمن سے مشتق ہے جس کا معنی برکت ہے۔ کوفیوں کے نزدیک اس کا ہمزہ قطعی ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک یہ یمین کی جمع ہے۔ بعض اوقات اس میں اختصار کیا جاتا ہے اور ہمزہ اور نون کے حذف کے ساتھ ایم اللہ بھی کہا جاتا ہے پھر دوبارہ اس میں اختصار کیا گیا تو کہا جاتا ہے م اللہ یعنی میم کے ضمہ اور میم کے کسرہ کے ساتھ۔ ''قہستانی'' نے کہا: دونوں طریقوں کے مطابق یہ مبتدا ہوگا۔ اور اس کی خبر محذوف ہوگی وہ خبر یمینی ہے۔ اور یمین

أَیْ یَمِینُ اللهِ (وَعَهْدِ اللهِ) وَوَجْهِ اللهِ وَسُلْطَانِ اللهِ إِنْ نَوَى بِهِ قُدْرَتَهُ (وَمِيثَاقِهِ)

یعنی اللہ تعالیٰ کی قسم۔ اور اللہ تعالیٰ کے عہد کی قسم، اللہ تعالیٰ کی ذات اور اللہ تعالیٰ کی سلطانی کی قسم اگر وہ سلطان سے مراد اس کی قدرت لے اور اس کے میثاق

اللہ کا معنی ہے اللہ تعالیٰ نے جس کی قسم اٹھائی ہے جیسے الشمس، الضحیٰ یا اس کا معنی ہوگا وہ قسم جو اللہ تعالیٰ کے اسماء کے ساتھ ہوگی جس طرح ''رضی'' نے ذکر کیا ہے۔

17222۔ (قولہ: أَیْ یَمِینُ اللهِ) یہ بصریوں کے قول پر مبنی ہے۔ یہ مفرد (واحد) ہے۔ یہ یمن سے مشتق ہے جس کا معنی برکت ہے۔ یہ حاصل معنی کی تفسیر ہے ورنہ مناسب یہ قول ہے: یعنی اللہ تعالیٰ کی برکت یا وہ کہے: یعنی ایمن اللہ جمع کے صیغہ کے ساتھ۔ یہ کوفیوں کے قول کے مطابق ہے ''تامل''۔

17223۔ (قولہ: وَعَهْدِ اللهِ) کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَ اَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عٰهَدْتُّمْ وَ لَا تَنْقُضُوا الْاَیْمَانَ (النحل: 91) مفسرین نے ایمان سے مراد سابقہ وعدے لیے ہیں۔ پس شرع کے اعتبار سے ان پر ایمان کا حکم لگانا واجب ہے اگرچہ اللہ تعالیٰ کی صفت کے ساتھ قسم نہیں ہوتی جس طرح یہ حکم لگایا گیا کہ اشهد اسی طرح یمین ہے۔ نیز استعمال غالب ہے پس یمین سے اسے نہیں پھیرا جائے گا مگر جب یمین کے نہ ہونے کی نیت ہو تو اسے قسم سے پھیر دیا جائے گا۔ اس کی مکمل وضاحت ''الفتح'' میں ہے۔ ''جوہرہ'' میں ہے: جب اس نے کہا: وعهد الله اور اس نے علی عهد الله نہیں کہا تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ یمین ہے جب کہ طرفین کے نزدیک وہ یمین نہیں۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''خانیہ'' میں جزم سے ذکر کیا ہے: بانه یمین بلا حکایة خلاف یعنی وہ قسم ہے اس میں اختلاف کا ذکر نہیں کیا۔

تنبیہ

جو قول گزرا ہے اس نے اس امر کا فائدہ دیا اگر اس نے کہا: علی عهد الله یہ یمین نہ ہوگی بلکہ ہم نے پہلے (مقولہ 17125 میں) ''الصیرفیہ'' سے نقل کیا ہے: اگر اس نے کہا: علی عهد الله، وعهد الرسول میں اس طرح نہیں کروں گا تو یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ عہد الرسول درمیان میں فاصل ہے۔

17224۔ (قولہ: وَوَجْهِ اللهِ) کیونکہ وجہ کا لفظ جو اللہ تعالیٰ کی طرف مضاف ہو اس سے مراد ذات لی جاتی ہے، ''بحر''۔ یہ تاویل کے قول کی بنا پر ہے ورنہ اس سے اللہ تعالیٰ کی صفت مراد لی جاتی ہے جب کہ وہ اس کے بارے میں خوب جانتا ہے۔

17225۔ (قولہ: إِنْ نَوَى بِهِ قُدْرَتَهُ) اگر وہ قدرت مراد لے تو یمین ہوگی ورنہ وہ یمین نہ ہوگی جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ گویا اس سے احتراز کیا ہے کہ جب وہ سلطان سے مراد برہان اور حجت لے۔

17226۔ (قولہ: وَمِيثَاقِهِ) یہ ایسا عقد ہے جو یمین اور عہد کے ساتھ مؤکد ہے جس طرح ''مفردات'' میں

وَذِمَّتِهِ (وَ) الْقَسَمُ أَيْضًا بِقَوْلِهِ (أُقْسِمُ أَوْ أَحْلِفُ أَوْ أَعْزِمُ أَوْ أَشْهَدُ) بِلَفْظِ الْمُضَارِعِ، وَكَذَا الْمَاضِي بِالْأَوْلَى كَأَقْسَمْتُ وَحَلَفْتُ وَعَزَمْتُ وَآلَيْتُ وَشَهِدْتُ (وَإِنْ لَمْ يَقُلْ بِاللّٰهِ) إِذَا عَلَّقَهُ بِشَرْطٍ (وَعَلَيَّ نَذْرٌ)

اور اس کے ذمہ کی قسم یہ سب قسم ہوں گی۔ اور اقسم، احلف، اعزم اور اشہد مضارع کے لفظ کے ساتھ بھی قسم ہوگی۔ اسی طرح ماضی کے لفظ کے ساتھ بھی بدرجہ اولیٰ قسم ہوگی جیسے اقسمت، حلفت، عزمت، آلیت اور شہدت اگرچہ وہ باللہ کا لفظ نہ کہے جب اسے شرط کے ساتھ معلق کیا۔ اور مجھ پر نذر ہے۔

ہے،''قہستانی''۔

17227۔(قولہ: وَذِمَّتِهِ) یعنی اس کا عہد اسی وجہ سے ذمی کو معاہد کا نام دیا جاتا ہے،''فتح''۔

17228۔(قولہ: أَوْ أَعْزِمُ) اس کا معنی ہے: میں واجب کرتا ہوں تو یہ فی الحال واجب کرنے کی خبر دینا ہے یہ یمین کا معنی ہے۔ اسی طرح اگر اس نے کہا: عزمت لا افعل کذا میں نے عزم کیا ہے کہ میں اس طرح نہیں کروں گا تو وہ قسم اٹھانے والا ہو جائے گا۔''بحر'' میں''البدائع'' سے مروی ہے۔

17229۔(قولہ: أَوْ أَشْهَدُ) یہ ہمزہ اور ہا کے فتحہ کے ساتھ ہے ہمزہ کو ضمہ اور ہا کو کسرہ دینا خطا ہے۔''مجتبیٰ''۔ یعنی دین میں خطا ہے اسی دلیل کی وجہ سے جو آگے آئے گی: وہ اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرے اور مشہور نہ ہونے کی وجہ سے کفارہ نہیں ہوگا۔

قسم کے صیغے

17230۔(قولہ: بِلَفْظِ الْمُضَارِعِ) کیونکہ یہ حال کے لیے حقیقت ہے اور قرینہ کے ساتھ استقبال کے لیے استعمال ہوگا جس طرح سین اور سوف ہے۔ پس وہ نیت کے بغیر حال کے لیے قسم اٹھانے والا ہوگا۔ یہ صحیح قول ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

17231۔(قولہ: بِالْأَوْلَى) کیونکہ ماضی کا صیغہ تحقق پر دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ استقبال کا احتمال نہیں رکھتا۔

17232۔(قولہ: وَآلَيْتُ) یہ لفظ ہمزہ کی مد کے ساتھ ہے۔ یہ الیۃ سے مشتق ہے جس کا معنی یمین ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

کیا قائل کا یہ قول اقسم، احلف محلوف علیہ کے ذکر کے بغیر قسم کو واجب کر دے گا؟

17233۔(قولہ: إِذَا عَلَّقَهُ بِشَرْطٍ) یعنی مقسم علیہ پر معلق کیا ہو۔''النہر'' میں کہا: یہ جان لو کہ''النہایہ'' میں واقع ہوا اور''الدرایہ'' میں اس کی پیروی کی کہ قائل کا محض یہ قول اقسم، احلف محلوف علیہ کے ذکر کے بغیر بھی کفارہ کو واجب کر دے گا اور حنث کے بغیر بھی کفارہ کو واجب کر دے گا۔''ذخیرہ'' میں جو قول ہے اس سے تمسک کیا ہے کہ اس کا قول علی یمین کفارہ کو واجب کرنے والا ہے اور اقسم اس کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے۔ یہ واضح وہم ہے۔ کیونکہ یمین مقسم علیہ کے ذکر کے ساتھ ہوتی

فَإِنْ نَوَى بِلَفْظِ النَّذْرِ قُرْبَةً لَزِمَتْهُ وَإِلَّا لَزِمَتْهُ الْكَفَّارَةُ، وَسَيَتَّضِحُ (وَ) عَلَيَّ (يَمِينٌ أَوْ عَهْدٌ وَإِنْ لَمْ يُضِفْ) إِلَى اللهِ تَعَالَى إِذَا عَلَّقَهُ بِشَرْطٍ مُجْتَبَى (وَ) الْقَسَمُ أَيْضًا بِقَوْلِهِ (إِنْ فَعَلَ كَذَا فَهُوَ) يَهُودِيٌّ أَوْ نَصْرَانِيٌّ أَوْ فَاشْهَدُوا عَلَيَّ بِالنَّصْرَانِيَّةِ أَوْ شَرِيكٌ لِلْكُفَّارِ أَوْ (كَافِرٌ)

اگر لفظ نذر سے قربت کی نیت کی تو وہ اس پر قربت لازم ہو جائے گی ورنہ اس پر کفارہ لازم ہو جائے گا عنقریب یہ واضح ہو جائے گا۔ اور مجھ پر یمین یا عہد ہے اگر چہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے منسوب نہ کرے جب اسے شرط کے ساتھ معلق کرے ''مجتبیٰ''۔ نیز اس قول کے ساتھ بھی قسم ہو جائے گی: اگر اس نے یہ عمل کیا تو وہ یہودی ہے یا نصرانی ہے یا مجھ پر نصرانیت کے گواہ ہو جاؤ یا کفار کے ساتھ شریک ہے یا وہ کافر ہے۔

ہے۔ ''الذخیرہ'' میں جو قول ہے اس کا معنی ہے: جب مقسم علیہ کا ذکر کیا جائے اور یمین کو توڑ دیا جائے اور اس کے علم کے باوجود اس کو ترک کر دیا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا ''الاصل'' میں جو قول ہے اس کی وضاحت کرتا ہے: الیمین باللہ، احلف یا اقسم یہاں تک کہ اس نے کہا: جب اس نے ان میں سے کسی شے کی قسم اٹھائی کہ وہ اس طرح ضرور کرے گا تو وہ حانث ہو جائے گا تو اس پر کفارہ واجب ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: رد کی اصل صاحب ''غایۃ البیان'' کی ہے۔ ''الفتح'' اور ''البحر'' میں بھی اس کی پیروی کی ہے۔ یہ عمدہ توجیہ ہے لیکن یہ علی نذر یا علی یمین کے علاوہ میں ہے جس طرح قریب ہی (مقولہ 17237 میں) آئے گا۔

اگر قائل نے قسم سے قربت کی نیت کی تو اس کا شرعی حکم

17234۔ (قولہ: فَإِنْ نَوَى) اس کا مقابل محذوف ہے۔ تقدیر کلام یہ ہے: بے شک وہ یمین ہوگی جب وہ اس کے ساتھ قربت کی نیت نہ کرے اگر وہ نیت کرے الخ۔ ''کافی الحاکم'' میں کہا: جب اس نے نذر کی قسم اٹھائی۔ اگر اس نے حج، عمرہ یا اس کے علاوہ کی نیت کی تو اس پر وہی چیز لازم ہوگی جو اس نے نیت کی اگر اس کی نیت نہ ہو تو اس پر کفارہ یمین ہوگا۔

17235۔ (قولہ: وَسَيَتَّضِحُ) آنے والے باب سے تھوڑا پہلے آئے گا۔

17236۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يُضِفْ إِلَى اللهِ تَعَالَى) یہی حکم بدرجہ اولیٰ ہوگا اگر وہ مضاف کیا جائے جیسے وہ کہے: علی نذر اللہ، علی یمین اللہ، علی عہد اللہ۔ مجھ پر اللہ تعالیٰ کی نذر، مجھ پر اللہ تعالیٰ کی قسم، مجھ پر اللہ تعالیٰ کا عہد ہے۔

جب کوئی قسم کو کسی شرط کے ساتھ معلق کرے تو اس کا حکم

17237۔ (قولہ: إِذَا عَلَّقَهُ بِشَرْطٍ) جب وہ اسے محلوف علیہ کے ساتھ معلق کرے یہاں تک کہ وہ یمین منعقدہ ہو جائے جیسے علی نذر اللہ لا فعلن کذا، علی نذر اللہ لا افعل کذا جب وہ اسے پورا نہ کرے جو اس نے قسم اٹھائی تھی تو اس پر کفارہ یمین لازم ہو جائے گا۔ لیکن نذر کے لفظ میں جب اس نے کسی شے کا نام نہ لیا جیسے اس نے کہا: علی نذر اللہ اگر چہ یہ یمین نہیں تو اس پر کفارہ لازم ہو جائے گا تو اس عبارت کے ساتھ ابتداءً کفارہ لازم ہو جائے گا جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

....

''الفتح'' میں یہ بھی ذکر کیا ہے: حق یہ ہے کہ علی یمین اس کی مثل ہے جب اس نے یہ قول انشاء کے طریقہ پر کیا اخبار کے طریقہ پر نہیں کیا اور اس پر کسی چیز کا اضافہ نہیں کیا۔ پس وہ کفارہ کو واجب کر دے گا۔ کیونکہ یہ نذر کے صیغوں میں سے ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو کلام لغو چلی جائے گی۔ احلف، اشھد وغیرہما کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ نذر کے صیغوں میں سے نہیں پس اس کے ساتھ التزام ابتداءً ثابت نہیں ہوگا۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ علی نذر اس سے مراد کفارہ کی نذر ہے۔ اسی طرح علی یمین ہے۔ یہ ابتداءً کفارہ کی نذر ہے اس معنی میں: مجھ پر یمین کا کفارہ ہے یہ حلف نہیں مگر جب اسے محلوف علیہ پر معلق کرے۔ پس یہ قسم توڑنے کے وقت کفارہ کو واجب کرے گا اس سے پہلے کفارہ کو واجب نہیں کرے گا۔ ''البحر'' میں اس کا رد اس قول سے کیا ہے جو ''مجتبیٰ'' میں ہے: اگر اس نے کہا: علی یمین اس سے ایجاب کا ارادہ کیا ہے جب وہ اسے کسی شے پر معلق نہیں کرے گا تو اس پر کوئی کفارہ نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: جو ''المجتبیٰ'' میں ہے اس کے بعد کہ لفظ ''ط'' کے ساتھ جو ''المحیط البرہانی'' کی طرف اشارہ کیا: اگر اس نے کہا: مجھ پر یمین ہے یا مجھ پر یمین اللہ ہے تو یہ یمین ہوگی۔ پھر کہا: یعنی اس مذکورہ رمز والے نے کہا: علی یمین، اس سے وہ ایجاب کا ارادہ کرتا ہے تو اس پر کوئی کفارہ نہیں ہوگا جب وہ اسے کسی شے کے ساتھ معلق نہیں کرتا۔ اسی طرح جب اس نے کہا: للہ علیّ یمین۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح مروی ہے۔ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: علیّ یمین لا کفارۃ لھا وہ ایجاب کا ارادہ کرتا ہے تو اس پر یمین ہوگی جس کا کفارہ ہوگا جو ''مجتبیٰ'' میں ہے۔ اس کی کلام کا ظاہر یہ ہے: مسئلہ میں روایت کا اختلاف ہے۔ جب اس نے کہا: علی یمین یہ نذر کے صیغوں میں سے ہے تو وہ روایت جو امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے وہ راجح ہوگی۔ ''الفتح'' کا اس روایت سے رد جو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے وہ صحیح نہیں۔ پھر میں نے ''حاوی'' میں دیکھا جس کی نص ہے: علیّ نذر یا علیّ یمین اور اسے معلق نہ کیا تو اس پر کفارہ یمین ہوگا یہ اس میں صریح ہے جو ''الفتح'' میں ہے۔ فافہم

تنبیہ

ہم پہلے (مقولہ 17122 میں) بیان کر چکے ہیں کہ یمین کا اطلاق تعلیق پر بھی ہوتا ہے۔ اگر اس نے طلاق یا عتق کو معلق کیا تو فقہا کے نزدیک وہ یمین ہوگی۔ پس یمین کا لفظ مشترک ہو گیا۔ شاید انہوں نے یہاں اسے اللہ تعالیٰ کی قسم کی طرف پھیر دیا ہے کیونکہ مشروعیت میں یہی اصل ہے۔ نیز لغوی معنی بھی یہی ہے۔ پس مطلق ہونے کی صورت میں اسے اس کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ اور چاہیے اگر اس نے اس سے طلاق کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہو۔ کیونکہ اس نے وہ نیت کی جو کلام کا محتمل ہے۔ پس طلاق اس پر معلق ہوگی جس پر اس نے قسم اٹھائی تھی اور قسم توڑنے پر اس کے ساتھ ایک طلاق رجعی واقع ہوگی بائنہ واقع نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ کنایات طلاق میں سے نہیں اس نے اس امر کی مخالفت کی ہے جس نے یہ گمان کیا ہے کہ یہ کنایات میں سے ہے۔ اور اس نے بھی اختلاف کیا ہے جو یہ گمان کرتا ہے کہ اس پر کفارہ یمین لازم آتا ہے جس طرح ہم نے باب

فَيُكَفِّرُ بِحِنْثِهِ لَوْفِي الْمُسْتَقْبَلِ،

توقسم توڑنے کی وجہ سے وہ کفارہ ادا کرے گا اگر وہ مستقبل میں ہو۔

الکنایات میں ثابت کر دیا ہے۔ لیکن یہ امر باقی رہ گیا ہے اگر اس نے کہا: مسلمانوں کی قسمیں مجھے لازم ہوتی ہیں اگر میں ایسا کروں۔ تو علامہ ''طوری'' نے فتویٰ دیا اگر وہ حانث ہوا اور اس کی بیوی ہوئی تو اسے طلاق واقع ہو جائے گی ورنہ اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ سید ''محمد ابو سعود'' نے اس کا رد کیا ہے اور یہ فتویٰ دیا ہے کہ اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ نہ یمین کے الفاظ صریح میں سے ہے نہ الفاظ کنایہ میں سے ہے۔ ''محشی'' نے اسے ثابت رکھا ہے۔ اور اس میں جو کچھ ہے وہ مخفی نہیں۔ کیونکہ ایمان یمین کی جمع ہے اور یمین جب مطلق ہو تو وہ اللہ تعالیٰ کی قسم کی طرف پھر جاتی ہے اور نیت کے وقت طلاق کا ارادہ صحیح ہوگا جس طرح تجھے علم ہے۔ ''الخانیہ'' میں ہے: ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے طلاق، عتاق، ہدی، صدقہ اور بیت اللہ کی طرف چل کر جانے کی قسم اٹھائی قسم اٹھانے والے نے دوسرے آدمی سے کہا: تجھ پر یہ قسمیں ہیں تو اس نے کہا: ہاں اس پر پیدل چل کر جانا اور صدقہ لازم ہوگا طلاق اور عتاق لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ دونوں مین اس کے قائم مقام ہے۔ جس نے کہا: اللہ کے لیے مجھ پر لازم ہے کہ میں اپنے غلام کو آزاد کروں یا میں اپنی بیوی کو طلاق دوں پس طلاق اور عتاق پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اسے چاہیے کہ وہ اسے آزاد کر دے۔ اگر قسم اٹھانے والے نے دوسرے آدمی سے کہا: یہ ایسی قسمیں ہیں جو تجھے لازم ہیں تو اس نے کہا: ہاں۔ اسے طلاق لازم ہوگی اور عتاق بھی لازم ہوگی۔ یعنی کیونکہ اس کا قول نعم اس کے اس قول: ھذہ الایمان لازمۃ لی کے قائم مقام ہیں۔ پس وہ اس کے قائم مقام ہو گیا کہ وہ نئے سرے سے قسم اٹھا رہا ہے۔ پس اسے سب لازم ہو جائیں گی یہاں تک کہ طلاق اور عتاق بھی لازم ہو جائے گا۔ اس کا مقتضا یہ ہے: اسے ہر چیز لازم ہوگی۔ اس قول میں مسلمانوں کی قسمیں لازم ہوں گی خصوصاً ہدی اور بیت اللہ شریف کی طرف چل کر جانا۔ کیونکہ یہ مسلمانوں کے ساتھ خاص ہیں۔ اسی طرح طلاق، عتاق اور صدقہ ہے۔ پس کسی شے کے لازم نہ ہونے کا قول یا طلاق کے لازم ہونے کا قول ظاہر نہیں مگر جب یہ فرق بیان کیا جائے کہ یہ قسمیں ''الخانیہ'' کی فرع میں صراحۃً مذکور ہیں وہ ہماری مذکورہ فرع کے خلاف ہیں۔ لیکن یہ امر بعید ہے۔ کیونکہ ایمان کا لفظ یمین کی جمع ہے اور مسلمانوں کی طرف مضاف ہونے کی صورت میں وہ شمول میں بڑھ کر ہیں۔ پس ایمان کی وہ انواع لازم ہوں گی جن کی مسلمان قسمیں اٹھاتے ہیں۔ طلاق اور اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم خصوصاً ثابت نہ ہوگی۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ اعلم

قسم توڑنے کا شرعی حکم

17238۔ (قولہ: فَيُكَفِّرُ بِحِنْثِهِ) یعنی کفارہ اسے لازم ہوگا جب وہ حانث ہوگا۔ اسے حلال کو حرام کرنے کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔ کیونکہ جب اس نے شرط کو کفر پر علامت بنایا ہے جب کہ اس نے امتناع کے وجوب کا اعتقاد رکھا اور غیر کے لیے اس کے وجوب کا قول ممکن ہے تو ہم نے اسے یمین بنا دیا، ''نہر''۔

أَمَّا الْمَاضِي عَالِمًا بِخِلَافِهِ فَغَمُوسٌ وَاخْتُلِفَ فِي كُفْرِهِ (وَ) الْأَصَحُّ أَنَّ الْحَالِفَ (لَمْ يَكْفُرْ) سَوَاءٌ (عَلَّقَهُ بِمَاضٍ أَوْ آتٍ) إِنْ كَانَ عِنْدَهُ فِي اعْتِقَادِهِ أَنَّهُ (يَمِينٌ وَإِنْ كَانَ) جَاهِلًا وَ (عِنْدَهُ أَنَّهُ يَكْفُرُ فِي الْحَلِفِ) بِالْغَمُوسِ وَبِمُبَاشَرَةِ الشَّرْطِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ

جہاں تک ماضی کا تعلق ہے جب وہ اس کے برعکس سے آگاہ ہو تو وہ یمین غموس ہوگی۔ اس کے کفر میں اختلاف کیا گیا ہے۔ اور صحیح ترین قول یہ ہے کہ حالف کافر نہیں ہوگا۔ خواہ اس نے زمانہ ماضی یا زمانہ مستقبل کے ساتھ اسے معلق کیا ہو اگر اس کے اعتقاد میں یہ قسم ہو اگر وہ جاہل ہو اور اس کے نزدیک یمین غموس اور شرط کو زمانہ مستقبل میں کرنے سے وہ کافر ہو جاتا ہے

17239۔ (قولہ: أَمَّا الْمَاضِي) یعنی جس طرح وہ کہے: اگر میں نے ایسا کیا ہے تو وہ کافر ہے یا یہودی ہے۔ اس کی مثل اس کا حال ہے۔

17240۔ (قولہ: عَالِمًا بِخِلَافِهِ) مگر جب اس کی صحت کا گمان ہو تو یہ قسم لغو ہوگی، ''ح''۔

17241۔ (قولہ: فَغَمُوسٌ) اس میں کوئی کفارہ نہیں مگر توبہ، ''فتح''۔

17242۔ (قولہ: وَاخْتُلِفَ فِي كُفْرِهِ) یعنی جب وہ جھوٹ ہو۔

17243۔ (قولہ: وَ الْأَصَحُّ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ کافر قرار نہیں دیا جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ کافر قرار دیا جائے گا کیونکہ یہ معنیٰ تنجیز ہے۔ کیونکہ جب اس نے واقع ہو چکنے والے امر پر اسے معلق کیا تو گویا ابتداءً کہا: وہ کافر ہے۔ یہ جان لو صحیحین میں رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے جس نے کہا: من حلف علی یمین بملۃ غیر الاسلام کاذبا متعمدا فھو کما قال(1)۔ جس نے اسلام کے علاوہ کسی اور دین کے بارے میں قسم اٹھائی جھوٹ بولتے ہوئے جان بوجھ کر تو جیسا اس نے کہا وہ اسی طرح ہوگا۔ ظاہر یہ ہے اسے غالب طریقہ پر ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ جو اس قسم کی قسمیں اٹھاتا ہے تو اس میں غالب یہ ہوتا ہے کہ وہ جاہل ہے وہ قسم توڑنے کی صورت میں کفر کے لازم ہونے کو ہی پہچانتا ہے اگر یہ مکمل ہو جائے تو ٹھیک، ورنہ حدیث اس کی شاہد ہے جو اس کے کفر کا قول مطلق ذکر کرتا ہے، ''فتح''۔

17244۔ (قولہ: فِي اعْتِقَادِهِ) یہ مصنف کے قول عندہ کی تفسیر ہے، ''ح''۔ ''مصباح'' میں کہا: عند حکم کے معنی میں ہوتا ہے۔ یہ جملہ بولا جاتا ہے ھذا عندی افضل من ھذا یعنی حکم میں یہ افضل ہے۔

17245۔ (قولہ: وَعِنْدَهُ أَنَّهُ يَكْفُرُ) یہ شارح کے قول جاھلا پر عطف تفسیری ہے۔ ''الفتح'' کی عبارت ہے: اگر اس کے اعتقاد میں ہو کہ وہ اس کے ساتھ کافر ہو جائے گا تو اس کو کافر قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ کفر پر راضی ہو چکا ہے۔ کیونکہ اس نے ایسا فعل کیا ہے جس پر اس نے اپنے کفر کو معلق کیا تھا جب کہ وہ یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ جب وہ ایسا کرے گا تو وہ کافر ہو جائے گا۔

''الدرر'' کی عبارت ہے: اگر وہ جاہل ہے تو کافر ہو جائے گا جو یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ یہ کفر ہے۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا

1۔ صحیح بخاری، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی قاتل النفس، جلد 1، صفحہ 598، حدیث نمبر 1275

(يُكْفَرُ فِيهِمَا) لِرِضَاهُ بِالْكُفْرِ بِخِلَافِ الْكَافِرِ فَلَا يَصِيرُ مُسْلِمًا بِالتَّعْلِيقِ لِأَنَّهُ تَرْكٌ

دونوں قسموں میں اسے کافر قرار دیا جائے گا کیونکہ وہ کفر پر راضی ہے۔ کافر کا معاملہ مختلف ہے۔ پس وہ تعلیق کے ساتھ مسلمان نہیں ہوگا۔ کیونکہ کفر ترک ہے

ہے کہ وعندہ کا واؤ کے ساتھ عطف درست ہے۔ بعض نسخوں میں أو کے ساتھ جو عطف ہے وہ غلط ہے۔ کیونکہ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ جاہل سے مراد ایسا شخص ہے جو کسی شے کا اعتقاد نہیں رکھتا اس کی تکفیر کی کوئی وجہ نہ ہوگی۔ کیونکہ تو جان چکا ہے اسے کافر قرار دیا جائے گا جب وہ اس کے بارے میں کفر کا اعتقاد رکھے۔ کیونکہ وہ کفر پر راضی ہے مگر جو اس قسم کا اعتقاد نہیں رکھتا وہ کفر پر راضی نہیں یہاں تک کہ اس کے بارے میں یہ کہا جائے اسے کافر قرار دیا جائے گا۔

17246۔ (قولہ: يُكْفَرُ فِيهِمَا) یعنی غموس اور یمین منعقدہ میں اسے کافر قرار دیا جائے گا۔ جہاں تک یمین غموس کا تعلق ہے تو فی الحال حانث ہو جائے گا۔ جہاں تک یمین منعقدہ کا تعلق ہے تو جب شرط پائی جائے گی۔ جس طرح ''البحر'' میں وحردفہ کے قول سے تھوڑا پہلے اس کی تصریح کی ہے۔ ''ح''۔ یہ قول نہیں کیا جائے گا: جس نے مستقبل میں کفر کی نیت کی تو وہ فی الحال کافر ہو جائے گا۔ یہ کفر کو شرط پر معلق کرنے کے قائم مقام ہے۔ کیونکہ ہم یہ کہتے ہیں: جس نے یہ کہا: اگر میں ایسا کروں تو میں کافر ہوں تو اس سے مراد تعلیق کی وجہ سے رکنا ہے اور اس کا عزم یہ ہے کہ وہ ایسا نہیں کرے گا تو اس میں تعلیق کے وقت کفر پر راضی ہونا نہیں۔

جہاں تک جواب کا تعلق ہے وہ یہ ہے کہ یہ اس امر پر معلق کرنا ہے جس کے پائے جانے کا امکان ہو تو اسے فی الحال کافر قرار نہیں دیا جائے گا۔ اس کا یہ قول: اذا جاء یوم کذا فھو کافر کا معاملہ مختلف ہے۔ اسے فی الحال کافر قرار دیا جائے گا کیونکہ یہاں ایسے امر پر معلق کیا جا رہا ہے جس کا وجود محقق ہے۔ اس میں ہے اگر اس نے ایسی چیز پر معلق کیا جس کے پائے جانے کا امکان تھا تو تب بھی کافر قرار دیا جائے گا جس طرح اس کا یہ قول ہے: ان کان کذا غدا فانا اکفر تو اسی وقت اسے کافر قرار دیا جائے گا جس طرح ''جامع الفصولین'' میں ہے۔ کیونکہ وہ فی الحال مستقبل کے کفر پر راضی ہے اس صورت میں کہ اس طرح حاصل ہو۔ فافہم۔ اسی تعبیر کی بنا پر اگر قسم اٹھاتے وقت قسم اٹھانے والا فعل کی نیت کرنے والا ہو اور اس نے کہا: ان فعلت کذا فھو کافر تو چاہیے کہ اسے فی الحال کافر قرار دیا جائے کیونکہ وہ فی الحال آنے والے ایسے فعل کا عزم کر رہا ہے جس کے کفر کا وہ اعتقاد رکھتا ہے۔

17247۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْكَافِرِ) یعنی جب اس نے کہا: اگر میں ایسا کروں تو میں مسلمان ہوں۔ ''حلبی'' نے کہا: بعض نسخوں میں ہے: بخلاف الکفر اس تعبیر کی بنا پر یصیر کی ضمیر اس کافر کی طرف لوٹے گی جسے کفر لازم ہوا۔ پہلا قول زیادہ ظاہر ہے۔

17248۔ (قولہ: لِأَنَّهُ تَرْكٌ) کیونکہ کفر تصدیق اور اقرار کو ترک کرنا ہے۔ پس اسے شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہوگا۔

كَمَا بَسَطَهُ الْمُصَنِّفُ فِي فَتَاوِيهِ وَهَلْ يَكْفُرُ بِقَوْلِهِ اللهُ يَعْلَمُ أَوْ يَعْلَمُ اللهُ أَنَّهُ فَعَلَ كَذَا أَوْ لَمْ يَفْعَلْ كَذَا كَاذِبًا؟ قَالَ الزَّاهِدِيُّ الْأَكْثَرُ نَعَمْ وَقَالَ الشُّمُنِّيُّ الْأَصَحُّ لَا لِأَنَّهُ قَصَدَ تَرْوِيجَ الْكَذِبِ دُونَ الْكُفْرِ: وَكَذَا لَوْ وَطِئَ الْمُصْحَفَ قَائِلًا ذَلِكَ لِأَنَّهُ لِتَرْوِيجِ كَذِبِهِ لَا لِإِهَانَةِ الْمُصْحَفِ مُجْتَبَى وَفِيهِ أُشْهِدُ اللهَ لَا أَفْعَلُ يَسْتَغْفِرُ اللهُ وَلَا كَفَّارَةَ،

جس طرح مصنف نے اپنے فتاویٰ میں اس کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ کیا اس کے اس قول کو: اللہ جانتا ہے کہ اس نے ایسا کیا ہے یا اس نے ایسا نہیں کیا جب کہ وہ اس قول میں جھوٹا ہو۔ ''زاہدی'' نے کہا: اکثر علما نے کہا: ہاں۔ ''شمنی'' نے کہا: نہیں۔ کیونکہ اس نے جھوٹ کی ترویج کا قصد کیا کفر کا قصد نہیں کیا۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر اس نے یہ قول کرتے ہوئے مصحف کو روندا۔ کیونکہ اس نے جھوٹ کی ترویج کے لیے یہ کیا ہے مصحف کی اہانت کے لیے نہیں ''مجتبیٰ''۔ اس میں ہے: میں اللہ تعالیٰ کو گواہ بناتا ہوں میں اس طرح نہیں کروں گا وہ اللہ تعالیٰ سے مغفرت کرے اور اس پر کوئی کفارہ نہیں۔

اسلام کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ ایک عمل کا بجالانا ہے۔ افعال کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں۔ ''حلبی'' نے کہا: اس وضاحت سے تو نے پہچان لیا ہوگا کہ یہ یکفر فیھما کی علت ہے فلا یصیر مسلما بالتعلیق کے قول کی علت نہیں۔

میں کہتا ہوں: لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ مخالفت کی علت ہے اور فرق کی وجہ کا بیان ہے ورنہ پہلی تعلیل پر اس کا عطف کرتے۔

17249۔ (قولہ: كَاذِبًا) یہ بقولہ قول کی ضمیر سے حال ہے۔

17250۔ (قولہ: الْأَكْثَرُ نَعَمْ) کیونکہ اس نے خلاف واقع کو اللہ تعالیٰ کے علم کی طرف منسوب کیا ہے۔ پس یہ جہالت کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنے کو اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہے۔

17251۔ (قولہ: وَقَالَ الشُّمُنِّيُّ الْأَصَحُّ لَا) ''مجتبیٰ'' وغیرہ میں اسے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت قرار دیا ہے۔ ''نور العین'' میں ''الفتاویٰ'' سے پہلے قول کی تصحیح کو نقل کیا ہے۔ عدم کفر کے قول کے بارے میں ''حلبی'' نے کہا: اس وقت وہ یمین غموس ہوگی۔ کیونکہ یہ ماضی پر قسم ہے۔ یہ اس وقت ہے جب قسم اس کے بارے میں متعارف ہو ورنہ یہ یمین نہ ہوگی۔ ہر صورت میں یہ معصیت ہے جس سے توبہ ضروری ہے۔ لیکن تو جان چکا ہے کہ تعارف یہ صفات مشترکہ میں معتبر ہوتا ہے۔

اگر کسی نے مصحف شریف کو روندا تو اس کا شرعی حکم

17252۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ وَطِئَ الْمُصْحَفَ الخ) ''شمنی'' سے یہاں منقول تعلیل کے بعد ''المجتبیٰ'' کی عبارت یوں ہے: میں نے کہا: اس تعبیر کی بنا پر جب اس نے مصحف کو یہ کہتے ہوئے روندا: اس نے یہ کیا ہے یا اس نے یہ نہیں کیا اور وہ جھوٹا تھا اس کو کافر قرار نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کے ساتھ وہ اپنے جھوٹ کی ترویج کا قصد کرتا ہے مصحف کی اہانت کا قصد نہیں کرتا۔ لیکن ''القنیہ'' اور ''الحاوی'' میں مذکور ہے: اور اگر اس نے کہا: تو اپنا پاؤں کراسہ پر رکھ اگر تو نے یہ کام نہیں کیا تو۔ اس عورت نے اپنا پاؤں اس پر رکھ دیا تو اس آدمی کو کافر قرار نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ اس مرد کی مراد خوف دلانا تھا۔ اور عورت کو کافر

وَكَذَا أُشْهِدُكَ وَأُشْهِدُ مَلَائِكَتَكَ لِعَدَمِ الْعُرْفِ وَفِي الذَّخِيرَةِ إنْ فَعَلْتُ كَذَا فَلَا إلَهَ فِي السَّمَاءِ يَكُونُ يَمِينًا وَلَا يَكْفُرُ وَفِي فَأَنَا بَرِيءٌ مِنْ الشَّفَاعَةِ لَيْسَ بِيَمِينٍ

اسی طرح میں تجھے گواہ بناتا ہوں اور تیرے فرشتوں کو گواہ بناتا ہوں کیونکہ عرف موجود نہیں۔ اور ''ذخیرہ'' میں ہے: اگر میں ایسا کروں تو آسمان میں کوئی معبود نہیں تو یہ قسم ہوگی اور اسے کافر قرار نہیں دیا جائے گا۔ اور اس قول میں کہ میں شفاعت سے بری ہوں قسم نہیں۔

قرار دیا جائے گا۔ کہا: اس تعبیر کی بنا پر اگر اس کی مراد تخویف نہ ہو تو چاہیے اسے کافر قرار دیا جائے اگر وہ قسم اٹھاتے ہوئے مصحف پر اپنا پاؤں رکھ دے تو وہ توبہ کرے اور قسم اٹھانے والے کے علاوہ جو بطور تحقیر ایسا کرے تو اس کو کافر قرار دیا جائے گا۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ پاؤں رکھنا تحقیر کو مستلزم نہیں۔ ''الاشباہ'' میں اسی کی مثل ہے کیوں کہ کہا: جو آدمی استخفاف کے طور پر اپنا قدم مصحف پر رکھے اسے کافر قرار دیا جائے گا ورنہ نہیں۔

میرے لیے یہ امر ظاہر ہوتا ہے ضرورت کے بغیر قدم رکھنا یہ تحقیر کا اظہار ہوگا۔ اسی وجہ سے کہا: اگر اس کی مراد تخویف نہ ہو چاہیے کہ اسے کافر قرار دیا جائے۔ یعنی کیونکہ جب اس نے تخویف کا ارادہ کیا تو وہ اس کی عظمت بیان کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ اس کی مراد اقرار پر عورت کو برانگیختہ کرنا ہے کہ اس نے یہ عمل کیا ہے۔ کیونکہ اسے علم ہے کہ قدم رکھنا بڑا عظیم امر ہے وہ عورت ایسا نہیں کرے گی اور جس کا اس نے انکار کیا ہے وہ اس کا اقرار کرلے گی۔ مگر جب اس نے تخویف کا ارادہ نہ کیا ہو تو اس مرد کو کافر قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ اس مرد نے عورت کو ایسا حکم دیا ہے جو کفر ہے کیونکہ اس میں تحقیر کا اظہار ہے۔ اس پر اس آدمی کا قول دلالت کرتا ہے جس نے یہ کہا: جس نے طہارت یا قبلہ رو ہوئے بغیر نماز پڑھی اسے کافر قرار دیا جائے گا کیونکہ یہ استہانت ہے۔ ''فلیتامل''

اگر کسی نے کہا میں تجھے گواہ بناتا ہوں اور تیرے فرشتوں کو گواہ بناتا ہوں تو اس کا شرعی حکم

17253۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْعُرْفِ) میں کہتا ہوں: یہ ہمارے زمانہ میں متعارف ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ گواہی دیتا ہے کہ میں ایسا نہیں کرتا۔ اس کی مثل شھد اللہ، علم اللہ، انی لا افعل چاہیے کہ تمام صورتوں میں یہ یمین ہو۔ کیونکہ اس وقت تعارف پایا جا رہا ہے۔

17254۔ (قولہ: يَكُونُ يَمِينًا) ''البحر'' میں کہا: چاہیے کہ قسم اٹھانے والا اللہ تعالیٰ سے مکان کی نفی کرے تو وہ یمین نہ ہو کیونکہ یہ کفر نہیں بلکہ وہ ایمان ہے، ''ح''۔

17255۔ (قولہ: وَلَا يَكْفُرُ) جب اس کی حلف کا مقتضا یہ ہے کہ الہ آسمان میں ہے۔ تو یہ گمان کا محل ہے کہ محض قسم اٹھانے سے اس کے کفر کا وہم کیا جائے۔ کیونکہ اس میں اس کے لیے مکان کا اثبات ہے تو کہا: ولا یکفر۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اس لفظ کا اطلاق نصوص میں وارد ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَآءِ إِلٰهٌ (الزخرف: 84) اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ءَأَمِنْتُم مَّنْ فِي السَّمَآءِ (الملک: 16) اللہ تعالیٰ کی ذات پر اطلاق کرنے سے اسے کافر قرار نہیں دیا

لِأَنَّ مُنْكِرَهَا مُبْتَدِعٌ لَا كَافِرٌ، وَكَذَا فَصَلَاتِي وَصِيَامِي لِهَذَا الْكَافِرِ وَأَمَّا فَصَوْمِي لِلْيَهُودِ فَيَمِينٌ إِنْ أَرَادَ بِهِ الْقُرْبَةَ لَا إِنْ أَرَادَ بِهِ الثَّوَابَ (وَقَوْلُهُ) مُبْتَدَأٌ خَبَرُهُ قَوْلُهُ الْآتِي لَا (وَحَقًّا)
کیونکہ اس کا منکر مبتدع ہے کافر نہیں۔ اسی طرح میری نماز اور میرے روزے اس کافر کے لیے ہے۔ مگر اس کا قول میرے روزے یہودیوں کے لیے ہیں تو قسم ہوگی اگر اس نے قربت کی نیت کی اور یمین نہ ہوگی اگر اس نے ثواب کا ارادہ کیا۔ قولہ ترکیب کلام میں مبتدا ہے اور اس کی خبر آنے والا قول ہے۔ اور اس کا غیر کو آنے والا قول کہنا: ''وحقا''

جائے گا۔ اگر اس امر کو دیکھتے ہوئے حقیقت ظرفیت غیر مراد ہو کہ یہ لفظ قرآن میں موجود ہے اس کی نفی کرنا کفر ہے۔ اسی وجہ سے اس کے ساتھ یمین منعقد ہو جائے گی جس طرح اس کی نظائر میں ہے۔ اور اس کو دیکھتے ہوئے کہ اس کی حقیقت لغویہ کا اعتقاد کفر ہے تو یہ کفر کا محل ہے۔ کیونکہ اس کی قسم کا مقتضا یہ ہے کہ الہ آسمان میں ہو۔ یہ وہ امر ہے جو میرے لیے اس محل میں ظاہر ہوا ہے۔ ''جامع الفصولین'' کے آخر میں ہے: اس نے کہا: اللہ تعالیٰ آسمان میں عالم ہے اگر اس نے مکان کا ارادہ کیا تو اسے کافر قرار دیا جائے گا، اگر اس نے یہ ارادہ کیا جو اخبار کے ظاہر میں آیا ہے تو کافر قرار نہیں دیا جائے گا، اگر اس کی نیت نہ ہو تو اکثر علما کے نزدیک اس کو کافر قرار دیا جائے گا۔ فتامل

اگر کسی نے کہا کہ میں شفاعت سے بری ہوں تو اس کا حکم

17256۔ (قولہ: لِأَنَّ مُنْكِرَهَا مُبْتَدِعٌ لَا كَافِرٌ) یعنی یمین منعقد ہو جائے گی جب اسے کفر کے ساتھ معلق کیا جائے ''ط''۔

17257۔ (قولہ: وَكَذَا فَصَلَاتِي الخ) یعنی وہ یمین نہیں۔ ''بحر'' میں ''المجتبیٰ'' سے مروی ہے، ''ط''۔

17258۔ (قولہ: وَأَمَّا فَصَوْمِي الخ) ''حاوی الزاہدی'' میں ہے: میری نمازیں اور میرے روزے اس کافر کے لیے ہیں۔ یہ قسم نہیں اس پر استغفار لازم ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ اس وقت ہے جب وہ ثواب کی نیت کرے اگر وہ قربت کی نیت کرے تو وہ یمین ہے۔

میں کہتا ہوں: اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہاں ایک اور قول بھی ہے۔ کیونکہ میری نماز اور میرے روزے ... قسم نہیں بلکہ دونوں میں تفصیل اس قول پر جاری ہوتی ہے یعنی اگر اس نے قربت اور عبادت کا ارادہ کیا تو وہ یمین ہوگی۔ کیونکہ یہ کفر پر تعلیق ہے اگر اس نے ثواب کا ارادہ کیا تو یمین نہ ہوگی۔ کیونکہ اس پر ثواب امر غیبی ہے جو متحقق نہیں اور اس لیے کہ غیر کے لیے ثواب کا ہبہ ہمارے نزدیک جائز ہے۔ شاید عذاب میں تخفیف کا ارادہ کیا ہے اگرچہ کافر عبادت کے ثواب کا مستحق نہیں۔ تامل

17259۔ (قولہ: وَحَقًّا) ''المجتبیٰ'' میں ہے: اس کے قول میں وحقا یا حقا میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ اکثر کی رائے یہ ہے کہ یہ یمین نہیں یعنی لفظ حقا کو واؤ یا واؤ کے بغیر ذکر کرنے میں کوئی فرق نہیں۔ ''ملتقی'' وغیرہ میں واؤ کے بغیر جو اسے ذکر کیا گیا ہے یہ قید نہیں۔ فافہم

إِلَّا إِذَا أَرَادَ بِهِ اسْمَ اللهِ تَعَالَى (وَحَقِّ اللهِ) وَاخْتَارَ فِي الِاخْتِيَارِ أَنَّهُ يَمِينٌ لِلْعُرْفِ، وَلَوْ بِالْبَاءِ فَيَمِينٌ اتِّفَاقًا بَحْرٌ (وَحُرْمَتِهِ) وَبِحُرْمَةِ شَهِدَ اللهُ وَبِحُرْمَةِ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَبِحَقِّ الرَّسُولِ أَوِ الْإِيمَانِ أَوِ الصَّلَاةِ

مگر جب وہ اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے اسم کا ارادہ کرے اور اس کا غیر کو یہ قول کرنا: وحق اللہ تعالیٰ۔ ''الاختیار'' میں یہ پسند کیا ہے کہ یہ عرف کی وجہ سے یمین ہے۔ اگر وہ با کے لفظ کے ساتھ استعمال کرے تو بالاتفاق یمین ہوگی ''بحر''۔ اور اس کا یہ قول: ''وحرمتہ'' یہ بھی قسم ہوگی۔ اور اللہ تعالیٰ نے جو گواہی دی اس کی حرمت، لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کی حرمت، رسول، ایمان، نماز،

17260۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا أَرَادَ بِهِ اسْمَ اللهِ تَعَالَى) متن میں جو قول آ رہا ہے اس کے ساتھ مکرر ہے گویا یہ اشارہ کیا کہ مناسب یہاں اس کا ذکر کرنا ہے، ''ح''۔

17261۔ (قولہ: وَحَقِّ اللهِ) حاصل کلام یہ ہے کہ لفظ حق کو یا تو معرف باللام ذکر کیا جائے گا یا اسے نکرہ ذکر کیا جائے گا یا اسے مضاف ذکر کیا جائے گا۔ زیادہ مناسب معرف باللام ہے خواہ واؤ کے ساتھ ہو یا با کے ساتھ ہو۔ بالاتفاق وہ قسم ہوگی جس طرح ''الخانیہ'' اور ''الظہیریہ'' میں ہے۔ اور نکرہ کی صورت میں اگر نیت کرے تو اصح قول کے مطابق یمین ہوگی اور اگر مضاف ہو اگر با کے ساتھ ہو تو بالاتفاق یمین ہوگی۔ کیونکہ لوگ اس کی قسم اٹھاتے ہیں اگر واؤ کے ساتھ ہو تو طرفین کے نزدیک اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت کے مطابق یہ یمین نہ ہوگی اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ یہ یمین ہوگی۔ کیونکہ حق، اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک ہے اور اس کے ساتھ قسم اٹھانا متعارف ہے۔ ''الاختیار'' میں ہے: عرف کا اعتبار کرتے ہوئے یہ متعارف ہے۔

اس سے یہ معلوم ہو گیا ہے کہ مختار یہ ہے کہ تینوں الفاظ کی صورت میں یہ مطلقاً یمین ہے۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے اور یہ پہلے گزر چکا ہے کہ اسم منکر واؤ اور با کے بغیر اکثر کے نزدیک یمین نہیں۔ یہ ذہن نشین کر لو۔ ''الفتح'' میں اس پر اعتراض کیا گیا ہے جو ''الاختیار'' میں ہے کہ تعارف کا اعتبار کیا جائے گا اس کے بعد کہ وہ صفت اللہ تعالیٰ اور غیر میں مشترک ہو اور ''حق'' کے لفظ سے اللہ تعالیٰ کی صفت فوراً ذہن میں نہیں آتی بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کے حقوق میں سے ایک حق ہے۔ پھر کہا: ضعیف اقوال میں سے وہ ہے جو ''بلخی'' نے کہا کہ ان کا قول بحق اللہ قسم ہے کیونکہ لوگ اس کے ساتھ قسم اٹھاتے ہیں۔ اس کا ضعف یہ ہے جس کو تو جان چکا ہے کہ یہ وحق اللہ کی مثل ہے۔

17262۔ (قولہ: وَحُرْمَتِهِ) یہ احترام کے معنی میں اسم ہے۔ حرمۃ اللہ سے مراد یہ ہے جس کی پامالی حلال نہ ہو۔ یہ حقیقت میں اللہ تعالیٰ کے غیر کی قسم ہے۔ ''حموی'' نے ''برجندی'' سے روایت کی ہے، ''ط''۔

17263۔ (قولہ: وَبِحُرْمَةِ شَهِدَ اللهُ) بہت سے نسخوں اور کتب میں شہد دال مہملہ کے ساتھ ہے۔ بعض نسخوں میں شہر اللہ را کے ساتھ ہے دونوں نسخوں کا معنی صحیح ہے، ''ح''۔

17264۔ (قولہ: وَبِحَقِّ الرَّسُولِ) یہ قسم نہ ہوگی لیکن اس کا حق عظیم ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''ہندیہ'' سے نقل کیا ہے۔

(وَعَذَابِهِ وَثَوَابِهِ وَرِضَاهُ وَلَعْنَةِ اللهِ وَأَمَانَتِهِ) لَكِنْ فِي الْخَانِيَّةِ أَمَانَةُ اللهِ يَمِينٌ وَفِي النَّهْرِ إنْ نَوَى الْعِبَادَاتِ فَلَيْسَ بِيَمِينٍ (وَإِنْ فَعَلَهُ فَعَلَيْهِ غَضَبُهُ أَوْ سَخَطُهُ أَوْ لَعْنَةُ اللهِ أَوْ هُوَ زَانٍ أَوْ سَارِقٌ أَوْ شَارِبُ خَمْرٍ أَوْ آكِلُ رِبًا لَا) يَكُونُ قَسَمًا لِعَدَمِ التَّعَارُفِ،

اللہ تعالیٰ کے عذاب اس کے ثواب، اس کی رضا، اللہ تعالیٰ کی لعنت اور اس کی امانت کی قسم ہے۔ لیکن ''الخانیہ'' میں ہے: امانۃ اللہ یمین ہے۔ ''النہر'' میں ہے: اگر عبادات کی نیت کی تو یمین نہ ہوگی۔ اگر اس نے ایسا کیا تو اس پر اس کا غضب، اس کی ناراضگی ہے یا اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے یا وہ زانی ہے یا چور ہے یا شراب نوشی کرنے والا ہے یا سودخور ہے تو عدم تعارف کی وجہ سے قسم نہ ہوگی۔

17265۔ (قولہ: وَرِضَاهُ) جو قول ولا بصفة لم يتعارف الحلف بها گزر چکا ہے اس کے ساتھ مکرر ہے۔ اس کا قسم نہ ہونا اس کے منافی نہیں جو قول گزر چکا ہے او صفة فعل یوصف بها و بضدها جس طرح ہم نے وہاں پہلے (مقولہ 17182 میں) بیان کر دیا ہے۔

17266۔ (قولہ: لَكِنْ فِي الْخَانِيَّةِ) کیونکہ کہا: امانۃ اللہ یہ قسم ہے۔ ''طحاوی'' نے ذکر کیا ہے: یہ قسم نہ ہوگی۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ ''البحر'' میں ہے: ''الاصل'' میں ذکر کیا ہے: یہ یمین ہوگی۔ امام ''طحاوی'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ یہ اس کی طاعت ہے۔ ''الاصل'' میں جو قول ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ امانت کا لفظ جو قسم کے وقت اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف منسوب ہو اس سے اللہ تعالیٰ کی صفت کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: ہمارے نزدیک، امام ''مالک'' اور امام ''احمد'' کے نزدیک یہ یمین ہے۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نیت کے ساتھ یمین ہے۔ کیونکہ اس کی تفسیر عبادات کے ساتھ کی جاتی ہے۔ ہم نے کہا: یمین کا ارادہ غالب ہے جب اسے حرف قسم کے بعد ذکر کیا تو عادت غالبہ کی وجہ سے نیت پر اس کا توقف واجب نہیں۔ اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ قابل اعتماد وہ ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے۔

17267۔ (قولہ: فَلَيْسَ بِيَمِينٍ) اس میں سب کا اتفاق ہے کیونکہ یہ صفت نہیں۔ لیکن جس پر اعتماد کیا جاتا ہے اس کے مطابق چاہیے کہ قضا میں اس کی تصدیق نہ کی جائے۔

17268۔ (قولہ: فَعَلَيْهِ غَضَبُهُ الخ) یعنی وہ بھی قسم نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ اپنے خلاف دعا ہے اور مدعو کا وقوع مستلزم نہیں بلکہ یہ اس کی دعا کی قبولیت کے متعلق ہے۔ اور دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ یہ قسم میں متعارف نہیں ''فتح''۔

17269۔ (قولہ: أَوْ هُوَ زَانٍ الخ) کیونکہ ان اشیاء کی حرمت نسخ اور تبدیل کا احتمال رکھتی ہے یہ اسم کی حرمت کے معنی میں نہیں اور اس لیے بھی کہ یہ متعارف نہیں۔ ''ہدایہ''۔ یعنی ان اشیاء کی حرمت ضرورت کی وجہ سے سقوط کا احتمال رکھتی ہے یا اسی کی مثل۔

17270۔ (قولہ: لِعَدَمِ التَّعَارُفِ) اس کا ظاہر معنی ہے یہ سب کی علت ہے جب کہ تو جان چکا ہے کہ صفات

فَلَوْ تُعُورِفَ هَلْ يَكُونُ يَمِينًا؟ ظَاهِرُ كَلَامِهِمْ نَعَمْ، وَظَاهِرُ كَلَامِ الْكَمَالِ لَا، وَتَمَامُهُ فِي النَّهْرِ وَفِي الْبَحْرِ مَا يُبَاحُ لِلضَّرُورَةِ لَا يَكْفُرُ مُسْتَحِلُّهُ كَدَمٍ وَخِنْزِيرٍ (إِلَّا إِذَا أَرَادَ) الْحَالِفُ (بِقَوْلِهِ حَقًّا اسْمَ اللهِ تَعَالَى فَيَمِينٌ عَلَى الْمَذْهَبِ) كَمَا صَحَّحَهُ فِي الْخَانِيَّةِ

اگر متعارف ہوتو کیا قسم ہوگی۔ ان کی کلام کا ظاہر تو یہ ہے ہاں۔ اور ''کمال'' کے کلام کا ظاہر ہے نہیں۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔ ''البحر'' میں ہے: جو ضرورت کی بنا پر مباح ہوتا ہے اس کے حلال جاننے کو کافر قرار نہیں دیا جاتا جس طرح خون اور خنزیر ہے۔ مگر جب قسم اٹھانے والا اپنے لفظ حقا سے اللہ تعالیٰ کے نام کا ارادہ کرے تو مذہب کے مطابق وہ قسم ہوگی جس طرح ''الخانیہ'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔

مشترکہ میں عرف کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ ''تامل''

17271۔ (قولہ: فَلَوْ تُعُورِفَ الخ) یعنی اس قول ھوزان اور اس کے مابعد قول میں متعارف ہو جس طرح ''النہر'' کی کلام فائدہ دیتی ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس کی مثل فعلیہ غضبہ ہے۔

17272۔ (قولہ: ظَاهِرُ كَلَامِهِمْ نَعَمْ) اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کیونکہ علما نے متعارف ہونے پر علت کا انحصار نہیں کیا بلکہ انہوں نے اس کے ساتھ علت بیان کی کہ وہ مطلقاً یمین نہ ہونے کا تقاضا کرتی ہے۔ وہ یہ ہے: علیہ غضبہ و نحوہ دعاء علی نفسہ یعنی اس پر اللہ تعالیٰ کا غضب وغیرہ اس حال میں کہ یہ اس پر بددعا ہے۔ اور اس کا زانی ہونا یہ نسخ کا احتمال رکھتا ہے۔ پھر انہوں نے عدم تعارف کے ساتھ علت بیان کی ہے کیونکہ عدم تعارف کے وقت وہ یمین نہیں ہوتی اگرچہ وہ ان میں سے ہو کہ رسم کے علاوہ سے اس کے ساتھ قسم اٹھانا ممکن ہو تو جب اس کے ساتھ قسم اٹھانا ممکن نہ ہو تو یہ کیسے قسم ہوگی۔

17273۔ (قولہ: وَظَاهِرُ كَلَامِ الْكَمَالِ لَا) کیونکہ کہا: یمین کا معنی ہے کہ حالف ایسے امر کو معلق کرے جو فعل سے امتناع کو واجب کرتا ہو۔ اس کا سبب یہ ہے جس فعل پر اس نے امر کو معلق کیا وہ فعل پایا گیا تو وہ بھی لازماً پایا جائے گا جس طرح کفر متحقق ہوگا جب موصوف علیہ پایا جائے جیسے گھر میں داخل ہونا یہاں صرف داخل ہونے سے وہ زانی یا سارق نہیں ہوجاتا یہاں تک کہ وہ اس کو داخل ہونے سے روکے۔ کفر کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ گھر میں داخل ہونے کے ساتھ کفر پر رضا ثابت ہوجاتی ہے پس یہ کفر کو واجب کر دیتا ہے ملخص موضح۔

مراد یہ ہے کہ جہالت کے ہوتے ہوئے یہ کفر کو اور علم کے ہوتے ہوئے کفارہ کو واجب کرتا ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ تعلیل اس جیسے جملوں کی بھی صلاحیت رکھتی ہے: علیہ غضبہ۔ کیونکہ شرط کے پائے جانے سے دعا کی قبولیت متحقق نہیں ہوتی۔ پس شرط کے پائے جانے سے امتناع کو واجب نہیں کرتا۔ پس اس میں یمین کا معنی نہ ہوا اگرچہ یہ متعارف ہو۔

17274۔ (قولہ: وَفِي الْبَحْرِ) یہ قول منقول نہیں بلکہ ''البحر'' میں ''الولوالجیہ'' کے قول سے مفہوم ہے جو اس قول: ھو یستحل الدم او لحم الخنزیر ان فعل کذا الخ، کی تعلیل میں ہے اگر اس نے ایسا کیا تو وہ خون اور خنزیر کے گوشت کو حلال سمجھنے والا ہوگا تو یہ یمین نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کو حلال سمجھنا یہ لامحالہ کفر نہیں۔ کیونکہ حالت ضرورت میں وہ حلال ہوجائے گا۔ ''محشی''

(و) مِنْ (حُرُوفِهِ الْوَاوُ وَالْبَاءُ وَالتَّاءُ) وَلَامُ الْقَسَمِ
قسم کے حروف میں سے کچھ یہ ہیں: واؤ، با، تا، لام قسم،

نے اس پر اعتراض کیا: یہ باطل وہم ہے کیونکہ ''ولوالجیہ'' کا قول لامحالہ یہ منفی کی قید ہے بلکہ بعض اوقات وہ کفر نہیں ہوتا۔ اس کی وضاحت وہ قول کرتا ہے جو ''المحیط'' میں ہے کہ یہ شک کی وجہ سے یمین نہ ہوگی بلکہ بعض اوقات اس کو حلال سمجھنا کفر ہوگا جس طرح جب ضرورت کی حالت نہ ہو۔ پس وہ یمین ہوگی۔ اور بعض اوقات کفر نہیں ہوتا جس طرح ضرورت کی حالت میں ہوتا ہے پس یہ یمین نہ ہوگی۔ پس اس کے قسم ہونے اور قسم نہ ہونے میں شک حاصل ہوگیا۔ اس قول هو يهودي ان فعل كذا کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہودی حضرت محمد مصطفیٰ علیہ التحیۃ والثناء کی رسالت کا انکار کرتا ہے جو ہمیشہ کے لیے کفر ہے۔ پس وہ چیز جو ہمیشہ کے لیے حرام ہے اس کو شرط پر معلق کرتے ہوئے حلال جاننا یمین ہوگی اور جو اس طرح نہیں تو وہ یمین نہ ہوگی۔ ملخص

حروف قسم

17275۔ (قولہ: و مِنْ حُرُوفِهِ) اس قول نے یہ فائدہ دیا ہے کہ اس کے کچھ اور بھی حروف ہوں جیسے: من الله یعنی میم کے نیچے کسرہ اور اس پر ضمہ دینا۔ ''قہستانی'' نے ''الرضی'' سے اس کی تصریح نقل کی ہے، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: ''الدمامینی'' میں ''التسہیل'' سے مروی ہے: و من: مثلث الحرمين مع توافق الحركتين. فافهم یعنی من کے میم کے نیچے کسرہ، اس پر ضمہ اور اس پر اسی طرح فتحہ آتا ہے جب کہ دونوں حروف کی حرکتیں موافق بھی ہوتی ہیں۔ حروف سے مراد الادوات ہیں۔ کیونکہ من الله اسی طرح میم یہ ایمن سے مختصر ہے جس طرح (مقولہ 17221 میں) گزر چکا ہے۔ اور قول حروفه میں ضمیر قسم، حلف یا یمین جو قسم کی تاویل میں ہے کی طرف راجع ہے ورنہ یمین مؤنث سماعی ہے۔

17276۔ (قولہ: الْوَاوُ وَالْبَاءُ وَالتَّاءُ) واؤ کو مقدم کیا کیونکہ قسم میں اس کا اکثر استعمال ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے با قرآن میں واقع نہیں ہوئی مگر بِاللّٰهِ ۖ اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ ۝ (لقمان) میں استعمال ہوئی ہے جب کہ یہ احتمال موجود ہے کہ یہ لا تشرك کے ساتھ متعلق ہے۔ دوسرے علما نے ''با'' کو مقدم کیا ہے کیونکہ یہ اصل ہے۔ کیونکہ یہ احلف اور اقسم کا صلہ ہے۔ اسی وجہ سے یہ اسم ظاہر اور اسم ضمیر پر داخل ہوتی ہے جیسے: بك لا فعلن۔

17277۔ (قولہ: وَلَامُ الْقَسَمِ) یہ امور عظیمہ میں الله تعالیٰ کی ذات کے ساتھ مختص ہے۔ ''قہستانی''۔ یہ اسم جلالت کے علاوہ پر داخل نہیں ہوتا یہ مکسور ہوتا ہے۔ اس کی فتحہ کی حکایت بھی کی گئی ہے جس طرح ''حواشي شرح الجرومية'' میں ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: لام استعمال نہیں ہوتا مگر ایسی قسم میں جو تعجب کے معنی کو متضمن ہو جس طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے: دخل آدم الجنة فلله ما غربت الشمس حتى خرج حضرت آدم علیہ السلام جنت میں داخل ہوئے الله کی قسم، سورج غروب نہیں ہوا تھا یہاں تک کہ اس سے نکل آئے۔ اور علما کا قول ہے: لله ما يؤخر الاجل الله کی قسم اجل موخر نہیں کی جاتی۔ لام کا قسم میں استعمال جب کہ وہ اسم جلالت سے الگ ہو لغت میں صحیح نہیں ہوگا مگر جب وہ قسم میں اس طرح متعارف ہو

وَحَرْفُ التَّنْبِيهِ وَهَمْزَةُ الِاسْتِفْهَامِ وَقَطْعُ أَلِفِ الْوَصْلِ وَالْمِيمُ الْمَكْسُورَةُ وَالْمَضْمُومَةُ كَقَوْلِهِ لِلّٰهِ وَهَا اللّٰهِ وَمِ اللّٰهِ (وَقَدْ تُضْمَرُ حُرُوفُهُ إِيجَازًا فَيَخْتَصُّ اسْمُ اللّٰهِ

حرف تنبیہ، ہمزہ استفہام اور ہمزہ وصلی کو قطعی بنانا۔ میم مکسورہ اور میم مضمومہ جس طرح اس کا قول ہے: للہ، ہا اللہ اور م اللہ۔ بعض اوقات اختصار کے لیے حروف قسم کو مضمر مانا جاتا ہے۔ اور اسم جلالت

جائے۔ ''ہدایہ'' کا قول: فی المختار جس طرح بعض نسخوں میں ہے یہ اس قول سے احتراز ہے جو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ جب اس نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لیے مجھ پر لازم ہے کہ میں زید سے کلام نہ کروں یہ یمین نہ ہوگی مگر جب وہ نیت کرے۔ کیونکہ یہ صیغہ نذر کا ہے اور یمین کے معنی کا احتمال رکھتا ہے۔

17278۔ (قولہ: وَحَرْفُ التَّنْبِيهِ) اس سے مراد ھا ہے اس کا الف حذف ہو یا ثابت ہو لفظ اللہ کا الف وصلی ہو یا قطعی ہو جس طرح ''ابن مالک'' کی ''التسہیل'' میں ہے۔

17279۔ (قولہ: وَهَمْزَةُ الِاسْتِفْهَامِ) یہ ہمزہ ہے جس کے بعد الف ہے اور اس کے بعد اسم جلالت مجرور ہے اس کو ہمزہ استفہام کا نام دینا مجاز ہے۔ ''التسہیل'' پر ''دمامینی'' میں اسی طرح ہے۔ ''ح''۔ ظاہر یہ ہے ان حروف کے ساتھ جر اس وجہ سے ہے کہ یہ حروف قسم کے قائم مقام ہے، ''ط''۔

17280۔ (قولہ: وَقَطْعُ أَلِفِ الْوَصْلِ) اسم شریف مجرور ہوتا ہے ''ح''۔ یعنی ہمزہ حرف قسم کے قائم مقام ہے اور حرف قسم مضمر نہیں۔ کیونکہ جس میں حرف قسم مضمر ہوتا ہے اس کا ہمزہ ہمزہ وصلی باقی رہتا ہے۔ ہاں ابتداء کلام میں ہمزہ قطعی ہوتا ہے۔ پس دونوں وجوہ کا احتمال ہوتا ہے مگر جب ابتداء کلام نہ ہو جس طرح تیرا قول ہے: یا زید اللہ لا فعلن اس کا ہمزہ قطعی ہے جس کے بارے میں ہم گفتگو کرنے والے ہیں ورنہ وہ اضمار میں سے ہوگا۔ فافہم

17281۔ (قولہ: وَالْمِيمُ الْمَكْسُورَةُ وَالْمَضْمُومَةُ) اسی طرح میم مفتوح ہے۔ ''دمامینی'' نے اس میں تینوں صورتیں نقل کی ہیں۔ ''طحطاوی'' میں ہے: شاید انہوں نے اس کی صورت کا اعتبار کیا ہے۔ پس انہوں نے اسے حروف قسم میں سے شمار کیا ہے ورنہ یہ گزر چکا ہے کہ یہ ایمن اللہ کی لغات میں سے ہے جس طرح من اللہ۔

17282۔ (قولہ: لِلّٰهِ) لام قسم کے کسرہ اور ہا کی جر کے ساتھ ہے جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 17277 میں) بیان کیا ہے۔ فافہم

17283۔ (قولہ: وَهَا اللّٰهِ) حرف تنبیہ کی مثال ہے اور ہا مجرور ہے، ''ح''۔

17284۔ (قولہ: مِ اللّٰهِ) یعنی میم پر تین حرکتیں ہیں جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 17221 میں) بیان کیا ہے اور ہاء مجرور ہے۔

با، قسم کا حرف اصلی اور بغرض اختصار حروف قسم میں اضمار جائز ہے

17285۔ (قولہ: وَقَدْ تُضْمَرُ حُرُوفُهُ) اس میں ہے: جس میں حرف قسم کو مضمر کیا جاتا ہے وہ حرف با ہے کیونکہ یہ قسم

بِالْحَرَكَاتِ الثَّلَاثِ وَغَيْرُهُ بِغَيْرِ الْجَرِّ وَالْتُزِمَ رَفْعُ ايْمُنُ وَلَعَمْرُ اللهِ (كَقَوْلِهِ اللهَ) بِنَصَبِهِ بِنَزْعِ الْخَافِضِ

تینوں حرکات کے ساتھ خاص ہوتا ہے۔ اور اسم جلالت کے علاوہ اسماء جر کے علاوہ کیساتھ خاص ہیں۔ ایمن اور لعمر اللہ میں رفع لازم ہے جس طرح اس کا قول ہے: اللہ اس کو نصب حرف جر کے حذف کے ساتھ ہے۔

کا حرف اصلی ہے جس طرح ''قہستانی'' نے ''الکشف'' اور ''الرضی'' سے نقل کیا ہے۔ اور اضمار سے مراد عدم ذکر لیا ہے۔ پس یہ حذف پر صادق آئے گا دونوں میں فرق یہ ہے اضمار کا اثر باقی رہتا ہے۔ حذف کا معاملہ مختلف ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر چاہیے کہ حرف حالت نصب میں محذوف ہو اور حالت جر میں مضمر ہو۔ کیونکہ اس کا اثر ظاہر ہے۔ اور ان کا قول، جو ''البحر'' میں ہے کہا: اسے مضمر مانا جائے گا۔ اور یہ نہیں کہا: اس کو حذف کیا جائے گا۔ کیونکہ دونوں میں فرق ہے، وہم دلاتا ہے کہ نصب کی صورت میں وہ قسم اٹھانے والا نہیں ہوگا جب کہ یہ اس طرح نہیں۔ اسی وجہ سے ''النہر'' میں کہا: یہ تحقیق سے دور ہے کیونکہ جس طرح وہ اثر کے باقی رہنے کے ساتھ وہ قسم اٹھانے والا ہوگا وہ نصب کی حالت میں بھی قسم اٹھانے والا ہوگا بلکہ وہ استعمال میں کثیر ہے اور وہ شاذ ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے نام کے علاوہ میں شاذ ہے۔ فافہم

اسم جلالت اور دیگر اسما کا اعراب

17286۔ (قولہ: بِالْحَرَكَاتِ الثَّلَاثِ) جہاں تک جر اور نصب کا تعلق ہے تو وہ حرف کو مضمر ماننے یا حرف کے حذف ماننے کی شرط پر ہے ساتھ ہی ناصب مقدر ہے جس طرح آگے (مقولہ 17289 میں) آئے گا۔ جہاں تک رفع کا تعلق ہے تو ''الفتح'' میں کہا: یہ مبتدا کے مضمر ماننے کی بنا پر ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ خبر کے مضمر ماننے کی بنا پر ہو۔ کیونکہ اسم کریم تمام معارف سے اعرف ہے تو وہ مبتدا ہونے میں اولی ہے۔ تقدیر کلام یہ ہوگی: اللہ قسمی یا قسمی اللہ۔

17287۔ (قولہ: وَغَيْرُهُ) یعنی اسم جلالت کے علاوہ جس طرح الرحمٰن، الرحیم جو جر کے بغیر نصب اور رفع کے ساتھ خاص ہوتا ہے۔ جہاں تک جر کا تعلق ہے اس کے ساتھ یہ خاص نہیں ہوتا۔ کیونکہ حرف جار کا حذف اور اس کے عمل کو باقی رکھنا صرف چند مواقع پر جائز ہوتا ہے۔ ان میں سے یہ ہے: لفظ جلالت قسم میں عوض کے بغیر ہو جیسے اللہ لا فعلن۔

17288۔ (قولہ: بِنَصَبِهِ بِنَزْعِ الْخَافِضِ) یہ اہل عربیہ کے خلاف ہے بلکہ اہل عربیہ کے نزدیک نصب فعل قسم کے ساتھ ہوتی ہے۔ جب حرف حذف کر دیا جاتا ہے تو فعل اس کے ساتھ متصل ہو جاتا ہے یعنی فعل عامل ہوتا ہے۔ اگر فعل نہ ہو تو حرف جر کے حذف کرنے کی صورت میں فعل کے ہونے کا ارادہ کر لیا جاتا ہے اور فعل کے ساتھ اسے نصب دی جاتی ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ یعنی بنزع میں با سببیت کے لیے ہے یہ نصب کا صلہ ہیں۔ کیونکہ نزع (حرف جار کا حذف) نصب کے عوامل میں سے نہیں بلکہ ناصب فعل ہے اور حرف جار کے حذف ہونے کی صورت میں فعل بذات خود بطور مجاز اس کی طرف متعدی ہوگا جس طرح اَعَجِلْتُمْ اَمْرَ رَبِّكُمْ (الاعراف: 150) ''کیا تم نے جلد بازی کی اپنے رب کے فرمان سے'' اصل میں یہ عن امر ربکم تھا وَاقْعُدُوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ (التوبۃ: 5) ''اور بیٹھو ان کی تاک میں ہر گھات کی جگہ'' یہ علی کل مرصد ہے۔

وَجَرَّهُ الْكُوفِيُّونَ مِسْكِينٌ (لَأَفْعَلَنَّ كَذَا) أَفَادَ أَنَّ إِضْمَارَ حَرْفِ التَّأْكِيدِ فِي الْمُقْسَمِ عَلَيْهِ لَا يَجُوزُ ثُمَّ صَرَّحَ بِهِ بِقَوْلِهِ

کوفیوں نے اسے جر دی ہے، ''مسکین''۔ میں ضرور ایسا کروں گا۔ اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ مقسم علیہ میں حرف تا کید کو مضمر کرنا جائز نہیں۔ پھر اس کی تصریح اپنے اس قول کے ساتھ کی ہے

17289۔ (قولہ: وَجَرَّهُ الْكُوفِيُّونَ) ''مبسوط'' میں اختلاف اسی طرح بیان کیا ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: اس میں غور و فکر کیا گیا کہ نصب اور جر دونوں ایسی وجہیں ہیں جو عربوں کے ہاں جائز ہیں کوئی بھی ان دونوں میں سے کسی ایک کا بھی انکار نہیں کرتا کہ اختلاف واقع ہو۔

شارح رفع سے خاموش رہے حالانکہ اپنے قول: بالحرکات الثلاث میں اس کا بھی ذکر کیا۔

تنبیہ

یہ تینوں وجوہ اور اسی طرح ھا کے سکون کے ساتھ یمین منعقد ہو جاتی ہے جب کہ باقسمیہ کی تصریح ہو۔ ''الظہیریہ'' میں ہے: باللہ لا افعل کذا، ھاء کو سکون دیا یا اس کو نصب دی یا اس کو رفع دیا تو یہ یمین ہو گی۔ اگر اس نے کہا: اللہ لا افعل کذا، ھاء کو سکون دیا یا اس کو نصب دی تو یہ یمین نہ ہو گی۔ ایک قول یہ کیا گیا: مطلقاً یمین ہو گی۔

میں کہتا ہوں: متون کا قول و قد تضمر یہ پہلے قول کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ تجھے علم ہے کہ اضمار کا اثر باقی رہتا ہے۔ پس جر ضروری ہے لیکن ''ہدایہ'' وغیرہ میں جس نقطہ نظر کو اپنایا ہے اس کے خلاف ہے من تجویز النصب۔ ہم پہلے ''الجوہرہ'' سے (مقولہ 17168 میں) نقل کر آئے ہیں: انہ الصحیح بلکہ ''البحر'' میں کہا: چاہیے کہ جب اسے نصب دی جائے تو وہ بغیر اختلاف کے یمین ہو۔ کیونکہ اہل لغت نے دونوں وجہوں میں سے ہر ایک کے جواز میں اختلاف نہیں کیا لیکن نصب اکثر ہوتی ہے جس طرح ''عبدالقاہر'' نے اپنی مقتصد میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ''غایۃ البیان'' میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: اس بارے میں کلام باقی ہے کہ ہا کے ساکن ہونے کی صورت میں یمین نہ ہو گی۔ ''الفتح'' میں اسے رد کیا ہے کہا: یمین کے ثابت ہونے میں کوئی فرق نہیں کہ مقسم بہ کو غلط اعراب دے یا صحیح اعراب دے یا اس کو ساکن کرے۔ ''المحیط'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے اس صورت میں جب اس کو ساکن کرے۔ کیونکہ یمین کا معنی ثابت ہے۔ یہ لفظ میں خصوصیت پر موقوف نہیں جب کہ یمین سے مراد اللہ تعالیٰ کے نام کو ذکر کرنا ہے تاکہ کسی عمل سے روکا جائے یا کسی عمل پر برانگیختہ کیا جائے جس کے منع کا ارادہ کیا جائے یا اس کے بجالانے کا ارادہ کیا جائے۔

لام اور نون کو جواب قسم سے حذف کرنے کا بیان

17290۔ (قولہ: أَنَّ إِضْمَارَ حَرْفِ التَّأْكِيدِ) حرف میں اضافت جنس کے لیے ہے۔ کیونکہ مراد لام اور نون ہے کیونکہ مثبت، مستقبل جواب قسم میں ان دونوں کا حذف جائز نہیں ہوتا۔ ہاں دونوں میں سے ایک کا حذف کوفیوں کے نزدیک

(اَلْحَلِفُ) بِالْعَرَبِيَّةِ (فِي الْإِثْبَاتِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِحَرْفِ التَّأْكِيدِ وَهُوَ اللَّامُ وَالنُّونُ كَقَوْلِهِ وَاللهِ لَأَفْعَلَنَّ كَذَا)

کہ عربی زبان میں قسم اثبات کی صورت میں صرف حرف تاکید کے ساتھ ہوتی ہے جو لام اور نون ہے جس طرح اس کا قول ہے: اللہ کی قسم میں ضرور اس طرح کروں گا۔

جائز ہوتا ہے۔ بصریوں کے نزدیک جائز نہیں ہوتا۔ اسی طرح فعل حال ہو تو حذف جائز ہوتا ہے جس طرح ''ابن کثیر'' کی قراءت ہے: لا قسم بیوم القیامۃ۔ شاعر کا قول ہے۔

یمینا　لا ابغض　کلّ　امرئٍ　یُزخرفُ　قولا　ولا یَفعلُ

قسم ہے، میں ہر ایسے آدمی سے بغض رکھتا ہوں جو اپنے قول کو مزین کرتا ہے اور فعل کو بجا نہیں لاتا۔

17291۔ (قولہ: اَلْحَلِفُ بِالْعَرَبِيَّةِ) عوام سے اکثر طور پر اسی طرح واقع ہوتا ہے تو لام اور نون کے نہ ہونے کی وجہ سے یمین نہ ہوگی۔ پس اس میں ان پر کوئی کفارہ نہیں ہوگا ''مقدسی''۔ یعنی اثبات کی صورت میں یمین نہ ہوگی اور ان کا قول: فلا کفارۃ علیھم فیھا یعنی جب وہ اس شے کو ترک کر دیں۔ پھر ''مقدسی'' نے کہا: لیکن چاہیے کہ قسم انہیں لازم ہو۔ کیونکہ وہ اس کے ساتھ قسم اٹھانے کا تعارف رکھتے ہیں۔ ہم نے ''الظہیریہ'' سے جو قول نقل کیا ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے۔ اگر اس نے باللہ میں ہا کو ساکن کیا یا اسے رفع دیا یا نصب دی تو وہ یمین ہوگی جب کہ عربوں نے جر کے بغیر اس کا نطق نہیں کیا۔ فلیتامل

چاہیے کہ وہ یمین ہو اگرچہ وہ لام اور نون سے خالی ہو۔ اور اس پر ''الولوالجیہ'' میں اس کا قول دلالت کرتا ہے: سبحان اللہ افعل، لا الہ الا اللہ افعل کذا یہ یمین نہ ہوگی مگر وہ قسم کی نیت کرے۔ ''خیر رملی'' نے اس پر اعتراض کیا ہے: جو انہوں نے نقل کیا ہے وہ اسکے مدعی پر دلالت نہیں کرتا۔ جہاں تک پہلے قول کا تعلق ہے یہ اعرابی تبدیلی ہے۔ یہ معنی موضوع کے مانع نہیں۔ پس سکون، رفع اور نصب کچھ نقصان نہ دے گا۔ کیونکہ یہ واضح اور ثابت ہو چکا ہے کہ یہ انعقاد یمین کے مانع نہیں۔ جہاں تک دوسرے قول کا تعلق ہے تو یہ متنازع فیہ میں سے نہیں ہے کیونکہ متنازع فیہ اثبات و نفی ہے نہ کہ یہ یمین ہے نقل کی اتباع ضروری ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ لحن کا معنی خطا ہے جس طرح ''قاموس'' میں ہے۔ ''مصباح'' میں ہے: لحن سے مراد عربی میں خطا ہے۔ جہاں تک دوسرے اعتراض کا تعلق ہے تو ''الولوالجیہ'' کا قول: سبحان اللہ افعل یہ عین متنازع فیہ ہے نہ کہ اس کا غیر۔ کیونکہ وہ فعل مضارع کو لام اور نون سے خالی لائے ہیں اور نیت کے ساتھ اسے یمین بنا دیا ہے۔ اگر یہ نفی پر ہوتا تو یہ کہنا ضروری تھا کہ نیت کے ساتھ یہ عدم فعل پر یمین ہوتا جس طرح یہ تنفی نہیں نیت کی شرط لگائی ہے۔ کیونکہ یہ متعارف ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: ''مقدسی'' کی بحث وجیہ ہے۔ بعض لوگوں کا قول ہے: یہ مفعول کے متصادم ہے۔ اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ مذہب میں منقول ''صدر الاسلام'' کے عرف پر تھا ابھی لغت متغیر نہ ہوئی تھی۔ مگر اب تو وہ مثبت قسم میں اصلاً لام اور نون نہیں لاتے اور اثبات و نفی ''لا'' کے وجود اور اس کے عدم کے ساتھ فرق کرتے ہیں اور اس پر ان کی اصطلاح قسموں میں فارسیوں اور دوسرے لوگوں کی لغت کی اصطلاح کی طرح ہے یہ ہر آدمی کے لیے ہے جو اس میں کلام کرے۔

....

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جس کا ذکر علامہ ''قاسم'' وغیرہ نے کیا ہے: ہر عاقد، حالف اور وقف کرنے والے کے کلام کو اس کے عرف اور اس کی عادت پر محمول کیا جائے گا خواہ وہ کلام عرب کے موافق ہو یا موافق نہ ہو۔ اسی کی مثل آنے والی فصل میں ''الفتح'' سے (مقولہ 17427 میں) آئے گا۔ اہل عربیہ نے بلی اور نعم میں جواب میں فرق کیا ہے کہ بلی نفی کے بعد ایجاب کے لیے ہوتا ہے اور نعم تصدیق کے لیے ہوتا ہے جب کہا گیا: ما قام زید اگر تو کہے: بلی تو اس کا معنی ہوگا وہ یقیناً کھڑا ہوا ہے اور اگر تو کہے نعم۔ تو اس کا معنی ہوگا وہ کھڑا نہیں ہوا۔ ''شرح المنار'' میں ''التحقیق'' سے نقل کیا ہے کہ احکام شرع میں معتبر عرف ہے یہاں تک کہ بلی اور نعم میں سے ہر ایک دوسرے کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اسی کی مثل ''التلویح'' میں ہے۔ یہاں ''المحیط'' کا قول ہے: عربی زبان میں قسم یہ ہے کہ وہ اثبات کی حالت میں کہے: واللہ لا فعلن یہ قواعد عربیہ، عرف عرب اور ان کی اسی عادت کے مطابق حکم کا بیان ہے جو ''لحن'' سے خالی ہے۔ اور آج لوگوں کا کلام قواعد عربیہ سے خالی ہوتا ہے شاذ و نادر اس کے مطابق ہوتا ہے۔ یہ ان کی اصطلاحی لغت ہے جس طرح باقی ماندہ عجمی لغتیں ہیں۔ وہ اپنی لغت اور قصد کے بغیر معاملہ نہیں کرتے مگر ان میں سے جو اعراب کو لازم پکڑے یا معنی لغوی کا قصد کرے۔ پس چاہیے کہ دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے۔ اسی بنا پر ہمارے شیخ المشائخ ''سائحانی'' نے کہا: آج ہماری قسمیں تاکید پر موقوف نہیں۔ پس ہم نے ایک وضع جدید اپنائی ہے اور ہم نے اس پر اصطلاح قائم کی ہے اور ہم نے اس کا تعارف حاصل کیا ہے۔ پس ہمارا معاملہ ہماری عقول اور ہماری نیتوں کے مطابق ہونا واجب ہے جس طرح متاخرین نے اس قول علی الطلاق سے طلاق کو واقع کیا ہے جو اپنے اہل زمانہ کے عرف کو نہیں جانتا تو وہ جاہل ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی مثل وہ ہے جو علما نے کہا ہے کہ اگر اس نے رابطہ کا فا جواب شرط سے حذف کر دیا تو وہ تنجیز ہوگی تعلیق نہ ہوگی یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: ان دخلت الدار انت طالق فی الحال اسے طلاق واقع ہو جائے گی۔ یہ بھی قواعد عربیہ پر مبنی ہے یہ اس وقت متعارف کے خلاف ہے۔ پس چاہیے کہ اس کی بنا عرف پر ہو جس طرح ہم نے پہلے ''المقدسی'' سے باب التعلیق میں (مقولہ 17352 میں) بیان کر دیا ہے۔ اور ہم نے وہاں اس کا ذکر کر دیا جس کا یہاں ذکر مناسب ہے تو اس کی طرف رجوع کیجئے اللہ سبحانہ اعلم۔

تنبیہ

جو گزر چکا ہے وہ قسم کے بارے میں ہے۔ تعلیق کا معاملہ مختلف ہے اگرچہ فقہاء کے نزدیک اس کو حلف اور یمین کہتے ہیں لیکن اسے قسم نہیں کہتے۔ کیونکہ قسم اللہ تعالیٰ کی یمین کے حکم کے ساتھ خاص ہے جس طرح ''قہستانی'' نے اس کی تصریح کی ہے۔ جہاں تک تعلیق کا تعلق ہے تو مثبت میں لام اور نون شرط نہیں نہ فقہاء کے نزدیک اور نہ ہی لغویوں کے نزدیک۔ اسی سے ہے: الحرام یلزمنی و علی الطلاق لا افعل کذا۔ کیونکہ اس سے عرف کا ارادہ کیا جاتا ہے: اگر میں اس طرح کروں تو اسے طلاق ہے تو اسے لوگوں پر نافذ کرنا واجب ہے جس طرح ''الفتح'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے جس طرح آگے (مقولہ

....

17352 میں) آئے گا۔ ''حلبی'' نے کہا: بعض افاضل نے اس سے جو وہم کیا ہے وہ اٹھ جاتا ہے کہ قائل کے اس قول میں علی الطلاق اجئ الیوم اگر اس روز وہ آ گیا تو اسے طلاق واقع ہو جائے گی ورنہ طلاق واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ لام اور نون نہیں ہے۔ اور تو اس سے باخبر ہے کہ نحویوں نے قسم کے مثبت جواب میں یہ شرط لگائی ہے جواب شرط میں یہ شرط نہیں لگائی ورنہ تیرے قول ان قام زید اقم کا معنی ہوگا ان قام زید لم اقم۔ یہ قول کسی دانش مند کا بھی نہیں چہ جائیکہ کوئی فاضل قول کرے اس شرط کی بنا پر کہ اس کا قول اجئ جواب شرط نہیں بلکہ فعل شرط ہے۔ کیونکہ اس کا معنی ہے: اگر میں آج نہ آؤں تو تجھے طلاق ہے۔ یہ وہم بعینہ شیخ ''رملی'' کو ''الفتاوی الخیریہ'' میں اور دوسرے علما کو واقع ہوا ہے۔ سید ''احمد حموی'' نے ''تذکرہ الکبری'' میں کہا: میرے سامنے ایک سوال رکھا گیا اس کی صورت یہ ہے: ایک آدمی اپنی بیوی کے بیٹے سے غضب ناک ہوا اور اس نے کہا: علی الطلاق مجھ پر طلاق پس صبح نقیب سے تیری شکایت کروں گا جب اس نے صبح کی تو اس کو ترک کر دیا اور اس کی شکایت نہ کی اور ایک مدت تک ٹھہرا رہا کیا اس پر طلاق واقع ہوگی یا نہیں ہوگی جب کہ حالت یہ ہے؟ جواب یہ ہے: جب اس نے شکایت کو ترک کیا اور قسم کے بعد مدت گزر گئی تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ مذکورہ فعل یمین کے جواب میں واقع ہوا ہے جب کہ وہ مثبت ہے پس نفی کو مقدر مانا جائے گا۔ کیونکہ تاکید نہیں لگائی گئی۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔ اسے ''عبدالمنعم النبتیتی'' نے لکھا ہے۔ ایک جماعت نے یہ کہتے ہوئے میرے سامنے مسئلہ اٹھایا: کیا حال ہوگا جب کہ امر اس کے ساتھ بڑھ گیا ہے، عوام میں عام ہو گیا ہے اور صاحب فضل پیچھے ہٹ گئے ہیں جواب دیجئے؟ اللہ تعالیٰ کی حمد کے بعد میں نے جواب دیا: جس نے عدم وقوع طلاق کا فتویٰ دیا ہے جب کہ علت یہ بیان کی ہے کہ فعل مذکور یمین کے جواب کے طرز پر واقع ہے جب کہ یہ مثبت ہے تو حرف نفی کو مقدر مانا جائے گا۔ کیونکہ اس کی تاکید نہیں لگائی گئی۔ پس یہ اس کی جہالت، حمق کی زیادتی، دین میں تعدی اور اس کو پھاڑنے کے بارے میں آگاہ کرتی ہے جب وہ فعل میں ہو جب وہ اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھانے کے جواب میں ہو جیسے تَاللّٰهِ تَفْتَؤُا (یوسف: 85) اصل میں یہ لا تفتؤتھا نہ کہ اس قسم کے جواب میں جو تعلیق کے معنی میں ہوتی ہے امور شاق ہوتے ہیں جیسے طلاق، عتاق وغیرہما۔ اس وقت جب حالف نے صبح کی اور اس نے شکایت نہ کی تو اس پر تین طلاقیں ہو جائیں گی اور اس کی بیوی بینونت کبریٰ کے ساتھ جدا ہو جائے گی۔ اور یہ امر متقرر ہو گیا تو تیرے لیے یہ امر ظاہر ہو گیا کہ اس مفتی نے صریح غلطی کی ہے۔ یہ دین دار اور صالح سے امر صادر نہیں ہو سکتا۔ قائل نے کتنا اچھا قول کیا ہے:

مِنَ الدِّيْنِ كشفُ السِتْرِ عن كل كاذِبٍ ۔۔۔ وعَنْ كلِّ بِدْعِيٍّ اَتَی بِالعَجائبِ

فلولا رجالٌ مُؤمنونَ لهُدِّمَتْ ۔۔۔ صَوامعُ دينِ اللهِ مِن كلِّ جانبِ

یہ دین میں سے ہے کہ ہر جھوٹے اور بدعتی کے پردے کو چاک کیا جائے جو عجیب و غریب باتیں لاتا ہے۔ اگر مومن جوانمرد نہ ہوتے تو ہر جانب سے اللہ تعالیٰ کے دین کی عمارات گرا دی جاتیں۔ اللہ تعالیٰ ہی صواب کی طرف ہدایت دینے والا ہے اسی کی طرف لوٹنا اور پلٹنا ہے۔

وَوَاللهِ لَقَدْ فَعَلْتُ كَذَا مَقْرُونًا بِكَلِمَةِ التَّوْكِيدِ وَفِي النَّفْيِ بِحَرْفِ النَّفْيِ، حَتَّى لَوْ قَالَ وَاللهِ أَفْعَلُ كَذَا الْيَوْمَ كَانَتْ يَمِينُهُ عَلَى النَّفْيِ وَتَكُونُ لَا مُضْمَرَةً كَأَنَّهُ قَالَ لَا أَفْعَلُ كَذَا لِامْتِنَاعِ حَذْفِ حَرْفِ التَّوْكِيدِ فِي الْإِثْبَاتِ لِإِضْمَارِ الْعَرَبِ فِي الْكَلَامِ الْكَلِمَةَ لَا بَعْضَ الْكَلِمَةِ مِنَ الْبَحْرِ عَنِ الْمُحِيطِ (وَكَفَّارَتُهُ) هَذِهِ إِضَافَةٌ لِلشَّرْطِ لِأَنَّ السَّبَبَ عِنْدَنَا الْحِنْثُ

اور واللہ لقد فعلت کذا، اللہ کی قسم میں نے اس طرح کیا جب کہ وہ کلمہ توکید کے ساتھ ملا ہوا ہو اور نفی میں حرف نفی کے ساتھ ملا ہوا ہو۔ یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: اللہ کی قسم میں آج اس طرح کروں گا تو اس کی قسم نفی پر ہوگی اور لا مضمر ہوگا گویا اس نے کہا: لا افعل کذا، کیونکہ حرف تاکید کا اثبات میں مضمر ماننا ممتنع ہے۔ کیونکہ عرب کلام میں ایک کلمہ کو مضمر کرتے ہیں بعض کلمہ کو مضمر نہیں کرتے۔ یہ ''البحر'' اور ''المحیط'' سے مروی ہے۔ اور اس کا کفارہ پر شرط کی طرف اضافت ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک کفارہ کا سبب قسم توڑنا ہے۔

17292۔(قولہ: وَوَاللهِ لَقَدْ فَعَلْتُ) ماضی کے صیغہ کے ساتھ۔ اس میں قد کے ساتھ لام کا ملا ہونا ضروری ہوتا ہے یا لام کا ایسا کے ساتھ ملا ہونا ضروری ہوتا ہے اگر وہ فعل ایسا ہو جس سے ماضی مضارع آتا ہو گا ورنہ وہ مقرون نہیں ہوگا جس طرح ''التسہیل'' میں ہے۔

17293۔(قولہ: وَفِي النَّفْيِ الخ) اس کا عطف فی الاثبات پر ہے کہ قسم میں جب جواب مضارع منفی ہو تو وہ لام اور نون کے ساتھ نہیں ہوگا مگر ضرورت کی وجہ سے یا شاذ ہونے کی وجہ سے بلکہ وہ حرف نفی کے ساتھ ہوگا اگرچہ مقدر ہو جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: تَاللّٰهِ تَفْتَؤُا (یوسف:85) ''بخدا آپ ہر وقت''۔ اور شارح کا قول حتی لو قال یہ تفریع صحیح ہے۔ اس نے یہ فائدہ دیا کہ حرف نفی جب ذکر نہ کیا جائے تو وہ مقدر ہوتا ہے اور اس کے مقدر ہونے پر دلالت کرنے والا امر اس کے مثبت ہونے کی شرط کا نہ ہونا ہے جب کہ وہ حرف تاکید ہے۔ جب امر نافی کی تقدیر اور حرف توکید کے درمیان گھوم رہا ہے تو حرف نفی کی تقدیر متعین ہوگئی کیونکہ یہ ایک کلمہ ہے کلمہ کا بعض نہیں۔ فافہم

لیکن ''خیر رملی'' نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ حرف تاکید بھی ایک کلمہ ہے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ کلمہ سے مراد وہ ہے جس کا تکلم غیر کے بغیر ہو یا جو خط میں غیر کے ساتھ متصل نہ ہو۔

قسم کا کفارہ

17294۔(قولہ: وَكَفَّارَتُهُ) ضمیر سے مراد یمین ہے جو حلف یا قسم کے معنی میں ہے پس یہ اعتراض وارد نہیں ہوگا کہ یہ مونث سماعی ہے، ''نہر''۔

17295۔(قولہ: هَذِهِ إِضَافَةٌ لِلشَّرْطِ) جب احکام کی اضافت میں اصل یہ ہے کہ حکم سبب کی طرف مضاف ہو جس طرح حد زنا، حد شرب، حد سرقہ۔ جب کہ یمین ہمارے نزدیک کفارہ کا سبب نہیں۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف

(تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ)
(یعنی قسم کا کفارہ) ایک غلام کا آزاد کرنا یا دس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے۔

کیا ہے۔ بلکہ ہمارے نزدیک اس کا سبب قسم توڑنا ہے جس طرح آگے (مقولہ 17315 میں) آئے گا۔ اس امر نے یہ واضح کر دیا کہ یہ اصل سے خارج ہے اور شرط کی طرف اضافت مجاز کے طور پر ہے۔ یہ شرع میں جائز اور ثابت ہے جس طرح کفارۂ احرام اور صدقہ فطر میں ہے اور یمین کا شرط ہونا سبب نہ ہونا ''الفتح'' وغیرہ میں دلائل سے واضح ہے۔

17296۔ (قولہ: تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) یہاں عتق رقبۃ نہیں کہا۔ کیونکہ اگر وہ ایسے شخص کا وارث بنا جو اس کی ملکیت میں آ کر آزاد ہو جاتا ہے تو اس نے کفارہ کی نیت کی تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا، ''نہر''۔

17297۔ (قولہ: عَشَرَةِ مَسَاكِينَ) خواہ دس مسکین تحقیقاً ہوں یا تقدیراً ہوں یہاں تک کہ اگر اس نے ایک مسکین کو دس روز دیا جبکہ ہر روز نصف صاع دیا تو یہ جائز ہوگا۔ اگر اسے ایک روز دس ساعات میں مختلف دفعہ دیا ایک قول یہ کیا گیا ہے: اسے کفایت کر جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ دوسرے روز دینا جائز ہے اس طریقہ پر کہ اس مسکین کو دوسرے مسکین کے قائم مقام رکھا جائے گا۔ کیونکہ حاجت نئی پیدا ہو گئی تھی۔ یہ ''حاشیۃ السید ابوسعود'' سے مروی ہے۔ اس میں ہے: یہ جائز ہے کہ ایک ہی مسکین کو ایک دن کی دس ساعتوں میں دس کپڑے پہنائے یا ایک کپڑا پہنائے اس طرح کہ اسے کپڑا دے پھر اس سے واپس لے لے پھر اسے دے دے یا کسی اور کو دے دے ہبہ کی صورت میں یا کسی اور صورت میں۔ کیونکہ وصف کو بدلنے سے، عین کی تبدیلی میں اثر ہوتا ہے لیکن اکثر علما کے نزدیک یہ جائز نہیں۔ ''قہستانی'' میں ''الکشف'' سے مروی ہے۔ اور ''ابوسعود'' کا یہ قول: لکن لا یجوز یہ احتمال رکھتا ہے کہ اس کا تعلق صرف دوسری صورت میں ہو یا اس کے ساتھ اور اس کی پہلی صورت کے ساتھ بھی ہو۔ یہی ظاہر ہے اس دلیل کی بنا پر جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

میں کہتا ہوں: اس کی ثانیہ سے مراد او ثوبا واحدا ہے۔ ''جوہرہ'' میں ہے: جب اس نے سالن کے بغیر انہیں کھلایا تو یہ کفایت نہیں کرے گا مگر گندم کی روٹی میں کفایت کر جائے گا۔ اور جب اس نے مسکین کو دو پہر کا کھانا کھلایا اور شام کا کھانا کسی اور کو کھلایا یہ دس دن چلتا رہا تو یہ اسے کفایت نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس نے دس مسکینوں کا کھانا بیس پر تقسیم کر دیا ہے جس طرح ایک مسکین کا حصہ دو مسکینوں میں تقسیم کر دیا۔ اگر ایک مسکین کو دن کا کھانا کھلایا اور اسی کو رات کے کھانے کی قیمت دے دی تو یہ اسے کفایت کر جائے گا۔ اسی طرح جب وہ دس مسکینوں میں یوں کرے۔ اگر اس نے رمضان میں بیس مسکینوں کو رات کا کھانا کھلایا تو یہ اسے کفایت کر جائے گا۔

لیکن ''بزازیہ'' میں ہے: جب اس نے ان لوگوں کو ایک دن میں صبح کا کھانا کھلایا اور دوسرے دن میں رات کا کھانا کھلایا تو امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں دونوں کھانوں کو ایک دن میں ہونے کی شرط

كَمَا مَرَّ فِي الظِّهَارِ (أَوْ كِسْوَتُهُمْ بِمَا) يَصْلُحُ لِلْأَوْسَاطِ وَيُنْتَفَعُ بِهِ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ، وَ(يَسْتُرُ عَامَّةَ الْبَدَنِ)

جس طرح باب الظہار میں گزر چکا ہے یا ان کا لباس جو درمیانی درجہ کے لوگوں کے مناسب ہے اور وہ تین ماہ سے زیادہ اس سے فائدہ اٹھا سکے اور وہ عام بدن کو ڈھانپ سکے۔

لگائی ہے اور ''المعلی'' کی روایت میں یہ شرط نہیں لگائی۔ ''کافی الحاکم'' میں ہے: اگر اس نے دس مسکینوں کو کھانا دیا ہر مسکین کو ایک صاع دیا جو دو قسموں کی جانب سے تھا شیخین کے نزدیک یہ دونوں قسموں میں سے ایک قسم کی جانب سے ہوگا اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: یہ دونوں کی جانب سے کافی ہو جائے گا۔

17298۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ فِي الظِّهَارِ) جس طرح غلام آزاد کرنا اور کھانا کھلانا جو دونوں ظہار میں گزر چکے ہیں کہ وہ غلام ایسا ہو جس کی جنس منفعت فوت نہ ہو اور نہ ہی وہ کسی جہت سے آزادی کا مستحق ہو چکا ہو۔ کھانا کھلانے میں یا تو فقیر کو مالک بنایا جاتا ہے یا اس کے لیے کھانا مباح کیا جاتا ہے وہ انہیں رات اور دن کا کھانا کھلائے گا۔ اگر اس نے پانچ افراد کو کھانا کھلایا اور پانچ افراد کو لباس پہنایا تو یہ کھانا کھلانے کے قائم مقام ہو جائے گا اگر چہ وہ لباس سے زیادہ سستا ہو اس کے برعکس جائز نہیں۔ یہ اس صورت میں ہے جب کھانے کو مباح کیا جائے۔ مگر جب وہ اسے کھانے کا مالک بنائے تو یہ جائز ہوگا اور لباس کے قائم مقام ہو جائے گا۔ اگر ایک آدمی دس مسکینوں کو کھانا دے ہر ایک کو قسم کے کفارہ کے طور پر ہزار سیر گندم کا دے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ صرف ایک کی جانب سے جائز ہوگا۔ کفارہ ظہار میں اسی طرح ہے ''الخلاصہ'' میں اسی طرح ہے، ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: اس سے معلوم ہو گیا دور کا حیلہ یہاں کوئی نفع نہیں دیتا۔ اسقاط نماز میں معاملہ اس کے برعکس ہے۔

کفارہ قسم کے لباس کے اوصاف

17299۔ (قولہ: بِمَا يَصْلُحُ لِلْأَوْسَاطِ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: کپڑے میں قبضہ کرنے والے کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر وہ اس کے مناسب ہو تو جائز ہوگا ورنہ جائز نہیں ہوگا۔ ''سرخسی'' نے کہا: پہلا قول صواب کے زیادہ مناسب ہے۔ ''بزازیہ''۔

17300۔ (قولہ: وَيُنْتَفَعُ بِهِ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَشْهُرٍ) کیونکہ نئے کپڑے کی مدت کے نصف کا اکثر حصہ ہے جس طرح ''الخلاصہ'' میں ہے۔ اس کا نیا ہونا شرط نہیں۔ ظاہر یہ ہے اگر وہ نیا پتلا کپڑا ہو جو اتنی مدت باقی نہیں رہتا تو یہ کافی نہ ہوگا۔

17301۔ (قولہ: وَيَسْتُرُ عَامَّةَ الْبَدَنِ) یعنی بدن کا اکثر حصہ ڈھانپ لے جیسے چادر، جبہ، قمیص اور قبا ''قہستانی''۔ شیخین کے نزدیک یہ لباس میں سے ادنی کا بیان ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: جس میں نماز جائز ہو۔ اس تعبیر کی بنا پر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرد کو پاجامہ دینا جائز ہے عورت کو پاجامہ دینا جائز نہیں۔

فَلَمْ يُجْزِ السَّرَاوِيلُ إِلَّا بِاعْتِبَارِ قِيمَةِ الْإِطْعَامِ (وَلَوْ أَدَّى الْكُلَّ) جُمْلَةً أَوْ مُرَتَّبًا

پائجامہ کفایت نہیں کرے گا مگر کھانا کھلانے کی قیمت کا اعتبار کیا جائے تو پھر ٹھیک ہے۔ اور اگر اس نے سب (کھانا، لباس اور آزادی) کو ایک ہی دفعہ واقع کیا یا ترتیب سے واقع کیا

17302۔(قولہ: فَلَمْ يُجْزِ السَّرَاوِيلُ) یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ عرف میں پاجامہ پہننے والے کو عریاں کہا جاتا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر ضروری ہے کہ اسے قمیص، جبہ، چادر، قبا یا تہبند دے جو نیچے تک لٹکی ہوئی ہو اس طرح کہ وہ اسے اپنی دائیں بغل کے نیچے داخل کرے اور اپنے بائیں کندھے پر ڈال دے۔ یہ شیخین کے نزدیک ہے ورنہ وہ پائجامہ کی طرح ہوگی۔ اور عمامہ کفایت نہیں کرتا مگر جب یہ ممکن ہو کہ اس سے ایسا کپڑا بنایا جائے جو اسے کفایت کرتا ہو۔ جہاں تک ٹوپی کا تعلق ہے تو وہ کسی حال میں بھی کفایت نہ کرے گی۔ عورت کے لیے کپڑے کے علاوہ اوڑھنی کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ اس کی نماز اوڑھنی کے بغیر صحیح نہیں ہوتی۔ یہ مذکورہ تعلیل اس مروی قول کے مشابہ ہے جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے السراویل کے بارے میں مروی ہے: انہ لا یکفی للمراۃ۔

جواب کا ظاہر یہ ہے جس کے ساتھ مکتسی (لباس زیب تن کرنے والا) کا اسم ثابت ہوتا ہے اور عریاں کا اسم اس سے منتفی ہوتا ہے نہ کہ اس سے مراد نماز کی صحت یا عدم صحت ہے۔ عورت جب لمبی قمیص اور اوڑھنی پہنے ہوئے ہو جو اوڑھنی اس کے سر اور کاندھوں کو ڈھانپے ہوئے ہو اس کی گردن کو ڈھانپے ہوئے نہ ہو تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کے لیے مکتسی کا اسم ثابت ہوگا عریانہ کا اسم ثابت نہیں ہوگا اس کے باوجود اس کی نماز صحیح نہ ہوگی۔ ''الفتح'' سے ملخص ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ کپڑے کے ساتھ اوڑھنی ضروری ہے لیکن یہ شرط نہیں کہ خمار ان میں سے ہے جس کے ساتھ نماز صحیح ہوتی ہے۔ ''البحر'' میں ''الفتح'' کی عبارت کے ابتدائی حصہ پر اکتفا کیا ہے۔ پس اس نے وہم دلایا کہ اوڑھنی اصلاً شرط نہیں جب کہ یہ اس طرح نہیں پس اس پر متنبہ ہونا چاہیے۔ ''الشرنبلالیہ'' میں ہے: میں نے اس کا حکم نہیں دیکھا جو مرد کے سر کو ڈھانپے۔

میں کہتا ہوں: اگر توقف خمار کے کافی ہونے میں ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ کافی نہیں اگر اس کا توقف کپڑے کے ساتھ اس کا شرط ہونا ہے تو جو قول گزر چکا ہے اس کا ظاہر اس کا نہ ہونا ہے۔ ''الکافی'' میں ہے: کسوۃ ہر مسکین کے لیے ایک کپڑا ہے تہبند، چادر، قمیص، قبا یا بڑی چادر۔ اور ہم پہلے (مقولہ 17301 میں) بیان کر چکے ہیں مراد وہ کپڑا ہے جو اکثر بدن کو ڈھانپ لے۔

کفارہ کی ادائیگی کے صحیح ہونے کے لیے نیت ضروری ہے

17303۔(قولہ: إِلَّا بِاعْتِبَارِ قِيمَةِ الْإِطْعَامِ) اسی کی مثل ہے اگر اس نے نصف کپڑا دیا جس کی قیمت نصف صاع گندم یا پورے صاع کھجور یا جو تک پہنچتی ہو تو ایک فقیر کو کھانا کھلانے کے قائم مقام ہوگی۔ اسی طرح اگر اس نے دس مسکینوں کو ایک بڑا کپڑا دیا یا اس کپڑے میں سے اس کا حصہ ہر ایک کو لباس کے لیے کفایت نہیں کرتا اور اس کا حصہ ہر ایک کو اس کی قیمت

وَلَمْ يَنْوِ إِلَّا بَعْدَ تَمَامِهَا لِلُزُومِ النِّيَّةِ لِصِحَّةِ التَّكْفِيرِ (وَقَعَ عَنْهَا وَاحِدٌ هُوَ أَعْلَاهَا قِيمَةً، وَلَوْ تَرَكَ الْكُلَّ عُوقِبَ بِوَاحِدٍ هُوَ أَدْنَاهَا قِيمَةً) لِسُقُوطِ الْفَرْضِ بِالْأَدْنَى (وَإِنْ عَجَزَ عَنْهَا) كُلِّهَا

اور نیت نہ کی مگر جب وہ مکمل کر چکا تھا کیونکہ کفارہ کی ادائیگی کے صحیح ہونے کے لیے نیت لازم ہوتی ہے۔ ان میں سے ایک کفارہ کی جانب سے واقع ہوگا جو ازروئے قیمت کے سب سے اعلیٰ ہے اگر سب کو اس نے ترک کیا تو صرف ایک کی وجہ سے عقاب ہوگا جو ازروئے قیمت کے ادنی ہوگا۔ کیونکہ فرض ادنی سے بھی ساقط ہو جاتا ہے

تک جا پہنچتا ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے تو اطعام کی صورت میں کفارہ میں یہ عمل کفایت کر جائے گا۔ پھر مذہب کا ظاہر یہ ہے کھانا کھلانے کے قائم مقام ہونے کے لیے یہ شرط نہیں کہ وہ اطعام کی نیت کرے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ قول مروی ہے کہ یہ شرط ہے، ''فتح''۔

17304۔ (قولہ: وَلَمْ يَنْوِ إِلَّا بَعْدَ تَمَامِهَا) یہ صرف ان کے قول مرتبا کی شرط ہے۔ اس میں ہے: اس کے مکمل ہونے کے بعد نیت پر اطعام اور کسوہ کے مناسب ہے۔ کیونکہ جب تک وہ دونوں فقیر کے ہاتھ میں ہوں نیت کرنا صحیح ہوتا ہے جس طرح زکوٰۃ میں ہے۔ جہاں تک آزادی کا تعلق ہے تو نیت صحیح نہ ہوگی مگر جب مسئلہ کی صورت یہ بنائی جائے جب کسوہ اور اطعام کی ادائیگی پہلے ہو جائے اور آزادی کی صورت میں تینوں کی کفارہ کی طرف سے ادائیگی کی نیت کی ہو، ''ح''۔

اطعام سے مراد کھانے کا مالک بنانا ہے، اباحت مراد نہیں۔ کیونکہ اگر مساکین نے اس کے پاس کھانا کھا لیا پھر اس نے نیت کی تو جو امر ظاہر ہے اس میں ایسا کرنا صحیح نہ ہوگا ''تامل''۔ پھر شارح کی مراد یہ ہے کہ مسئلہ کی صورت کے امکان کو بیان کرنا ہے۔ وہ یہ ہے کہ کفارہ سے ازروئے قیمت کے اعلیٰ کا واقع ہونا ہے کیونکہ جب نیت ضروری ہے۔ جب اس نے تینوں عمل کیے تو جس کی پہلے نیت کی تو وہ عمل کفارہ کی طرف سے واقع ہو جائے گا تو اس امر کے امکان کو بیان کیا کہ جب سب امور اکٹھے کیے یا ترتیب سے کیے لیکن نیت کو موخر کیا۔

17305۔ (قولہ: لِلُزُومِ النِّيَّةِ) یہاں اس مقام سے جو مستفاد ہے اس کی یہ علت ہے کہ کفارہ کی ادائیگی کے لیے نیت کا ہونا ضروری ہے اس پر کمال وغیرہ نے نص قائم کی ہے، ''ط''۔

اگر حانث کھانا، لباس اور آزادی پر قدرت رکھتا ہو تو اس کے لیے روزہ جائز نہیں

17306۔ (قولہ: وَإِنْ عَجَزَ الخ) ''البحر'' میں کہا: اس امر کی طرف اشارہ کیا اگر اس کے پاس ان تین چیزوں میں سے کوئی ایک ہو تو اس کے لیے روزہ جائز نہیں اگرچہ وہ اس کا محتاج ہو۔ ''الخانیہ'' میں ہے: کفارہ میں جو چیز منصوص علیہ ہے اس کا اگر مالک ہو یا کفاف سے زائد اس کے بدل کا مالک ہو۔ کفاف سے مراد ایسا گھر ہے جس میں وہ رہائش پذیر ہوتا ہے، ایسا کپڑا ہے جس کو وہ پہنتا ہے اور اپنی شرمگاہ کو ڈھانپتا ہے اور ایک دن کا کھانا ہے۔ اگر اس کے پاس ایک غلام ہے جس کی خدمت کا وہ محتاج ہے تو اس کے لیے کفارہ کے طور پر روزہ رکھنا جائز نہیں۔ اگر اس کا مال ہو اس پر اس کی مثل دین ہو اگر وہ اپنا

(وَقْتَ الْأَدَاءِ) عِنْدَنَا، حَتَّى لَوْ وَهَبَ مَالَهُ وَسَلَّمَهُ ثُمَّ صَامَ ثُمَّ رَجَعَ بِهِبَتِهِ أَجْزَأَهُ الصَّوْمُ مُجْتَبَى قُلْت وَهَذَا يُسْتَثْنَى مِنْ قَوْلِهِمْ الرُّجُوعُ فِي الْهِبَةِ فَسْخٌ مِنْ الْأَصْلِ (صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وِلَاءً) وَيَبْطُلُ بِالْحَيْضِ، بِخِلَافِ كَفَّارَةِ الْفِطْرِ وَجَوَّزَ الشَّافِعِيُّ التَّفْرِيقَ،

اگر ادائیگی کے وقت اس تمام سے عاجز تھا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے یہاں تک کہ اگر اس نے اپنا مال ہبہ کیا اور مال اسے سپرد کر دیا پھر روزے رکھے پھر ہبہ واپس لے لیا تو روزہ اسے کفایت کر جائے گا، ''مجتبیٰ''۔ میں کہتا ہوں: یہ ان کے قول الرجوع فی الھبۃ فسخ من الاصل سے مستثنیٰ ہے۔ پے در پے تین روزے رکھے اور حیض کے ساتھ یہ باطل ہو جائیں گے روزہ توڑنے کا کفارہ جب روزوں کی صورت میں ادا کیا جارہا ہو تو وہ حیض آنے سے باطل نہیں ہوگا۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے ان روزوں میں تفریق کو جائز قرار دیا ہے

قرض ادا کر دے تو روزوں کے ساتھ کفارہ ادا کرے۔ اگر دین ادا کرنے سے قبل وہ روزے رکھے تو ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ جائز ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ جائز نہیں۔ اگر اس کا اپنا مال ہے جو غائب ہے یا دین مؤجل ہے مگر جب اس کا غائب مال ایسا غلام ہو جس کے آزاد کرنے پر وہ قادر ہو۔ ''ملخص''

''الجوہرہ'' میں ہے: تنگ دست عورت کو اس کا خاوند روزے رکھنے سے منع کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ ایسا روزہ ہے جو عورت پر عورت کے واجب کرنے سے واجب ہوا ہو مرد کو ایسا روزہ رکھنے سے منع کرنے کا حق ہے۔ اسی طرح غلام ہے جب وہ اپنی بیوی سے ظہار کرے تو آقا اسے روزے رکھنے سے نہیں روک سکتا۔ کیونکہ بیوی کا حق اس سے متعلق ہے۔ کیونکہ غلام عورت تک کفارہ کی ادائیگی کے بغیر رسائی حاصل نہیں کر سکتا۔

17307۔ (قولہ: وَقْتَ الْأَدَاءِ) یعنی ادائیگی کے وقت نہ کہ قسم توڑنے کے وقت اگر اس نے قسم توڑی جب کہ وہ خوشحال تھا پھر وہ تنگدست ہو گیا تو اس کے لیے روزہ رکھنا جائز ہے اس کے برعکس جائز نہیں۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے برعکس بھی جائز ہے، ''زیلعی''۔

17308۔ (قولہ: قُلْت الخ) اس قول کے قائل صاحب ''البحر'' ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے: اگر یہ فسخ ہبہ ہے گویا وہ واقع ہی نہیں ہوا تو مال اس کے ہاتھ میں موجود تھا تو روزہ اسے کفایت نہیں کرے گا'' ''ط''۔

17309۔ (قولہ: وِلَاءً) یعنی واؤ اور مد کے کسرہ کے ساتھ یعنی پے در پے۔ یہ حضرت ابن مسعود اور حضرت ابی رضی اللہ عنہ کی قراءت کی صورت میں ہے: فصیام ثلاثۃ ایام متتابعات۔ پس اس کے ساتھ قید لگانا جائز ہوگا کیونکہ یہ مشہور ہے پس یہ خبر مشہور کی طرح ہو گئی۔ اس کی مکمل بحث ''زیلعی'' میں ہے۔

17310۔ (قولہ: بِخِلَافِ كَفَّارَةِ الْفِطْرِ) یعنی رمضان میں افطار کے کفارہ کی طرح ہے۔ کیونکہ اس کی مدت غالباً حیض سے خالی نہیں ہوتی۔

17311۔ (قولہ: التَّفْرِيقَ) یعنی تین روزے متفرق طور پر۔

وَاعْتَبَرَ الْعَجْزَ عِنْدَ الْحِنْثِ مِسْكِينٌ (وَالشَّرْطُ اسْتِمْرَارُ الْعَجْزِ إلَى الْفَرَاغِ مِنْ الصَّوْمِ، فَلَوْ صَامَ الْمُعْسِرُ يَوْمَيْنِ ثُمَّ) قَبْلَ فَرَاغِهِ وَلَوْ بِسَاعَةٍ (أَيْسَرَ) وَلَوْ بِمَوْتِ مُوَرِّثِهِ مُوسِرًا (لَا يَجُوزُ لَهُ الصَّوْمُ) وَيَسْتَأْنِفُ بِالْمَالِ خَانِيَّةٌ، وَلَوْ صَامَ نَاسِيًا لِلْمَالِ وَلَمْ يُجْزِ عَلَى الصَّحِيحِ مُجْتَبَى وَلَوْ نَسِيَ كَيْفَ حَلَفَ بِاللَّهِ أَوْ بِطَلَاقٍ أَوْ بِصَوْمٍ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ إلَّا أَنْ يَتَذَكَّرَ خَانِيَةٌ (وَلَمْ يُجْزِ التَّكْفِيرُ وَلَوْ بِالْمَالِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ) (قَبْلَ حِنْثٍ)

اور قسم توڑنے کے وقت عجز کا اعتبار کیا ہے ''مسکین''۔ اور روزوں سے فارغ ہونے تک عجز کے باقی رہنے کی شرط لگائی ہے۔ اگر تنگ دست نے دو دن روزے رکھے پھر فراغت سے قبل اگر چہ ایک ساعت پہلے وہ خوشحال ہو گیا اگر چہ خوشحال مورث کے مرنے سے وہ خوشحال ہوا ہو تو اس کے لیے روزے رکھنا جائز نہ ہو گا اور مال کے ساتھ نئے سرے سے وہ کفارہ ادا کرے گا ''خانیہ''۔ اگر مال بھول جانے کی صورت میں اس نے روزے رکھے تو صحیح قول کے مطابق یہ اسے کفایت نہ کریں گے، ''مجتبیٰ''۔ اگر وہ بھول گیا کہ اس نے کیسے قسم اٹھائی تھی اللہ تعالیٰ کی، طلاق کی یا روزے کی تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی مگر جب اسے یاد آ جائے ''خانیہ''۔ قسم توڑنے سے قبل کفارہ ادا کرنا جائز نہیں ہو گا اگر چہ وہ کفارہ مال کے ساتھ ہی ہو۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

17312۔ (قولہ: فَلَوْ صَامَ الْمُعْسِرُ) اس کی مثل ایسا غلام ہے جب اسے آزاد کیا گیا اور اس نے روزوں سے فارغ ہونے سے پہلے مال لے لیا جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

17313۔ (قولہ: ثُمَّ قَبْلَ فَرَاغِهِ) یعنی تیسرے دن کے روزے سے فارغ ہونے سے قبل اس کا قرینہ ثم ہے ''فافہم''۔ افضل روزوں کو مکمل کرنا ہے۔ اگر اس نے روزے کو افطار کر دیا تو ہمارے نزدیک اس پر کوئی قضا لازم نہ ہو گی جس طرح ''جوہرہ'' میں ہے۔

17314۔ (قولہ: لَمْ يُجْزِ عَلَى الصَّحِيحِ) اس کا قیاس یہ ہے کہ اگر اس نے عجز کی وجہ سے روزے رکھے پھر یہ ظاہر ہو گیا کہ اس کا مورث اس کے روزے رکھنے سے پہلے فوت ہو گیا تھا تو یہ جائز نہ ہو، ''نہر''۔

کفارۂ یمین میں تاخیر گناہ ہے اور موت یا قتل کے ساتھ ساقط نہیں ہو گا

17315۔ (قولہ: وَلَمْ يُجْزِ التَّكْفِيرُ الخ) کیونکہ حنث ہی اس کا سبب ہے جس طرح یہ (مقولہ 17295 میں) گزر چکا ہے۔ پس یہ کفارہ جائز نہیں ہو گا مگر جب قسم کا ٹوٹنا پایا جائے۔ ''قہستانی'' میں ہے: یہ جان لو اگر اس نے یمین کے کفارہ کو موخر کیا تو وہ گناہگار ہو گا اور وہ موت اور قتل کے ساتھ ساقط نہیں ہو گا۔ کفارہ ظہار کے سقوط میں اختلاف ہے جس طرح ''الخزانہ'' میں ہے۔

وَلَا يَسْتَرِدُّهُ مِنَ الْفَقِيرِ لِوُقُوعِهِ صَدَقَةً (وَمَصْرِفُهَا مَصْرِفُ الزَّكَاةِ) فَمَا لَا فَلَا، قِيلَ إِلَّا الذِّمِّيَّ خِلَافًا لِلثَّانِي، وَبِقَوْلِهِ يُفْتَى كَمَا مَرَّ فِي بَابِهَا (وَلَا كَفَّارَةَ بِيَمِينِ كَافِرٍ وَإِنْ حَنِثَ مُسْلِمًا) بِآيَةِ (إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ) وَأَمَّا (وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ) فَيَعْنِي الصُّورِيَّ كَتَحْلِيفِ الْحَاكِمِ (وَهُوَ) أَيِ الْكُفْرُ

وہ فقیر سے اس مال کو واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ وہ صدقہ بن چکا ہے۔ کفارہ کا مصرف وہی ہے جو زکوٰۃ کا مصرف ہے۔ جسے زکوٰۃ دینا جائز نہیں اسے کفارہ کا مال دینا بھی جائز نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: مگر ذمی۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے جس طرح زکوٰۃ کے باب میں گزر چکا ہے۔ کافر کی قسم پر کوئی کفارہ نہیں اگر چہ وہ مسلمان ہو کر قسم توڑے۔ کیونکہ آیت کریمہ ہے: ان کی کوئی قسمیں نہیں۔ جہاں تک سورۃ توبہ کی اس آیت کا تعلق ہے: اگر وہ اپنی قسموں کو توڑیں اس سے مراد صوری قسم ہے۔ جس طرح حاکم اس سے قسم لے اور کفر

اگر قسم توڑنے سے پہلے کفارہ ادا کیا تو اس کا حکم

17316۔ (قولہ: وَلَا يَسْتَرِدُّهُ) یعنی اگر قسم توڑنے سے پہلے مال کے ساتھ کفارہ دیا۔ ہم نے کہا: یہ اسے کفایت نہیں کرے گا اور اسے یہ حق حاصل نہیں ہو گا کہ فقیر سے وہ مال واپس لے لے۔ کیونکہ اس نے اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے اسے مالک بنایا ہے اس نے کفارہ کے ساتھ قربت کا قصد کیا ہے۔ اسے تقرب حاصل ہو چکا ہے ثواب مرتب ہو چکا ہے اسے یہ حق حاصل نہیں کہ اسے توڑ دے اور اسے باطل کر دے، ''فتح''۔

کفارہ کے مصارف

17317۔ (قولہ: فَمَا لَا فَلَا) یعنی جسے زکوٰۃ دینا جائز نہیں اسے کفارہ دینا بھی جائز نہیں۔

ذمی کو زکوٰۃ کے علاوہ دیگر صدقات دینا جائز ہے

17318۔ (قولہ: إِلَّا الذِّمِّيَّ) ذمی کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں زکوٰۃ کے علاوہ صدقات دینا جائز ہیں۔

17319۔ (قولہ: خِلَافًا لِلثَّانِي) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں کوئی استثنا نہیں۔

17320۔ (قولہ: فِي بَابِهَا) ضمیر سے مراد زکوٰۃ ہے۔

17321۔ (قولہ: فَيَعْنِي الصُّورِيَّ) اس آیت سے مراد صورۃً قسم ہے جس طرح قاضی ان پر قسم لازم کر دے۔ کیونکہ قسم سے مقصود قسم سے انکار کی امید ہوتی ہے۔ کافر کے حق میں اگر چہ شرعاً یمین ثابت نہیں جو حکم کا تقاضا کرے لیکن وہ فی نفسہ اللہ تعالیٰ کے اسم کی تعظیم کا اعتقاد رکھتا ہے اور جھوٹ کی حالت میں یمین کی حرمت تو اسی کے ساتھ ہوتی ہے۔ پس وہ اس سے رکتا ہے پس مقصود حاصل ہو گا پس اس فائدہ کے لیے اس صورت کے ساتھ اس کے لازم ہونے کو شروع کیا گیا۔ اور اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

(يُبْطِلُهَا) إِذَا عَرَضَ بَعْدَهَا (فَلَوْ حَلَفَ مُسْلِمًا ثُمَّ ارْتَدَّ) وَالْعِيَاذُ بِاللهِ تَعَالَى (ثُمَّ أَسْلَمَ ثُمَّ حَنِثَ فَلَا كَفَّارَةَ) أَصْلًا، لِمَا تَقَرَّرَ أَنَّ الْأَوْصَافَ الرَّاجِعَةَ لِلْمَحَلِّ يَسْتَوِي فِيهَا الِابْتِدَاءُ وَالْبَقَاءُ كَالْمَحْرَمِيَّةِ فِي النِّكَاحِ، وَكَذَا لَوْ نَذَرَ الْكَافِرُ بِمَا هُوَ قُرْبَةٌ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ (وَمَنْ حَلَفَ عَلَى مَعْصِيَةٍ كَعَدَمِ الْكَلَامِ مَعَ أَبَوَيْهِ أَوْ قَتْلِ فُلَانٍ) وَإِنَّمَا قَالَ (الْيَوْمَ) لِأَنَّ وُجُوبَ الْحِنْثِ لَا يَتَأَتَّى إِلَّا فِي الْيَمِينِ الْمُؤَقَّتَةِ أَمَّا الْمُطْلَقَةُ فَحِنْثُهُ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ، فَيُوصِي بِالْكَفَّارَةِ بِمَوْتِ الْحَالِفِ وَيُكَفِّرُ عَنْ يَمِينِهِ بِهَلَاكِ الْمَحْلُوفِ عَلَيْهِ غَايَةٌ

قسم کو باطل کر دے گا جب وہ قسم کے بعد اسے لاحق ہوگا۔ اگر اس نے مسلمان ہونے کی حیثیت میں قسم اٹھائی پھر وہ مرتد ہو گیا العیاذ باللہ پھر وہ مسلمان ہو گیا پھر وہ حانث ہوا تو اس پر کسی صورت میں کفارہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وہ اوصاف جو محل کی طرف راجع ہوں ان میں ابتدا اور بقا برابر ہوتی ہے جس طرح نکاح میں محرمیت۔ اسی طرح اگر کافر نے ایسی چیز کی نذر مانی جو قربت تھی تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اور جس نے معصیت پر قسم اٹھائی جس طرح وہ قسم اٹھائے کہ اپنے والدین کے ساتھ کلام نہیں کرے گا یا فلاں کے قتل پر قسم اٹھاتا ہے اور اس نے الیوم کا لفظ ذکر کیا۔ کیونکہ قسم توڑنے کا وجوب موقت یمین میں ہی ہوتا ہے۔ جہاں تک یمین مطلق کا تعلق ہے تو اس کی قسم کا توڑنا اس کی زندگی کے آخر میں ہوگا۔ حالف کی موت کے ساتھ کفارہ کی وصیت کی جائے گی اور محلوف علیہ کے ہلاک ہونے کے ساتھ قسم کا کفارہ ادا کرے گا۔ ''غایہ''۔

17322۔ (قولہ: يُبْطِلُهَا) اس کا مقتضا یہ ہے اسلام کے بعد حانث کی صورت میں وہ گناہگار نہیں ہوگا۔

17323۔ (قولہ: لِمَا تَقَرَّرَ) یہ عارض آنے والے کفر کی علت ہے جو یمین کو باطل کرنے والا ہے جس طرح اصلی کفر یمین کو باطل کرنے والا ہے۔ جس طرح بعد میں لاحق ہونے والی حرمت مصاہرت ہے، جس طرح ایک آدمی نے اپنی بیوی کی ماں سے بدکاری کی۔ یہ نکاح کی صحت کے مانع ہے جس طرح حرمت اصلیہ نکاح کے مانع ہے۔ کیونکہ کفر اور حرمت ان اوصاف میں سے ہیں جو محل کی طرف راجع ہیں۔ جو کافر اور محرم ہے اس میں ابتدا اور بقا برابر ہے یعنی طاری ہونا اور عارض آنا۔ میں نے یہ تعلیل غیر کے ہاں نہیں دیکھی۔ تامل

17324۔ (قولہ: أَمَّا الْمُطْلَقَةُ فَحِنْثُهُ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ) یہ اس صورت میں ہے جب محلوف علیہ اثبات ہے۔ مگر جب محلوف علیہ نفی ہو تو قسم کا توڑنا فی الحال واقع ہو جائے گا کہ وہ اپنے والدین سے کلام کرے۔ اس سے تو نے پہچان لیا ہے کہ الیوم صرف دوسری صورت (قتل فلان) میں قید ہے، ''ح''۔

17325۔ (قولہ: فِي آخِرِ حَيَاتِهِ) زیادہ بہتر یہ قول تھا: فی آخر الحیاۃ تا کہ حالف اور محلوف علیہ دونوں کی زندگی کو یہ قول شامل ہو۔

17326۔ (قولہ: وَيُكَفِّرُ) اس کا عطف یوصی پر ہے۔

(وَجَبَ الْحِنْثُ وَالتَّكْفِيرُ لِأَنَّهُ أَهْوَنُ الْأَمْرَيْنِ وَحَاصِلُهُ أَنَّ الْمَحْلُوفَ عَلَيْهِ إمَّا فِعْلٌ أَوْ تَرْكٌ، وَكُلٌّ مِنْهُمَا إمَّا مَعْصِيَةٌ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الْمَتْنِ، أَوْ وَاجِبٌ كَحَلِفِهِ لَيُصَلِّيَنَّ الظُّهْرَ الْيَوْمَ وَبِرُّهُ فَرْضٌ، أَوْ هُوَ أَوْلَى مِنْ غَيْرِهِ أَوْ غَيْرُهُ أَوْلَى مِنْهُ كَحَلِفِهِ عَلَى تَرْكِ وَطْءِ زَوْجَتِهِ شَهْرًا وَنَحْوِهِ وَحِنْثُهُ أَوْلَى، أَوْ مُسْتَوِيَانِ كَحَلِفِهِ لَا يَأْكُلُ هَذَا الْخُبْزَ مَثَلًا وَبِرُّهُ أَوْلَى وَآيَةُ (وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ)

قسم توڑنا اور کفارہ دینا واجب ہے۔ کیونکہ دو امروں میں سے یہ زیادہ آسان ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ محلوف علیہ فعل ہوگا یا ترک ہوگا۔ دونوں میں سے ہر ایک یا تو معصیت ہوگا یہی متن کا مسئلہ ہے یا واجب ہوگا جس طرح وہ قسم اٹھائے جیسے وہ آج ظہر کی نماز پڑھے گا اور اس کا پورا کرنا فرض ہوگا یا وہ غیر سے اولی ہوگا یا اس کا غیر اس سے اولی ہوگا جس طرح وہ قسم اٹھاتا ہے کہ وہ اپنی بیوی سے ایک ماہ تک وطی نہیں کرے گا یا اس طرح کی کوئی اور قسم اٹھاتا ہے اور اس قسم کو توڑنا اولی ہے یا دونوں صورتیں برابر ہوں گی جس طرح وہ مثلاً قسم اٹھاتا ہے وہ یہ روٹی نہیں کھائے گا اس کو پورا کرنا اولی ہے۔ آیت کریمہ اپنی قسموں کی حفاظت کرو

وہ صورتیں جن میں قسم کو توڑنا اور کفارہ دینا واجب ہے یا قسم کو پورا کرنا اولی ہے

17327۔ (قولہ: لِأَنَّهُ أَهْوَنُ الْأَمْرَيْنِ) کیونکہ اس صورت میں قسم پوری نہ کرے تو اس میں نقصان کو پورا کرنے والی صورت موجود ہے وہ کفارہ ہے۔ اور معصیت کو پورا کرنے والا کوئی نہیں اگر وہ قسم کو پورا کرے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

17328۔ (قولہ: وَحَاصِلُهُ) اس مقام پر جو قول کیا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے یہ متن کا حاصل نہیں۔ کیونکہ وہ معصیت کی قسم پر محدود ہے عمل کرنے کی صورت میں ہو یا ترک کرنے کی صورت میں ہو''ط''۔

17329۔ (قولہ: كَحَلِفِهِ لَيُصَلِّيَنَّ الظُّهْرَ الْيَوْمَ) یہ فعل کی مثال ہے ترک کی مثال یہ ہے: واللہ لا اشرب الخمر الیوم اللہ کی قسم میں آج شراب نہیں پیوں گا''ح''۔

17330۔ (قولہ: أَوْ هُوَ أَوْلَى مِنْ غَيْرِهِ) یعنی اس فعل کا کرنا غیر سے اولی ہے جیسے میں آج ضرور چاشت کی نماز پڑھوں گا۔ ترک کی مثال ہے: میں پیاز نہیں کھاؤں گا۔ اس قسم کی دونوں قسموں کا حکم یہ ہے کہ قسم پورا کرنا اولی ہے یا واجب ہے''ح''۔ جس طرح پانچویں قسم میں اس کی بحث ہے۔

17331۔ (قولہ: كَحَلِفِهِ عَلَى تَرْكِ) یہ ترک کی مثال ہے۔ فعل کے کرنے کی مثال: اللہ کی قسم میں آج ضرور پیاز کھاؤں گا''ح''۔

17332۔ (قولہ: وَنَحْوِهِ) یعنی مہینے کی مثل جو ایلا کی مدت کو نہ پہنچے ورنہ وہ معصیت کی قسم ہوگی۔

17333۔ (قولہ: أَوْ مُسْتَوِيَانِ) یعنی عمل کرنا اور ترک کرنا برابر ہیں کہ ان دونوں میں سے ایک قسم سے پہلے وجوب یا اولویت کے ساتھ راجح نہ ہو۔

تُفِیدُ وُجُوبَهُ فَتْحٌ فَهِيَ عَشَرَةٌ (وَمَنْ حَرَّمَ) أَيْ عَلَى نَفْسِهِ لِأَنَّهُ لَوْ قَالَ إِنْ أَكَلْتُ هٰذَا الطَّعَامَ فَهُوَ عَلَيَّ حَرَامٌ فَأَكَلَهُ لَا كَفَّارَةَ خُلَاصَةٌ، وَاسْتَشْكَلَهُ الْمُصَنِّفُ (شَيْئًا) وَلَوْ حَرَامًا أَوْ مِلْكَ غَيْرِهِ كَقَوْلِهِ الْخَمْرُ

اس کے وجوب کا فائدہ دیتی ہے،''فتح''۔تو یہ دس صورتیں ہیں۔اور جس نے اپنی ذات پر حرام کیا کسی چیز کو کیونکہ اس نے اگر کہا: اگر میں اس کھانے کو کھاؤں تو وہ مجھ پر حرام ہے تو اس نے اس کھانے کو کھالیا تو اس پر کوئی کفارہ نہیں ہوگا۔''خلاصہ''۔اور مصنف نے اسے مشکل گردانا ہے۔یعنی کسی چیز کو حرام کر دیا اگرچہ وہ چیز حرام تھی یا غیر کی مملوکہ تھی جس طرح اس کا قول شراب

فقہا کے نزدیک ینبغی یجب کے معنی میں ہے

17334۔(قولہ: تُفِیدُ وُجُوبَهُ) یہ بہت عمدہ بحث ہے یہ تیسری قسم میں بھی جاری ہوتی ہے۔یہ کوئی بعید نہیں کہ ان کے قول اولی سے وجوب ہی مراد ہو۔''المجمع'' میں اپنے قول ترجح البر سے تعبیر کیا ہے۔''الہدایہ''،''الکنز'' وغیرہما کا قول: ومن حلف علی معصیۃ ینبغی ان یحنث اس کے قریب ہے۔کیونکہ جس طرح تو جان چکا ہے کہ قسم کا توڑنا واجب ہے پس انہوں نے لفظ ینبغی سے وجوب کا ارادہ کیا ہے جب کہ غالب اس کا غیر میں استعمال ہے۔اسی طرح یہ بھی ہے جس طرح تو کہتا ہے: مسلمان کے لیے اولی یہ ہے کہ وہ نماز پڑھے۔

17335۔(قولہ: فَهِيَ عَشَرَةٌ) یعنی دو جو فعل کے بجالانے اور اس کے ترک کی صورتیں ہیں۔ان کو پانچ سے ضرب دی جائے جو یہ ہیں: معصیت، واجب، جو غیر سے اولی ہے، جس کا غیر اولی ہے، جس میں دونوں امر برابر ہیں،''ط''۔

حلال کو حرام کرنے کا بیان

17336۔(قولہ: أَيْ عَلَى نَفْسِهِ) اس تعبیر میں صاحب''البحر'' کی اتباع کی ہے۔کیونکہ کہا: یہ قید لگائی ہے کہ اس نے اپنی ذات پر اسے حرام کیا ہو۔کیونکہ اگر وہ اس کی حرمت کو اپنے فعل پر معلق کرے تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔کیونکہ ''خلاصہ'' میں ہے: اگر اس نے کہا: اگر میں یہ کھانا کھاؤں تو وہ مجھ پر حرام ہے اس نے اس کھانے کو کھالیا تو اس پر قسم کا ٹوٹنا ثابت نہیں ہوگا۔یہ''البحر'' کی کلام ہے۔جب کہ تو باخبر ہے کہ تعلیق میں بھی اس نے اپنی ذات پر اسے حرام کیا۔امر کی غایت یہ ہے کہ یہ تحریم معلق ہے پس مقابلہ اچھا نہیں یہ کہنا زیادہ اچھا ہے: قید بتنجیز الحرمۃ لانہ لو علقھا الخ،''ح''۔

میں کہتا ہوں: اور اس میں ہے: اگر اس نے اس طرح کہا تو اس پر اس کی مثل اعتراض وارد ہوگا: اگر میں زید سے کلام کروں تو یہ کھانا مجھ پر حرام ہے ساتھ ہی اس نے یمین کو اپنے فعل پر معلق کیا ہے۔بلکہ زیادہ بہتر یہ کہنا تھا: قید بتنجیز الحرمۃ لانہ لو علقھا علی فعل المحلوف علیہ یہ ممکن ہے کہ''البحر'' کی اس قول علی فعلہ سے یہی مراد ہو یعنی محلوف علیہ کا فعل۔فافہم

17337۔(قولہ: وَاسْتَشْكَلَهُ الْمُصَنِّفُ) کیونکہ مصنف نے کہا: میں کہتا ہوں: یہ مشکل ہے اس کی وجہ سے جو ثابت ہو چکا ہے کہ شرط کے ساتھ معلق شرط کے وقوع کے وقت منجز کی طرح ہے۔یہاں منجز اور معلق کے درمیان فرق کا جواب یہ ہے کہ منجز میں پس اس نے اپنے آپ پر موجود کھانا حرام کیا تھا۔جہاں تک معلق کا تعلق ہے تو اس کو انہوں نے کھانے کے

أَوْ مَالُ فُلَانٍ عَلَيَّ حَرَامٌ فَيَمِينٌ مَا لَمْ يُرِدِ الْإِخْبَارَ خَانِيَّةٌ (ثُمَّ فَعَلَهُ) بِأَكْلٍ أَوْ نَفَقَةٍ، وَلَوْ تَصَدَّقَ أَوْ وَهَبَ لَمْ يَحْنَثْ بِحُكْمِ الْعُرْفِ زَيْلَعِيٌّ

یا فلاں کا مال مجھ پر حرام ہے تو یہ یمین ہوگی جب تک خبر دینے کا ارادہ نہ کرے۔''خانیہ''۔ پھر اس کو کیا کھانے کے ساتھ یا نفقہ کے ساتھ اگر اس نے صدقہ کیا یا ہبہ کیا تو عرف کے حکم کی وجہ سے وہ حانث نہیں ہوگا''زیلعی''۔

بعد حرام کیا ہے۔ کیونکہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ جزا شرط کے بعد واقع ہوتی ہے اس وقت کھانا موجود نہیں تھا''ح''۔

میں کہتا ہوں: مگر''الفتح''میں''الخلاصہ''کا مذکورہ مسئلہ ذکر کیا ہے پھر اس کے بعد کہا''المنتقی''میں یہ ذکر کیا ہے اگر کہا: ہر وہ کھانا جو میں تیرے گھر میں کھاؤں تو وہ مجھ پر حرام ہے۔ قیاس میں ہے: جب وہ اسے کھائے گا تو حانث نہیں ہوگا۔''ابن سماعہ''نے امام''ابو یوسف''رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

استحسان میں وہ حانث ہو جائے گا۔ لوگ اس سے یہ ارادہ کرتے ہیں کہ اس کا کھانا حرام ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر اس سے قبل والے مسئلہ میں بھی ضروری ہے کہ جب وہ کھانا کھائے تو حانث ہو جائے۔ جو''الحیل''میں ذکر کیا گیا ہے وہ اسی طرح ہے: اگر میں تیرے پاس ہمیشہ کھانا کھاؤں تو وہ مجھ پر حرام ہے اس نے اس کے پاس کھانا کھایا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ چاہیے کہ یہ قیاس کا جواب ہو۔''النہر''میں اس کی پیروی کی ہے۔

17338۔(قولہ: فَيَمِينٌ) کیونکہ اس کی حرمت اس کے حالف ہونے کی مانع نہیں،''نہر''۔

17339۔(قولہ: مَا لَمْ يُرِدِ الْإِخْبَارَ) مناسب یہ قول ہے: ان اراد الانشاء پس وہ خارج ہو جائے گا جب وہ خبر دینے کا ارادہ کرے یا کسی شے کا ارادہ نہ کرے۔ کیونکہ''الخانیہ''کی عبارت اسی طرح ہے: جب اس نے کہا: یہ شراب مجھ پر حرام ہے اس میں دو قول ہیں۔ فتویٰ اس پر ہے کہ یہ دیکھا جائے گا اگر اس سے خبر کا ارادہ کرے تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا اگر اس سے یمین کا ارادہ کیا تو اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ نیت نہ ہونے کی صورت میں کفارہ لازم نہیں ہوگا۔''الفتح''میں ہے: اگر اس نے خبر دینے کا ارادہ کیا یا کسی شے کا ارادہ نہ کیا تو کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ اخبار کے طور پر تصحیح ممکن ہے۔

17340۔(قولہ: بِأَكْلٍ أَوْ نَفَقَةٍ) یعنی دونوں کی مثل جیسے کپڑا پہننا یا گھر میں رہائش اختیار کرنا ہر شے جو اس کے مناسب ہو اور اس سے جس کا قصد کیا جائے۔''الفتح''میں کہا: یہ جان لو کہ ان اعیان کو حرام قرار دینے کا ظاہر یہ ہے کہ یمین اس کے فعل مقصود کی طرف پھر جائے جس طرح ان افعال کا معاملہ ہے جنہیں شرع نے حرام قرار دیا ہے جیسے حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهٰتُكُمْ (النساء: 23)۔ اور خمر اور خنزیر کو حرام قرار دیا گیا۔ کیونکہ یہ نکاح، شرب اور اکل کی طرف پھر جاتی ہے۔ اسی وجہ سے''الخلاصہ''میں کہا: اگر اس نے کہا: یہ کپڑا مجھ پر حرام ہے پس اس نے اسے پہنا تو وہ حانث ہو جائے گا مگر جب اس کے علاوہ کی نیت کرے۔

17341۔(قولہ: وَلَوْ تَصَدَّقَ الخ)''الفتح''میں کہا: اگر اس نے ان دراہم کے بارے میں کہا جو اس کے ہاتھ میں تھے: یہ دراہم مجھ پر حرام ہیں اگر اس نے ان کے ساتھ کسی چیز کو خرید ا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اگر اس نے ان دراہم کو صدقہ کیا یا وہ ہبہ کیے تو عرف کے حکم سے وہ حانث نہیں ہوگا۔ یعنی عرف یہ جاری ہے کہ مراد اپنے لیے ان سے فائدہ اٹھانے کی

(كَفَّرَ) لِيَمِينِهِ، لِمَا تَقَرَّرَ أَنَّ تَحْرِيمَ الْحَلَالِ يَمِينٌ، وَمِنْهُ قَوْلُهَا لِزَوْجِهَا أَنْتَ عَلَيَّ حَرَامٌ أَوْ حَرَّمْتُكَ عَلَى نَفْسِي، فَلَوْ طَاوَعَتْهُ فِي الْجِمَاعِ أَوْ أَكْرَهَهَا كَفَّرَتْ مُجْتَبَى وَفِيهِ قَالَ لِقَوْمٍ كَلَامُكُمْ عَلَيَّ حَرَامٌ أَوْ كَلَامُ الْفُقَرَاءِ أَوْ أَهْلِ بَغْدَادَ أَوْ أَكْلُ هَذَا الرَّغِيفِ عَلَيَّ حَرَامٌ حَنِثَ بِالْبَعْضِ، وَفِي وَاللهِ لَا أُكَلِّمُكُمْ أَوْ لَا آكُلُهُ لَمْ يَحْنَثْ إِلَّا بِالْكُلِّ

وہ اپنی قسم کی وجہ سے کفارہ ادا کرے گا۔ کیونکہ یہ ثابت ہے کہ حلال چیز کو حرام قرار دینا یمین ہے۔ اور قسم میں سے یہ قول ہے: جو عورت اپنے خاوند سے کہے تو مجھ پر حرام ہے یا میں نے تجھے اپنی ذات پر حرام کر دیا۔ اگر عورت نے خوشدلی سے خاوند کو جماع میں قدرت دی یا خاوند نے اسے مجبور کیا تو عورت کفارہ دے گی۔ اس میں ہے: ایک آدمی نے ایک قوم سے کہا: تمہاری کلام مجھ پر حرام ہے یا فقراء سے گفتگو کرنا یا اہل بغداد سے گفتگو کرنا یا یہ روٹی کھانا مجھ پر حرام ہے تو بعض کے کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ اور اس قول میں: میں تم سے کلام نہیں کروں گا یا میں اسے نہیں کھاؤں گا تو حانث نہیں ہوگا مگر تمام لوگوں سے کلام کرنے کے ساتھ یا تمام روٹی کھانے کے ساتھ۔

حرمت ہے کہ ان کے ساتھ وہ چیز خریدے جن کو کھائے یا جسے زیب تن کرے نہ کہ یہ مطلب ہے کہ انہیں صدقہ کرے۔

ظاہر یہ ہے کہ اگر ان کے ساتھ دین ادا کیا تو وہ حانث نہیں ہوگا، تامل۔ ''البحر'' میں ہے: دراہم کی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ اگر وہ چیز ہبہ کی جسے حرام کیا تھا یا اسے صدقہ کیا تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ تحریم سے مراد استمتاع کی حرمت ہے۔

17342۔ (قولہ: لِيَمِينِهِ) یعنی اس قسم کی وجہ سے جس کے ساتھ وہ حانث ہوا یہ کفر قول کی علت ہے اور ان کا قول لما تقرر اس امر کی علت ہے کہ یہ قسم ہے۔ پس یہ علت کی علت ہے۔ اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ حلال چیز کو حرام قرار دینا۔ بعض اوقات یمین نہیں ہوتا اس طرح کہ اس نے خبر دینے کا قصد کیا ہو۔ کیونکہ جب اس نے خبر دینے کا قصد کیا تو حرمت نہ پائی گئی۔ کیونکہ تحریم انشاء ہے اور خبر دینا حکایت ہے فافہم۔ تحریم کے یمین ہونے کی دلیل ''الفتح'' وغیرہ میں مفصل موجود ہے۔

17343۔ (قولہ: حَنِثَ بِالْبَعْضِ) ''الہدایہ'' میں کہا: پھر جسے حرام قرار دیا تھا اسے کہا وہ تھوڑا ہو یا زیادہ ہو تو حانث ہو جائے گا اور کفارہ واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ تحریم جب ثابت ہو جائے تو اس کے ہر جز کو شامل ہوتی ہے۔

اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ میں تم سے کلام نہیں کروں گا یا میں اسے نہیں کھاؤں گا تو اس کا حکم

17344۔ (قولہ: لَمْ يَحْنَثْ إِلَّا بِالْكُلِّ) تمام مخاطب قوم کے ساتھ کلام کرنے سے اور تمام روٹی کھانے سے حانث ہوگا۔ ان میں سے بعض کے ساتھ کلام کرنے سے اور ایک لقمہ کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔ ''النہر'' میں کہا: ''الخلاصہ'' اور ''المحیط'' میں جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے کہا: تمام روٹی کا کھانا مجھ پر حرام ہے تو ایک لقمہ روٹی کھانے سے حرام ہو جائے گا۔ شاید فرق کی وجہ یہ ہے: اس کا اپنی ذات پر روٹی کو حرام کرنا اس کے اجزاء کو بھی حرام کرنا ہے اور لا آكله میں اس نے اپنے نفس کو تمام روٹی کھانے سے منع کیا ہے تو بعض روٹی کھانے سے وہ قول ضعیف ہو جائے گا۔ جو ''الخانیہ'' میں ہے ہمارے مشائخ نے کہا: صحیح یہ

زَادَفِي الْأَشْبَاهِ إِلَّا إِذَا لَمْ يُمْكِنْ أَكْلُهُ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ
''اشباہ'' میں یہ اضافہ کیا ہے مگر جب اس کا کھانا ایک مجلس میں ممکن نہ ہو۔

ہے کہ اگر اس نے کہا: اس روٹی کا کھانا مجھ پر حرام ہے تو اس سے ایک لقمہ کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ اس کے اس قول: واللہ لا اکل ھذا الرغیف کے قائم مقام ہے۔ اگر اس نے اس طرح کہا تو بعض کے کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس فرق کی طرف وہ قول اشارہ کرتا ہے جو ہم نے ''الہدایہ'' سے نقل کیا ہے اس کی وضاحت یہ ہے کہ الرغیف پوری روٹی کا نام ہے اس کے بعض کے کھانے سے اس کو روٹی کھانے والے کا نام نہیں دیا جائے گا۔ مگر جب اس نے اسے اپنی ذات پر حرام کر دیا تو اس نے اسے یوں بنا دیا کہ اس کا عین حرام ہے اس طرح کہ تحریم کو رغیف کی ذات کی طرف منسوب کر دیا اور اسے خمر اور مردار کے قائم مقام بنا دیا۔ اور جس چیز کو حرام کر دیا گیا ہو اس کے قلیل اور کثیر کو کھانا حلال نہیں جب ہم نے اس تحریم کو یمین بنا دیا ہے تو یہ اس میں سے کسی شے کے نہ لینے پر قسم اٹھانے والا ہوگا۔ کیونکہ یہ اصل کا مدلول ہے وہ تحریم ہے۔ اس کا قول واللہ لا آکلہ اس کے برعکس ہے۔ کیونکہ اس میں اپنے آپ کو اس کے ہر جز سے روکنا نہیں بلکہ تمام سے روکنا ہے۔ لیکن ''البحر'' میں جو کلام ہے وہ ''الخانیہ'' کے کلام کی تائید کرتا ہے کہ عین کی حرمت سے مراد فعل کی حرمت ہے جب اس نے کہا: یہ کھانا مجھ پر حرام ہے تو مراد اس کا کھانا ہے اور یہ کپڑا مجھ پر حرام ہے اس سے مراد اس کا لباس ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں ہے کہ حرمت کی ذات کی طرف نسبت ہمارے نزدیک حقیقت ہے جس طرح کتب اصول میں ثابت ہے کہ معنی ہے عین کو حلت فعل سے خارج کر دیا جائے تا کہ فعل بدرجہ اولی منتفی ہو جائے۔ مقصود فعل کی نفی ہوئی اور حرمت کے ساتھ اس کی صفت کنایہ اور عین کی نفی سے انتقال کے طریقہ پر ہوگی۔ پس فرق کا ظہور ضروری ہے کہ جب حرمت کو ابتداءً فعل کی طرف منسوب کیا جائے اور جب اس کی نسبت عین کی طرف کی جائے۔ جو علما نے یہاں ذکر کیا ہے اس میں یہ ظاہر ہو چکا ہے۔ لیکن یہ اس قول میں ظاہر ہوتا ہے: ھذا الرغیف علیّ حرام۔ مگر جب اس نے کہا: اس روٹی کا کھانا مجھ پر حرام ہے تو بعض کے کھانے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے حرمت کو فعل کی طرف منسوب کیا ہے تو یہ اس کے اس قول کی طرح ہو گیا: واللہ لا آکلہ۔ اس کی مثل ان کا یہ قول ہوگا: کلامکم علیّ حرام۔ کیونکہ حرمت کو عین کی طرف مضاف نہیں کیا گیا بلکہ فعل کی طرف منسوب کیا گیا ہے وہ کلام ہے جو تکلیم کے معنی میں ہے میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا [illegible] کے درمیان فرق کیا ہو۔ جب کہ ''الخانیہ'' میں ہے: ھذا الرغیف، اکل کے لفظ کے بغیر ہو یہ اس کے برعکس ہوئی جسے ''البحر'' میں نقل کیا ہے۔ ساتھ ہی گزشتہ فرق ظاہر نہیں ہوتا مگر اکل کے لفظ کے بغیر ظاہر ہوتا ہے۔ ہاں ''الخانیہ'' کے علاوہ میں توجیہ اس بارے میں واقع ہو چکی ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ مسئلہ مشکل ہے اسے بیان کیا جانا چاہیے۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ معین چیز نہیں کھائے گا تو اس نے تھوڑی سی کھالی

17345۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا لَمْ يُمْكِنْ الخ) پس وہ اس کے بعض کے کھانے سے حانث ہوگا۔ یہی اصح اور ہمارے

أَوْ حَلَفَ لَا یُكَلِّمُ فُلَانًا وَفُلَانًا
یا اس نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں اور فلاں سے کلام نہیں کرے گا۔

مشائخ کا مختار مذہب ہے۔ جب ایک آدمی قسم اٹھائے وہ معین چیز نہیں کھائے گا تو اس کا بعض کھائے تو اس میں اصل یہ ہے: اگر وہ آدمی اسے ایک مجلس میں کھاتا تھا یا ایک دفعہ پیتا تھا تو قسم تمام چیز پر ہوگی۔ تو وہ اس میں سے بعض کے کھانے سے حانث نہیں ہوگا کیونکہ مقصود اس کے کھانے سے رکنا ہے۔ اور ہر وہ چیز جس کو ایک مجلس میں کھانے اور اس کو ایک دفعہ پینے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو اس کے بعض کو کھانے سے وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ قسم کا مقصود اس کے اصل سے رکنا ہوتا ہے اس کے کل سے رکنا نہیں ہوتا۔ اگر اس نے کہا: میں ان دو بکریوں کا دودھ نہیں پیوں گا تو وہ حانث نہیں ہوگا یہاں تک ہر بکری کا دودھ پیے۔ تمام دودھ پینے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ غیر مقصود ہے یا اس نے کہا: اس کپی کا گھی نہیں کھائے گا تو اس نے بعض گھی کھایا تو حانث ہو جائے گا۔ اگر کھانے کی جگہ بیع کرنے کی قسم اٹھائے تو اس میں سے بعض کی بیع کرے تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ کھانا ایک مجلس میں سب پر متحقق نہیں ہوتا اور بیع ایک مجلس میں متحقق ہو سکتی ہے۔ ''المحیط'' میں اسی طرح ہے۔ ''البدائع'' میں ''الاصل'' سے یہ زائد نقل کیا ہے: اگر اس نے کہا: میں اس انار کو نہیں کھاؤں گا تو اس نے اس انار کو کھایا مگر ایک دانا یا دو دانے نہ کھائے تو بطور استحسان حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس مقدار کا شمار نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ عرف میں یہی کہا جاتا ہے کہ اس نے اس کو کھایا ہے۔ اگر اس کے نصف، اس کے ایک تہائی کو یا اس سے زیادہ کو ترک کیا جو عرف میں جاری نہیں ہوتا کہ وہ انار سے ساقط ہوتا ہے تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اسے تمام کو کھانے والا نہیں کہا جاتا۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ روٹی میں سے تھوڑی چیز اور اس کے علاوہ میں سے تھوڑی چیز جیسے لقمہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ ''البحر'' سے ملخص ہے جو باب الیمین بالاکل والشراب کے بارے میں ہے۔ یہ قاعدہ وہاں (مقولہ 17657 میں) آئے گا۔

17346۔ (قولہ: أَوْ حَلَفَ الخ) اس کا عطف المستثنی پر ہے وہ یہ قول ہے: اذا لم یمکن اکلہ۔ ''النہر'' میں کہا: ''مجموع النوازل'' میں ہے: اور اسی طرح اس کا یہ قول ہے: فلاں اور فلاں کے ساتھ گفتگو مجھ پر حرام ہے تو دونوں میں سے ایک کے ساتھ کلام کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح اس کا یہ قول اہل بغداد کے کلام ہے۔ ''المحیط'' میں ہے: فلاں اور فلاں کی کلام مجھ پر حرام ہے، یا اللہ کی قسم میں فلاں اور فلاں سے کلام نہیں کروں گا۔ صحیح یہ ہے کہ دونوں مسئلوں میں وہ حانث نہیں ہوگا جب تک ان دونوں سے کلام نہیں کرے گا۔ مگر جب وہ دونوں میں سے ایک کے ساتھ کلام کرنے کی نیت کرے تو دونوں میں سے ایک کے ساتھ کلام کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے اپنی ذات پر سختی کی ہے۔

قسم اٹھائی کہ نہ میں کھانا چکھوں گا اور نہ مشروب پیوں گا تو ان میں سے ایک کے ساتھ وہ حانث ہو جائیگا لیکن اگر قسم اٹھائی کہ میں کھانا اور مشروب نہیں چکھوں گا تو حانث نہیں ہوگا

میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں ہے جب عاطف کے بعد لا کا ذکر نہ کرے۔ ''بزازیہ'' میں ہے: اس نے طلاق کی قسم

وَنَوَى أَحَدَهُمَا
اور دونوں میں سے ایک کی نیت کی۔

اٹھائی کہ وہ نہ کھانا چکھے گا اور نہ مشروب پیئے گا تو اس نے دونوں میں سے ایک چیز کا استعمال کیا تو اسے طلاق ہو جائے گی جس طرح وہ قسم اٹھائے وہ فلاں سے کلام نہیں کرے گا اور نہ فلاں سے کلام کرے گا۔ اگر اس نے کہا: میں کھانا اور مشروب نہیں چکھوں گا تو اس نے ایک کو چکھا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ جب حرف نفی لا کو مکرر لائے گا تو یہ دو قسمیں ہو جائیں گی جس طرح ہم کلام کی بحث میں واقعات سے (مقولہ 17822 میں) ذکر کریں گے۔

17347۔(قولہ: وَنَوَى أَحَدَهُمَا) یعنی اس نے یہ نیت کی کہ وہ دونوں میں سے کسی سے کلام نہیں کرے گا۔

تنبیہ

''الحاوی الزاہدی'' میں ''الجامع'' سے مروی ہے: اگر میں یہ دو ڈنڈے فلاں کے گھر میں نہ پھینکوں تو میرا غلام آزاد ہے تو اس نے ان دونوں میں سے ایک اس کے علاوہ گھر میں پھینکا یا اس نے کہا: اگر میں فلاں اور فلاں سے آج کلام نہ کروں تو تجھے طلاق ہے تو اس نے ان دونوں میں سے ایک سے آج کلام کی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کہا: بعض علما نے اس کے ساتھ اسے بھی لاحق کیا ہے: اگر تو میرے فراش میں حاضر نہ ہوئی اور تو نے مجھ سے رعایت نہ کی تو تجھے طلاق ہے وہ عورت اس کے فراش پر نہ آئی اور اس نے اس کی رعایت نہ کی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کہا: اس میں اشکال ہے۔ دونوں میں واضح فرق ہے کیونکہ قسم میں حانث ہوگا جب دخلت صادق آئے گا اور اس قول ان لم ادخلُ میں اس وقت حانث ہوگا جب یہ صادق آئے لم ادخلُ میں داخل نہیں ہوا۔ اگر اس نے کہا: اگر میں آج ان دو گھروں میں داخل نہ ہوا یا اگر میں نے یہ ڈنڈے فلاں کے گھر میں نہ پھینکے تو حرف شرط نفی پر داخل ہوا: وہ یہ ہے لم اکن دخلت او ضربت ھذین یہ دونوں گھروں میں داخل ہونے اور دونوں ڈنڈوں کے پھینکنے کے مجموعہ کی نفی ہے۔ اور مجموعہ کی نفی اس کے اجزاء میں سے ایک کی نفی کے ساتھ متحقق ہو جائے گی۔ اس کا قول: ان لم تحضری فراشی ولم تراعینی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ جب اس نے حرف نفی کو مکرر ذکر کیا تو دونوں میں سے ہر ایک کی نفی ہوگئی اور دونوں میں سے ہر ایک کی نفی دونوں میں سے ایک کے ثبوت کے ساتھ صادق نہیں آتی۔ کیونکہ ہمارا قول: لم یقدم زید ولم یقدم عمرو دونوں میں سے ایک کے آنے سے سچا نہیں ہوتا۔ اور اس قول: ان لم یقدم زید و عمرو تو دونوں میں سے ایک کے آنے سے وہ صادق آئے گا۔ لیکن ''المحیط'' میں وہ ذکر کیا ہے جو اس جواب کی صحت پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ اس نے کہا: جب کسی نے کہا: ان لم تکلمی فلانا ولم تکلمی فلانا الیوم فانت طالق تو اس نے دونوں میں سے ایک سے کلام کی اور آج کا دن گزر گیا تو اسے طلاق ہو جائے گی۔ روایت کے اعتبار سے یہ جواب صحیح ہے۔ لیکن میں نے جس اشکال کا ذکر کیا ہے وہ قوی ہے۔

میں کہتا ہوں: جواب اس کا یہ ہے جب اس نے حرف نفی کو مکرر ذکر کیا تو ہر ایک کی انفرادی طور پر نفی مقصود ہوگی۔ اور اس

أَوْ لَا يُكَلِّمُ إِخْوَةَ فُلَانٍ وَلَهُ أَخٌ وَاحِدٌ وَتَمَامُهُ فِيهَا قُلْتُ وَبِهِ عُلِمَ جَوَابُ حَادِثَةٍ حَلَفَ بِالطَّلَاقِ عَلَى أَنَّ أَوْلَادَ زَوْجَتِهِ لَا يَطْلُعُونَ بَيْتَهُ فَطَلَعَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ لَمْ يَحْنَثْ

یا وہ فلاں کے بھائیوں سے کلام نہیں کرے گی اور اس کا ایک بھائی ہو۔ اور اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔ میں کہتا ہوں: اس کے ساتھ اس نئے واقع ہونے والے حادثہ کا جواب بھی معلوم ہو گیا اس نے طلاق کی قسم اٹھائی کہ اس کی بیوی کی اولاد اس کے گھر پر نہیں چڑھیں گے تو بچوں میں سے ایک چھت پر چڑھا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔

قول: ان لم تحضری فراشی ولم تراعینی اگر تو میرے فراش پر حاضر نہ ہوئی اور میری رعایت نہ کی تو ہر ایک کی انفرادی طور پر نفی سے حنث کی شرط متحقق ہو جائے گی یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: میں آج تجھ سے کلام نہیں کروں گا، نہ کل کلام کروں گا اور نہ ہی کل کے بعد کلام کروں گا تو یہ تین قسمیں ہوں گی۔ اگر اس نے حرف نفی کو مکرر ذکر نہ کیا تو ہر ایک قسم ہوگی یہاں تک کہ اگر اس نے رات کے وقت اس سے کلام کی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی کلام ثلاثة ایام کے قائم مقام ہوگی جس طرح کلام کی بحث میں ''الواقعات'' سے قول عنقریب (مقولہ 17822 میں) آئے گا۔ جہاں تک اس قول: لم یقدم زید ولم یقدم عمرو میں مثلاً زید کے آنے کے باوجود صدق واقع نہیں ہوا۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک کے انفرادی طور پر آنے کی خبر تھی۔ کیونکہ اس نے اسے نفی کا مقصود بنایا ہے جب اسے شرط کے ساتھ معلق کیا تو حنث کی شرط متحقق ہوگئی وہ یہ ہے کہ زید نہیں آیا۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے پس اس میں تدبر کرو۔

17348۔ (قولہ: وَلَهُ أَخٌ وَاحِدٌ) جب کہ اسے اس کا علم بھی ہے جس طرح باب الیمین بالطلاق والاعتاق سے تھوڑا پہلے اس کی قید لگائی ہے۔ اس وقت وہ حانث ہو جائے گا جب وہ اس سے کلام کرے گا۔ کیونکہ اس نے جمع کا ذکر کیا اور واحد کا ارادہ کیا۔ اگر وہ نہ جانتا ہو کہ بھائی ایک ہے تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے واحد کا ارادہ نہیں کیا تو قسم جمع پر باقی رہی جس طرح ایک آدمی نے قسم اٹھائی کہ وہ اس حُب (بڑا گھڑا یا مٹکا) سے تین روٹیاں نہیں کھائے گا جب کہ اس میں صرف ایک روٹی ہو جب کہ وہ نہ جانتا ہو تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ ''بحر'' میں ''الواقعات'' سے مروی ہے۔

وہ جمع جو مضاف ہو نکرہ کی طرح ہے بخلاف اس جمع کے جس پر الف لام ہو

17349۔ (قولہ: قُلْتُ الخ) بحث صاحب ''البحر'' کی ہے جو آنے والے باب (مقولہ 17901 میں) میں ہے۔ اور ان کا قول: وبہ علم یعنی جو مسئلہ اخوۃ ذکر کیا ہے کیونکہ یہ جمع کا صیغہ ہے اس میں الف لام نہیں ہے بلکہ وہ مضاف ہے جیسے اس کی بیوی کی اولاد جب وہ ان کے متعدد ہونے کو جانتا تھا تو وہ حانث نہیں ہوگا مگر وہ جمع ہوں جس طرح اس قول میں ہے لا اکلم رجالا او نساء میں مردوں یا عورتوں سے کلام نہیں کروں گا۔ جس میں الف لام ہو اس کا معاملہ مختلف ہے جیسے: لا اکلم الفقراء او المساکین او الرجال میں فقراء، مساکین یا مردوں سے کلام نہیں کروں گا۔ کیونکہ اس صورت میں وہ ایک فرد سے بھی کلام کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اسم جنس ہے جس طرح ''واقعات'' میں ہے۔ اور ''الواقعات'' سے جو قول

(كُلُّ حِلٍّ) أَوْ حَلَالُ اللهِ أَوْ حَلَالُ الْمُسْلِمِينَ (عَلَيَّ حَرَامٌ) زَادَ الْكَمَالُ
ہر حلال چیز یا اللہ تعالیٰ کی حلال کردہ یا مسلمان کی حلال کردہ مجھ پر حرام ہے۔ ''کمال'' نے اضافہ کیا ہے:

(مقولہ 17901 میں) گزرا ہے: فی اخوۃ فلان وہ اس میں صریح ہے کہ جمع کا صیغہ جو مضاف ہو وہ نکرہ کی طرح ہو۔ باب الیمین بالاکل والشرب والکلام کے آخر میں معرف، منکر، مضاف اور اس حادثہ کے جواب کی وضاحت کی مکمل تحقیق موجود ہے۔ ''البحر'' میں کہا: لیکن ''القنیہ'' میں کہا: اگر تو اپنے قریبی رشتہ داروں سے احسان کرے گی تو تجھے طلاق ہے تو اس نے ان میں سے ایک پر احسان کیا تو وہ حانث ہو جائے گا ہمارے عرف میں جمع مراد نہیں۔ پس یہ فرق کا محتاج ہے مگر وہ یہ دعویٰ کرے کہ عرف میں فرق ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں کوئی خفا نہیں کہ اب عرف یہ ہے کہ اخوۃ فلان، اقرباً ئک اور اولاد زوجتہ وغیرہ میں پس ایسی جمع جو مضاف ہو۔ فرق نہیں ہوگا کہ اس سے مراد ایسی جنس ہوگی جو ایک اور زائد پر صادق آئے گی۔ پس مذکورہ حادثہ سے قسم کا ٹوٹنا واقع ہونا چاہیے۔

ہر حلال چیز اس پر حرام ہے کی وضاحت

17350۔(قولہ: كُلُّ حِلٍّ) ''الہدایہ'' میں کہا: اگر اس نے کہا: ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے تو اس کا صدق طعام اور شراب پر ہوگا مگر جب وہ اس کے علاوہ کی نیت کرے۔ قیاس یہ ہے کہ وہ حانث ہو جائے جو نہی فارغ ہو۔ کیونکہ اس نے مباح فعل کیا ہے وہ تنفس ہے اور اس کی مثل ہے۔ یہ امام ''زفر'' کا قول ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ مقصود، قسم کو پورا کرنا ہے، جو عموم کے اعتبار سے حاصل نہیں ہوتا۔ پس عرف کی وجہ سے یہ قسم کھانے اور پینے کی طرف پھر جائے گی۔ کیونکہ اس کا استعمال اس میں ہوتا ہے جس کو عادۃً یہ شامل ہوتا ہے اور یہ عورت کو نیت کے ساتھ ہی عام ہوتا ہے تاکہ عموم کا اعتبار ساقط کیا جائے۔ جب اس نے عورت کی نیت کی تو وہ ایلاء ہوگا اور قسم کو ماکول اور مشروب سے نہیں پھیرا جائے گا۔ یہ سب ظاہر روایت کا جواب ہے۔ ہمارے مشائخ نے کہا: نیت کے بغیر بھی اس کے ساتھ طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ غلبہ استعمال ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

میں کہتا ہوں: ان کے قول: فانه یستعمل فی ما یتناول عادۃ کا مقتضا یہ ہے کہ پہلا عرف طعام اور مشروب کے استعمال میں تھا پھر یہ دوسرے عرف میں متغیر ہو گیا اور اس کا استعمال طلاق میں غالب ہوا۔ پھر انہوں نے یہاں جس کا ذکر کیا ہے یہ اس کے منافی نہیں جس کا انہوں نے ایلاء میں تفصیل کا ذکر کیا ہے کہ اس نے عورت کو حرام قرار دینے کی نیت کی ہے، ظہار کی نیت کی ہے، جھوٹ کی نیت کی ہے یا طلاق کی نیت کی ہے۔ کیونکہ یہ انت علی حرام میں تفصیل تھی جو یہاں ہے وہ اس تحریم میں ہے جو عام لفظ کے ساتھ ہے۔ فتویٰ متاخرین کے قول پر ہے کہ اسے طلاق بائن کی طرف پھیر دیا جائے وہ عام ہو یا خاص ہو جس طرح ہم نے وہاں (مقولہ 14518 میں) اس کا ذکر کیا ہے۔

17351۔(قولہ: زَادَ الْكَمَالُ) یہاں اس کے ذکر کا کوئی محل نہیں۔ کیونکہ ''کمال'' کی مراد یہ ہے کہ یہاں عرف کی

أَوْ الْحَرَامُ يَلْزَمُنِي وَنَحْوُهُ (فَهُوَ عَلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ، وَ) لَكِنَّ (الْفَتْوَى) فِي زَمَانِنَا (عَلَى أَنَّهُ تَبِينُ امْرَأَتُهُ) بِطَلْقَةٍ وَلَوْ لَهُ أَكْثَرُ بِنَّ جَمِيعًا بِلَا نِيَّةٍ، وَإِنْ نَوَى ثَلَاثًا فَثَلَاثٌ، وَإِنْ قَالَ لَمْ أَنْوِ طَلَاقًا لَمْ يُصَدَّقْ قَضَاءً لِغَلَبَةِ الِاسْتِعْمَالِ وَلِذَا لَا يَحْلِفُ بِهِ إِلَّا الرِّجَالُ ظَهِيرِيَّةٌ
یا حرام مجھ پر لازم ہے وغیرہ تو اس کا اطلاق کھانے اور پینے پر ہوگا۔لیکن ہمارے زمانے میں فتویٰ اس پر ہے کہ اس کی بیوی ایک طلاق کے ساتھ جدا ہو جائے گی۔اور اگر اس کی زیادہ بیویاں ہوں تو نیت کے بغیر سب جدا ہو جائیں گی۔اور اگر اس نے تین کی نیت کی تو تین ہو جائیں گی۔اور اگر اس نے کہا: میں نے طلاق کی نیت نہیں کی تو قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔کیونکہ غلبہ استعمال ہے اسی وجہ سے صرف مرد ہی اس کے ساتھ قسم اٹھاتے ہیں۔''ظہیریہ''۔

وجہ سے صرف طلاق کا ارادہ کیا جائے گا جس طرح آگے آئے گا۔

یہ متعارف ہے کہ حرام لازم ہوگا اور طلاق مجھے لازم ہوگی

17352۔(قولہ: وَلَكِنَّ الْفَتْوَى فِي زَمَانِنَا) یعنی متقدمین کے زمانہ سے بعد والے زمانہ میں۔''بزدوی'' نے اپنی ''مبسوط'' میں اس پر توقف کیا ہے کہ لوگوں کا عرف یہ ہے کہ اس سے طلاق کا ارادہ کیا جاتا ہے۔احتیاط اس میں ہے کہ متقدمین سے اختلاف نہ کیا جائے۔''الفتح'' میں کہا: یہ جان لو کہ اس لفظ کی مثل ہمارے دیار میں متعارف نہیں بلکہ متعارف یہ ہے: مجھ پر تجھ سے کلام حرام ہے وغیرہ جیسے اس کا کھانا اور اس کا پہننا حرام ہے عام صیغہ متعارف نہیں۔اور یہ بھی متعارف ہے: حرام مجھے لازم ہوگا۔اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ طلاق معلق مراد لیتے کیونکہ وہ اس کے بعد ذکر کرتے: میں اس طرح نہیں کروں گا اور میں ضرور ایسا کروں گا۔یہ ان کے تعارف کی مثل ہے الطلاق یلزمی لا افعل کذا۔کیونکہ اس سے مراد ہے: اگر میں ایسا کروں تو اسے طلاق ہے اس کا ان پر جاری کرنا واجب ہوتا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ان الفاظ خواہ عربی ہوں یا فارسی ہوں ان کے نیت کے بغیر کسی اور معنی کی طرف پھرنے میں معتبر تعارف ہے۔اگر متعارف نہ ہو تو اس کی نیت کے بارے میں پوچھا جائے گا۔اور جس معنی میں وہ نیت کے بغیر پھر جاتا ہے اگر وہ متکلم کہے: میں نے اس کے علاوہ کا قصد کیا ہے قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا اور اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان جو معاملات ہیں ان میں اس کی تصدیق کی جائے گی۔''البحر''، ''النہر''، ''المقدسی'' اور ''شرنبلالی'' وغیرہم میں اس کو ثابت رکھا ہے۔طلاق میں اس پر مفصل گفتگو (مقولہ 13094 میں) گزر چکی ہے۔

17353۔(قولہ: وَلَوْ لَهُ أَكْثَرُ بِنَّ جَمِيعًا) اس مسئلہ میں طویل کلام ہے۔ہم (مقولہ 13392 میں) پہلے باب طلاق غیر المدخول بہا میں باب الایلاء میں اس پر (مقولہ 14544 میں) طویل گفتگو کر چکے ہیں۔ہم نے وہاں جو تحریر کیا تھا وہ یہ تھا کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ وہ کہے: انت علی حرام وہ مخاطبہ کو خاص کرتا ہے اور اس قول میں کہ وہ کہے: کل حل علیّ حرام یہ چاروں بیویوں کو عام ہوگا۔کیونکہ عموم استغراقی کا لفظ صریح ہے۔اور اس قول میں: امراتی حرام او طالق تو ان

(وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ امْرَأَةٌ) وَقْتَ الْيَمِينِ
اور اگر قسم کے وقت اس کی بیوی نہ ہو

میں سے ایک کو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اختلاف اس میں ہے: حلال الله او حلال المسلمین۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ایک غیر معینہ پر طلاق واقع ہو گی۔ یہ اس کے افراد کی صورت کو دیکھتے ہوئے کیا ہے۔ زیادہ مناسب یہ ہے کہ یہ سب کو عام ہے۔ فافہم

17354۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ امْرَأَةٌ الخ) ''الظہیریہ'' میں کہا: اور اگر اس نے کہا: میں نے طلاق کی نیت نہیں کی تو قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ وہ عرف میں طلاق بن چکی ہے۔ پھر انہوں نے کہا: اگر اس نے اس کی قسم اٹھائی: اگر میں نے ایسا کیا ہے جب کہ اس نے ایسا کیا تھا اور اس کی ایک یا زیادہ بیویاں تھیں تو اس کو طلاق بائنہ ہو جائے گی۔ اگر اس کی کوئی بیوی نہ ہو تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی۔ کیونکہ اسے طلاق کے ساتھ یمین بنا دیا گیا۔ اگر ہم نے اسے اللہ تعالیٰ کی قسم بنا دیا تو وہ یمین غموس ہو گی۔ اگر اس نے اس کے ساتھ مستقبل میں کسی امر پر قسم اٹھائی تو اس نے اس طرح عمل کیا جب کہ اس کی کوئی بیوی نہ ہو تو اس پر کفارہ ہو گا کیونکہ حلال کو حرام قرار دینا یمین ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے: جب اس کی کوئی بیوی نہ ہو اور اس نے ماضی پر جھوٹی قسم اٹھائی ہو تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی۔ کیونکہ مفتی قول کے مطابق اسے طلاق بنا دیا گیا ہے تو یمین لغو ہو گی کیونکہ بیوی نہیں۔ اگر اسے اللہ تعالیٰ کی قسم بنا دیا جائے تو یہ یمین غموس ہو گی۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی قسم سے کنایہ ہے جس طرح (مقولہ 17133 میں) میں گزر چکا ہے: کہ ھو یھودی یہ کنایہ ہے اگر اس نے اس کی وجہ کو نہ سمجھا تو دونوں صورتوں میں استغفار کے سوا کوئی چیز اس پر لازم نہ ہو گی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ان کا قول: ولو جعل یمینا باللہ تعالیٰ اگر اسے قسم بنا دیا جائے ظاہر روایت پر بنا کرتے ہوئے کہ اسے طعام اور مشروب پر محمول کیا جائے گا۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ جب اس نے کہا: اگر میں اس طرح کروں تو ہر حلال مجھ پر حرام ہے تو یہ اس معنی میں ہو جائے گا: اگر میں ایسا کروں تو اللہ کی قسم نہ کھاؤں گا نہ پیوں گا۔ جب اس نے ایسا کر دیا تو اس کی قسم عدم اکل وشرب پر واقع ہو جائے گی۔ پس اس کے کھانے اور پینے سے وہ کفارہ ادا کرے گا پس وہ لغو نہ ہو گی۔ فافہم

اس تعبیر کی بنا پر ''النہایہ'' سے جو ''النوازل'' سے مروی ہے ''اگر اس کی بیوی نہ ہو تو اس پر کفارہ واجب ہو گا'' وہ اس پر محمول ہو گا کہ اسے اللہ تعالیٰ کی قسم بنا دیا جائے ساتھ ہی قسم مستقبل کے بارے میں ہو ورنہ وہ غموس ہو گی تو اس پر کفارہ لازم نہ ہو گا۔ جہاں تک ''البحر'' میں اس قول کا تعلق ہے اس کا معنی ہے: جب وہ کھائے یا پیئے کیونکہ بیوی نہ ہونے کی صورت میں وہ کھانے اور پینے کی طرف پھر جاتی ہے نہ کہ وہ جو ظاہر العبارہ سے سمجھ آرہا ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ بلکہ یہ اس پر محمول ہے جو ظاہر عبارت سے مفہوم ہے وہ کفارہ کا وجوب ہے اگرچہ وہ نہ کھائے اور نہ پیئے۔ یہ اس پر مبنی ہے جو ہم نے قول کیا ہے ورنہ اس پر وہی سابقہ اعتراض وارد ہو گا جو ہم نے (اسی مقولہ میں) ذکر کیا ہے۔ اس کی تائید یہ بھی کرتا ہے کہ طعام اور شراب کی طرف اس کا پھرنا عرف سابق میں ہے۔ پھر یہ عرف متغیر ہو گیا اور اسے طلاق کی طرف پھیر دیا گیا جس

سَوَاءٌ نَكَحَ بَعْدَهُ أَوْ لَا (فَيَمِينٌ) فَيُكَفِّرُ بِأَكْلِهِ أَوْ شُرْبِهِ لَوْ يَمِينُهُ عَلَى آتٍ، وَلَوْ بِاللّٰهِ عَلَى مَاضٍ فَغَمُوسٌ

خواہ وہ اس کے بعد نکاح کرے یا نکاح نہ کرے تو وہ یمین ہوگی۔ پس کھانا کھانے یا اس کے پینے کے ساتھ وہ کفارہ ادا کرے گی۔ اگر قسم مستقبل کے بارے میں ہوا گر اللہ تعالیٰ کی قسم ہو ماضی پر ہو تو وہ یمین غموس ہوگی

طرح پہلے گزر چکا ہے۔ اس کے بعد کہ یہ حقیقت عرفیہ ہو چکی ہے اس کا عرف مہجور پر محمول کرنا صحیح نہیں بلکہ اس سے مراد طلاق رہے گی۔ مگر جب اس کی بیوی نہ ہو کہ اس سے طلاق بطور مراد باقی رہے تو یہ لغو ہو جائے گی اور اسے اللہ تعالیٰ کی قسم بنا دیا جائے گا تو اس کے ساتھ کفارہ واجب ہو جائے گا اگر وہ یمین نہ ہو۔ ''الظہیریہ'' کی کلام میں تردید دو قولوں پر مبنی ہے۔ اس کی دلیل وہ ہے جو ''بزازیہ'' میں ہے کیونکہ کہا: وہ مواضع جہاں لفظ حرام کے ساتھ طلاق واقع ہوگی، اگر اس کی بیوی نہ ہو اگر وہ قسم توڑے تو اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ اور ''نسفی'' نے کہا: اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ جو ''نسفی'' نے کہا ہے: یہ اس پر مبنی ہے کہ وہ بطور طلاق مراد رہے۔ ان کی کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اس کے خلاف کو ترجیح دی جائے۔ اس مقام کی تحقیق کو غنیمت جان کیونکہ اللہ تعالیٰ کا احسان ہے۔

17355۔ (قولہ: سَوَاءٌ نَكَحَ بَعْدَهُ أَوْ لَا) یہ اس تعبیر کی بنا پر ہے جس پر فتویٰ ہے جس طرح آگے (مقولہ 17358 میں) آئے گا۔

17356۔ (قولہ: فَيُكَفِّرُ بِأَكْلِهِ أَوْ شُرْبِهِ) یہ اس پر مبنی ہے ''البحر'' میں جس کے ساتھ ''النوازل'' کی عبارت کی تفسیر کی ہے۔ اس میں جو کچھ ہے وہ تو جان چکا ہے۔ صحیح یہ قول ہے: وہ قسم توڑنے کے ساتھ یعنی محلوف علیہ کے کرنے کے ساتھ حانث ہوگا جیسے اس نے کہا: اگر میں گھر میں داخل ہوا تو ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے پھر وہ اس میں داخل ہوا تو اس پر کفارہ یمین ہوگا۔ کیونکہ یہ مستقبل میں عدم دخول پر یمین منعقدہ ہے عدم اکل اور عدم شرب پر یمین نہیں یہاں تک کہ اگر اس نے داخل ہونے سے پہلے یا اس کے بعد کھایا تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔

17357۔ (قولہ: وَلَوْ بِاللّٰهِ عَلَى مَاضٍ) لفظ باللہ سبقت قلم ہے۔ یعنی اگر اس کی قسم ماضی پر ہو جس طرح اس نے کہا: اگر میں ایسا کروں تو ہر حلال مجھ پر حرام ہے اور وہ اس سے آگاہ ہو کہ اس نے یہ کیا ہے تو یہ یمین غموس ہوگی۔ اگر اسے اللہ تعالیٰ کی قسم بنایا جائے پس اس پر کفارہ لازم نہ ہوگا اور ان کا قول او لغو یعنی اگر اسے طلاق کی قسم بنا دیا جائے جس طرح ''نسفی'' نے کہا ہے۔ ''الظہیریہ'' سے جو قول (مقولہ 17354 میں) گزرا ہے اس کا ظاہر یہ ہے۔ کیونکہ اسے طلاق کی یمین بنا دیا گیا ہے۔ یہ اول کا اعتماد ہے یعنی امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا اس پر اعتماد ہے۔ یہ بھی اس کا ظاہر ہے جو ہم نے پہلے ''بزازیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اسی طرح جو عنقریب آئے گا اور جسے ہم نے ثابت کیا ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شارح نے جو قول ذکر کیا ہے فغموس او لغو یہ اس کا حاصل ہے جو ہم نے (مقولہ 17354 میں) ''الظہیریہ'' سے بیان کیا ہے اس کی کلام میں لفظ باللہ کی زیادتی کی سوا کوئی خلل نہیں۔ فافہم

أَوْ لَغْوٌ، وَلَوْلَهُ امْرَأَةٌ وَقْتَهَا فَبَانَتْ بِلَا عِدَّةٍ فَأَكَلَ فَلَا كَفَّارَةَ لِانْصِرَافِهَا لِلطَّلَاقِ وَقَدْ مَرَّ فِي الْإِيلَاءِ (وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا مُطْلَقًا أَوْ مُعَلَّقًا بِشَرْطٍ وَكَانَ مِنْ جِنْسِهِ وَاجِبٌ)

یا لغو ہو گی اگر اس کی اس وقت بیوی ہو تو وہ عدت کے بغیر جدا ہو گئی ہو۔ تو اس نے کھایا تو کوئی کفارہ نہیں ہو گا کیونکہ قسم طلاق کی طرف پھر جائے گی جب کہ باب الایلاء میں گزر چکا ہے جس نے مطلق نذر مانی یا شرط کے ساتھ معلق نذر مانی اور اس کی جنس میں سے واجب

17358۔(قولہ: وَلَوْلَهُ امْرَأَةٌ وَقْتَهَا) یہ مصنف کے قول وان لم تکن لہ امرأۃ کا مقابل ہے۔ ''الظہیریہ'' میں کہا: اگر اس نے اس کے ساتھ مستقبل میں ایک امر پر قسم اٹھائی تو اس نے اس طرح کر دیا جب کہ اس کی بیوی نہ ہو تو اس پر کفارہ ہو گا۔ کیونکہ حلال چیز کو حرام قرار دینا یمین ہے۔ اگر قسم کے وقت اس کی بیوی ہو وہ شرط سے پہلے مر گئی یا بائنہ ہو گئی عدت کے بغیر پھر اس نے شرط کو اپنایا تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس کی قسم بیوی کے ہونے کے وقت طلاق کی طرف پھر گئی ہے اگر اس کی بیوی قسم کے وقت نہ ہو پھر اس کی شادی کی پھر اس نے شرط کو اپنایا تو علما نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ فقیہ ''ابوجعفر'' نے کہا: متزوج جدا ہو جائے گی۔ دوسرے علما نے کہا: عورت جدا نہ ہو گی۔ فقیہ ''ابولیث'' نے اس کو ہی اپنایا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ کیونکہ اس کی قسم کو اس کے وجود کے وقت سے ہی اللہ تعالیٰ کی قسم بنا دیا گیا ہے۔ پس اس کے بعد وہ طلاق نہ ہو گی۔ اس کی مثل ''خانیہ'' میں ہے۔ ''بزازیہ'' کی عبارت میں اسی مسئلہ میں خلل ہے ہم نے اس پر باب ایلاء میں (مقولہ 14532 میں) اس پر متنبہ کیا ہے۔

17359۔(قولہ: فَأَكَلَ) صحیح یہ قول ہے: فباشر الشرط۔ جس طرح ''الظہیریہ'' وغیرہا کی عبارت میں ہے۔ یہ اسی طرح ہے جس طرح مثلاً گھر میں داخل ہونا ہے۔ اس میں کھانے یا نہ کھانے کی وجہ سے کوئی اعتراض نہیں جس طرح تجھے علم ہو چکا ہے۔

17360۔(قولہ: وَقَدْ مَرَّ فِي الْإِيلَاءِ) جو اس بارے میں وہاں (مقولہ 14532 میں) گزرا ہے اس میں خلل ہے اس میں ''بزازیہ'' کی پیروی کی ہے جس طرح ہم نے وہاں اس کی وضاحت کر دی ہے۔

نذر کے احکام

17361۔(قولہ: وَمَنْ نَذَرَ نَذْرًا مُطْلَقًا) یعنی جس نے ایسی نذر مانی جو کسی شرط کے ساتھ معلق نہ تھی جیسے للہ علی صوم سنۃ۔ ''فتح''۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ یہ اسے لازم ہو جائے گا اگرچہ اس نے اس کا قصد نہ کیا ہو جس طرح اس نے ایک کلام کرنے کا قصد کیا تو اس کی زبان پر نذر کے الفاظ جاری ہو گئے۔ کیونکہ نذر کا ہنسی مذاق سے ذکر بھی با مقصد کلام کی طرح ہے جس طرح طلاق ہے جس طرح ''الفتح'' کی کتاب الصوم میں ہے جس طرح اس نے اگر یہ کہنے کا ارادہ کیا: للہ علی صوم یوم تو اس کی زبان پر صوم شہر جاری ہو گیا جس طرح ''البحر'' میں کتاب الصوم میں ''الولوالجیہ'' سے مروی ہے۔

أَيْ فَرْضٌ كَمَا سَيُصَرِّحُ بِهِ تَبَعًا لِلْبَحْرِ وَالدُّرَرِ (وَهُوَ عِبَادَةٌ مَقْصُودَةٌ) خَرَجَ الْوُضُوءُ وَتَكْفِينُ الْمَيِّتِ

یعنی فرض تھا جس طرح اس کی تصریح ''البحر'' اور ''الدرر'' کی تبع میں کریں گے۔ وہ عبادت مقصودہ ہو۔ وضو اور میت کو کفن دینا اس سے خارج ہو گیا ہے۔

یہ جان لو کہ نذر مشروع قربت ہے۔ جہاں تک اس کے قربت ہونے کا تعلق ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سے قربت لازم ہوتی ہے جس طرح نماز، روزہ، حج، آزادی وغیرہا۔ جہاں تک اس کے مشروع ہونے کا تعلق ہے تو ان اوامر کی وجہ سے جو اس کے پورا کرنے میں وارد ہوتے ہیں۔ اس کی مکمل بحث ''الاختیار'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: علما نے نذر کا ذکر کتاب الایمان میں کیا ہے اس وجہ سے جو آگے آئے گا۔ اگر اس نے کہا: مجھ پر نذر لازم ہے جب کہ اس کی کوئی نیت نہ ہو تو اس پر کفارہ لازم ہوگا کتاب الصیام کے آخر میں گزر چکا ہے اگر اس نے روزے کی نذر مانی اگر اس نے کسی شے کی نیت نہ کی یا صرف نذر کی نیت کی یا نذر کی نیت کی اور یہ کہ یہ یمین نہ ہوگی تو وہ صرف نذر ہوگی۔ اگر یمین کی نیت کی اور یہ کہ یہ نذر نہ ہوگی تو یہ یمین ہوگی اور اس پر کفارہ ہوگا اگر اس نے افطار کیا۔ اور اگر اس نے دونوں کی نیت کی یا یمین کی نیت کی تو وہ نذر اور یمین ہوگی یہاں تک کہ اگر اس نے روزہ توڑا تو وہ قضا کرے گا اور کفارہ دے گا وہاں اس کے متعلق کلام (مقولہ 9386 میں) گزر چکی ہے۔

17362۔ (قولہ: كَمَا سَيُصَرِّحُ بِهِ) یعنی مصنف قریب ہی اس کی تصریح کریں گے اور ان شاء اللہ تعالیٰ اس کے متعلق کلام آئے گی، ''ط''۔

نذر کی شرائط

17363۔ (قولہ: وَهُوَ عِبَادَةٌ مَقْصُودَةٌ) ضمیر نذر کی طرف راجع ہے جو منذور کے معنی میں ہے واجب کی طرف نہیں لوٹ رہی۔ ''البحر'' میں جو قول ہے اس کے خلاف ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: ان میں سے جو طاعت مقصودہ ہو اور اس کی جنس میں سے واجب ہو۔ ''البدائع'' میں ہے: اس کی شروط میں سے ہے کہ وہ قربت مقصودہ ہو۔ پس مریض کی عیادت، جنازہ کے ساتھ چلنے، وضو کرنے، غسل کرنے، مسجد میں داخل ہونے، مصحف کو چھونے، اذان دینے، سرائیں بنانے، مساجد بنانے وغیرہا کی نذر ماننا صحیح نہیں اگرچہ یہ قربتیں تو ہیں مگر مقصودہ نہیں۔ یہ اس امر میں صریح ہے کہ شرط یہ ہے منذور بذات خود عبادت مقصودہ ہو نہ کہ اس کی جنس میں عبادت مقصودہ ہو۔ اسی وجہ سے وقف کی نذر کو علما نے صحیح قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس کی جنس میں سے واجب ہے وہ مسلمانوں کے لیے مسجد کو بنانا ہے جس طرح آگے (مقولہ 21262 میں) گا جب کہ تجھے علم ہے کہ مسجد کا بنانا مقصود لذاتہ نہیں۔

17364۔ (قولہ: خَرَجَ الْوُضُوءُ) کیونکہ یہ عبادت لذاتہ مقصود نہیں۔ یہ عبادت مقصودہ یعنی نماز کے لیے شرط ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''منح'' سے نقل کیا ہے۔

17365۔ (قولہ: وَتَكْفِينُ الْمَيِّتِ) کیونکہ یہ عبادت مقصودہ نہیں بلکہ یہ اس لیے ہے تا کہ میت پر نماز پڑھنا صحیح ہو

(وَوُجِدَ الشَّرْطُ) الْمُعَلَّقُ بِهِ (لَزِمَ النَّاذِرَ) لِحَدِيثِ مَنْ نَذَرَ وَسَمَّى فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِمَا سَمَّى (كَصَوْمٍ وَصَلَاةٍ وَصَدَقَةٍ) وَوَقْفٍ (وَاعْتِكَافٍ) وَإِعْتَاقِ رَقَبَةٍ وَحَجٍّ وَلَوْ مَاشِيًا فَإِنَّهَا عِبَادَاتٌ مَقْصُودَةٌ، وَمِنْ جِنْسِهَا وَاجِبٌ لِوُجُوبِ الْعِتْقِ فِي الْكَفَّارَةِ وَالْمَشْيِ لِلْحَجِّ عَلَى الْقَادِرِ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ

اور جس شرط کے ساتھ اس نے نذر کو معلق کیا تھا وہ پائی گئی تو نذر ماننے والے پر اس کو پورا کرنا لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ حدیث میں ہے: جس نے نذر مانی اور اس کا ذکر کیا تو اس نے جس امر کا ذکر کیا تو اس پر اس کی وفا لازم ہو گی جیسے روزہ، نماز، صدقہ، وقف، اعتکاف، غلام آزاد کرنا، حج اگر چہ پیدل ہو۔ کیونکہ یہ عبادات مقصودہ ہیں۔ اس کی جنس میں سے واجب ہے۔ کیونکہ کفارہ میں غلام کو آزاد کرنا واجب ہے اور اہل مکہ میں سے جو قادر ہے

جائے کیونکہ میت کے ستر کا اہتمام کرنا نماز کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے،''ط''۔

17366۔(قولہ: وَوُجِدَ الشَّرْطُ) اس کا عطف ان کے قول: وکان من جنسه عبادة پر ہے۔ یہ اس وقت ہے اگر وہ شرط پر معلق ہو ورنہ وہ عمل فی الحال لازم ہو جائے گا۔ شرط سے مراد وہ ہے جس کے ہونے کا وہ ارادہ کرتا ہے جس طرح اس کی تصحیح آئے گی۔

17367۔(قولہ: لَزِمَ النَّاذِرَ) اس کو پورا کرنا لازم ہو جائے گا۔ مراد ہو گا کہ قربت کی اصل کی وفا لازم ہو گی جس قربت کو اس نے اپنے اوپر لازم کیا ہے۔ ان تمام اوصاف کے ساتھ لازم نہ ہو گی جن اوصاف کو اس نے لازم کیا ہے۔ کیونکہ اگر اس نے درہم، فقیر یا مکان کو صدقہ یا نماز کے لیے معین کیا تو تعیین لازم نہ ہو گی۔ اس کی تحقیق ''الفتح'' میں ہے۔

نذر کے ایفا کی دلیل

17368۔(قولہ: لِحَدِيثِ الخ)(1) ''الفتح'' میں کہا: یہ حدیث غریب ہے مگر اس حدیث سے استغنا حاصل ہے۔ منذور کے لزوم میں دلیل کتاب سنت اور اجماع ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ (الحج: 29) ''اور پوری کریں اپنی نذریں''۔ مصنف نے یعنی صاحب ''ہدایہ'' نے کتاب الصوم میں تصریح کی ہے کہ آیت کی وجہ سے نذر کو پورا کرنا واجب ہے۔ اعتراض پہلے گزر چکا ہے آیت قطعیت کی وجہ سے فرض کو ثابت کرے گی۔ جواب اس کا یہ ہے کہ آیت میں تاویل کی گنجائش ہے۔ کیونکہ اس میں معصیت کی نذر کو خاص کیا گیا ہے اور جس کی جنس میں سے واجب نہ ہو اس کو خاص کیا گیا ہے۔ پس یہ دلیل قطعی الدلالۃ نہ ہوئی۔ متاخرین میں سے جس نے اس کے فرض ہونے کا کہا ہے اس نے اجماع کے ساتھ اسے پورا کرنے کے وجوب کا استدلال کیا ہے۔ ملخص۔ ''شرنبلالیہ'' میں ''برہان'' سے مروی ہے کہ فرض ہونا یہ زیادہ ظاہر ہے۔

17369۔(قولہ: لِوُجُوبِ الْعِتْقِ) نماز، روزے اور صدقہ سے واجب کو ترک کیا ہے کیونکہ یہ ظاہر ہے،''ط''۔

17370۔(قولہ: وَالْمَشْيِ لِلْحَجِّ) مراد پیدل حج کرنا ہے ورنہ پیدل چلنا عبادت مقصودہ نہیں،''ح''۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الایمان والنذور، باب ماجاء فی النذر فی المعصیۃ، جلد 2، صفحہ 527، حدیث نمبر 2862

وَالْقَعْدَةِ الْأَخِيرَةِ فِي الصَّلَاةِ، وَهِيَ لُبْثٌ كَالِاعْتِكَافِ، وَوَقْفُ مَسْجِدٍ لِلْمُسْلِمِينَ وَاجِبٌ عَلَى الْإِمَامِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَإِلَّا فَعَلَى الْمُسْلِمِينَ فتح (وَلَمْ يَلْزَمْ) النَّاذِرَ (مَا لَيْسَ مِنْ جِنْسِهِ فَرْضٌ

اس پر پیدل چلنا واجب ہے۔ اور نماز میں آخری قعدہ جب کہ یہ ٹھہرنا ہے جس طرح اعتکاف ہے۔ اور مسلمانوں کی مسجد کا وقف امام پر بیت المال سے واجب ہے ورنہ مسلمانوں پر واجب ہے''فتح''۔ جس کی جنس میں سے فرض نہ ہو تو وہ امر نذر ماننے والے پر لازم نہیں ہوگا

اس میں ہے مشروط یہ ہے کہ وہ عبادت مقصودہ ہو وہ منذور ہے نہ کہ وہ جو اس کی جنس میں سے ہو جس طرح ہم پہلے (مقولہ 17363 میں) بیان کر چکے ہیں باب الیمین فی البیع میں (مقولہ 18117 میں) آئے گا اگر اس نے کہا: بیت اللہ یا کعبہ کی طرف چل کر جانا مجھ پر لازم ہے اس پر حج اور عمرہ لازم ہوگا۔ اور ہم اس کا ذکر کریں گے کہ یہ استحسان ہے۔ اور قیاس یہ ہے کہ اس سے کوئی شے واجب نہ ہوگی کیونکہ یہ قربت نہیں۔''تامل''

17371۔ (قولہ: وَالْقَعْدَةِ الْأَخِيرَةِ الخ) ''البحر'' میں کتاب الاعتکاف میں اسی طرح ذکر کیا ہے۔ اس پر اعتراض کیا گیا کہ تشبیہ اگر خصوصی قعدہ میں ہو تو وہ اعتکاف میں لازم نہیں۔ کیونکہ اس کی موت میں وقوف جائز نہیں اگر چہ مطلق کینونت میں ہے تو پھر تشبیہ کو قعدہ کے ساتھ کیوں خاص کیا ہے حالانکہ رکوع بھی اسی طرح ہے؟

جواب: پہلے کا اختیار ہے اور اعتکاف میں غالب قعود ہے۔''المعراج'' سے کتاب الاعتکاف میں ذکر کیا ہے۔ ہم نے کہا ہے: بلکہ اس کی جنس میں سے اللہ تعالیٰ کے لیے واجب ہے وہ عرفہ میں ٹھہرنا ہے جو وقوف ہے۔ اور شے کی نذر صحیح ہوتی ہے جب اس کی جنس میں سے واجب ہو یا وجوب پر مشتمل ہو۔ یہ اسی طرح ہے کیونکہ اعتکاف روزے پر مشتمل ہوتا ہے اور روزے کی جنس میں سے واجب ہے اگر چہ ٹھہرنے کی جنس میں سے کوئی واجب نہیں۔

''الفتح'' میں باب الیمین فی الحج والصوم میں اعتراض کیا ہے کہ روزے کا وجوب نذر کے ساتھ اعتکاف کے وجوب کی فرع ہے۔ یہاں گفتگو متبوع کے وجوب کی صحت میں ہے تو اس کے لزوم سے اس کے لزوم پر کیسے استدلال کیا جا سکتا ہے۔ اور شرط کا لزوم مشروط کے لزوم کی فرع ہے؟ پھر بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے: نذر کے ساتھ اعتکاف کے لازم ہونے پر اجماع کا تحقق اس امر کو واجب کرتا ہے کہ اس کی جنس سے واجب کے وجود کی شرط کو ختم کر دیا جائے یعنی یہ تو اصل سے خارج ہے۔

17372۔ (قولہ: وَوَقْفُ مَسْجِدٍ) یعنی ظاہر کے مطابق ہر شہر میں مسجد کا وقف کرنا''ط''۔

17373۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر امام اس طرح نہ کرے تو مسلمانوں پر لازم ہے۔

17374۔ (قولہ: مَا لَيْسَ مِنْ جِنْسِهِ فَرْضٌ) یہ وہی ہے جس کے ذکر کا وعدہ کیا تھا مصنف نے اپنی شرح میں کہا: یہ اس امر کو ثابت کرتا ہے کہ ان کے قول: من جنسہ واجب میں واجب سے مراد فرض ہے۔ ہمارے شیخ نے''البحر'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اس پر تمام گفتگو آگے (مقولہ 17398 میں) آئے گی۔

كَعِيَادَةِ مَرِيضٍ وَتَشْيِيعِ جِنَازَةٍ وَدُخُولِ مَسْجِدٍ) وَلَوْ مَسْجِدَ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ الْأَقْصَى لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ جِنْسِهَا فَرْضٌ مَقْصُودٌ وَهَذَا هُوَ الضَّابِطُ كَمَا فِي الدُّرَرِ وَفِي الْبَحْرِ شَرَائِطُهُ خَمْسٌ فَزَادَ أَنْ لَا يَكُونَ مَعْصِيَةً لِذَاتِهِ

جس طرح مریض کی عیادت، جنازہ کے ساتھ چلنا اور مسجد میں داخل ہونا اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد ہو یا مسجد اقصیٰ ہو۔ کیونکہ اس کی جنس میں سے فرض مقصود نہیں۔ یہی وہ ضابطہ ہے جس طرح ''الدرر'' میں ہے۔ اور ''البحر'' میں ہے: اس کی شرائط پانچ ہیں۔ اور یہ زائد ذکر کیا کہ وہ لذاتہ معصیت نہ ہو۔

17375۔ (قولہ: كَعِيَادَةِ مَرِيضٍ) یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ یہاں ان کی فرض سے مراد فرض عین ہے نہ کہ وہ جو فرض کفایہ کو شامل ہو۔ ''ح''۔ یہ فرض کفایہ ہے جس طرح ''مقدمۃ ابی اللیث'' میں ہے۔ فافہم

ہم پہلے (مقولہ 17363 میں) ''البدائع'' سے ان مذکورہ چیزوں کے عبادۃ مقصودۃ کے قول کے ساتھ نکلنے کو بیان کر چکے ہیں۔ تاہم اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ طواف کے لیے مسجد میں داخل ہونا اور نماز جمعہ کے لیے مسجد میں داخل ہونا فرض ہے جب امام اس کے اندر ہو۔ کیونکہ اس وقت داخل ہونا فرض ہے لیکن وہ مقصود لذاتہ نہیں۔ اسی طرح والدین کی عیادت ہے جب وہ دونوں اس کے محتاج ہوں۔ کیونکہ ان دونوں کو پورا کرنا فرض ہے اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ مشروط اس کا عبادت مقصودہ ہونا ہے جو منذور ہے۔

17376۔ (قولہ: وَلَوْ مَسْجِدَ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) زیادہ بہتر مکہ مکرمہ کی مسجد کا ذکر ہے کیونکہ اس کا ہی توہم ہے۔ ''ط''۔

نذر کے لزوم کا ضابطہ

17377۔ (قولہ: وَهَذَا هُوَ الضَّابِطُ) یہ اس کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر کیا ہے کہ جس کی جنس میں سے فرض نہ ہو وہ نذر لازم نہ ہوگی۔ ''الدرر'' کی عبارت ہے: منذور جب ایسی چیز ہو جس کی اصل فروض میں ہو تو نذر ماننے والے پر وہ لازم ہوگا جیسے روزہ، نماز، صدقہ اور اعتکاف اور جس کی فروض میں اصل نہ ہو تو ایسی چیز نذر ماننے پر لازم نہ ہوگی جس طرح مریض کی عیادت کرنا، جنازہ کے ساتھ چلنا، مسجد میں داخل ہونا، پل، سرائے، تالاب وغیرہ بنانا۔ یہی اصل کلی ہے۔

17378۔ (قولہ: فَزَادَ) یعنی متن میں گزشتہ دو شرطوں پر اضافہ کیا ہے۔

منذور کا معصیت ہونا نذر کے انعقاد کے مانع ہے

17379۔ (قولہ: أَنْ لَا يَكُونَ مَعْصِيَةً لِذَاتِهِ) ''الفتح'' میں کہا: منذور کا معصیت ہونا نذر کے انعقاد کے مانع ہوتا ہے۔ پس ضروری ہے کہ اس کا معنی ہو جب وہ حرام لعینہ ہو یا اس میں قربت کی جہت نہ ہو۔ کیونکہ مذہب یہ ہے کہ یوم عید کے روزے کی نذر منعقد ہو جاتی ہے اور اس دن کے علاوہ کے روزے کے ساتھ اس کو پورا کرنا واجب ہوتا ہے۔ اگر اس نے اس

فَصَحَّ نَذْرُ صَوْمِ يَوْمِ النَّحْرِ لِأَنَّهُ لِغَيْرِهِ وَأَنْ لَا يَكُونَ وَاجِبًا عَلَيْهِ قَبْلَ النَّذْرِ فَلَوْ نَذَرَ حِجَّةَ الْإِسْلَامِ لَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ غَيْرُهَا وَأَنْ لَا يَكُونَ مَا الْتَزَمَهُ أَكْثَرَ مِمَّا يَمْلِكُهُ

تو یوم النحر کے روزے کی نذر صحیح ہوگی۔ کیونکہ اس کی معصیت اس کے غیر کی وجہ سے ہے اور یہ کہ وہ نذر سے پہلے اس پر واجب نہ ہو۔ اگر اس نے حجۃ الاسلام کی نذر مانی تو اس پر حجۃ الاسلام کے سوا کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ اور جس چیز کو اس نے لازم کیا ہے وہ اس سے زائد نہ ہو جس کا وہ مالک ہے

دن روزہ رکھا تو وہ اس ذمہ داری سے فارغ ہو جائے گا۔ پھر اس کے بعد کہا: امام ''طحاوی'' نے کہا: جب اس نے نذر کی نسبت معاصی کی طرف کی جیسے: للہ علی ان اقتل فلانا تو یہ یمین ہوگی اور قسم توڑنے کے ساتھ کفارہ لازم ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ شرط یہ تھی کہ وہ عبادت ہو تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ معصیت ہو تو یہ صحیح نہیں یہ ایسی شرط نہیں جو اس سے خارج ہو جو (مقولہ 17367 میں) گزری ہے لیکن اس کی مستقل تصریح کی ہے تاکہ یہ واضح کیا جائے کہ جس میں عبادت کی جہت ہو اس کی نذر صحیح ہوتی ہے اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے کہ نذر کو پورا کرنا لازم ہے۔ کیونکہ وہ قربت ہے ان تمام اوصاف کے ساتھ وہ لازم نہیں جس کے ساتھ وہ لازم ہو۔ پس روزے کا التزام صحیح ہے اس حیثیت سے کہ یہ روزہ ہے ساتھ ہی یوم عید کو اسے رکھنا اسے لغو کرنا ہے۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں کہا: اگر تو کہے: نذر کی شرطوں میں سے یہ ہے کہ وہ معصیت کے بغیر ہو تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کیسے کہا ہے: جب اس نے وضو کے بغیر دو رکعتوں کی نذر مانی تو اس کی نذر صحیح ہوگی۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے وضو کے ساتھ اس کی تصحیح کی ہے۔ کیونکہ جب اس نے دو رکعتوں کی نذر مانی تو دونوں رکعتیں وضو کے ساتھ اس پر لازم ہو گئیں۔ کیونکہ مشروط کا التزام شرط کا التزام تھا۔ اس کے بعد ان کا قول بغیر وضوء لغو ہے جو موثر نہیں۔ اس کی مثل ہے جب وہ ان روزوں کی قراءت کے بغیر نذر مانے تو ہم نے قراءت کے ساتھ ان کو لازم کیا ہے یا اس نے نذر مانی کہ وہ ایک رکعت نماز پڑھے تو ہم نے ان پر دو رکعتوں کو لازم کیا ہے یا تین کی نذر مانی تو ہم نے اس پر چار رکعتوں کو لازم کیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

17380۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لِغَيْرِهِ) کیونکہ یہ غیر کی وجہ سے معصیت ہے وہ اللہ تعالیٰ کی ضیافت سے اعراض کرنا ہے۔

17381۔ (قولہ: وَأَنْ لَا يَكُونَ وَاجِبًا عَلَيْهِ قَبْلَ النَّذْرِ) ''البدائع'' کی کتاب الاضحیہ میں ہے: اگر اس نے نذر مانی کہ وہ ایک بکری کی قربانی دے جب کہ یہ ایام نحر تھے جب کہ وہ خوشحال ہے تو ہمارے نزدیک اس پر لازم ہے کہ دو بکریاں ذبح کرے ایک بکری نذر کی اور ایک بکری شرع کی جانب سے ابتداءً واجب کرنے کی وجہ سے۔ مگر جب وہ اس قول سے اس واجب کی خبر دینے کا ارادہ کرے جو اس پر واجب ہے تو اس پر صرف ایک بکری لازم ہوگی۔ مگر یہ ایام النحر سے پہلا ہو تو بغیر کسی اختلاف کے اس پر دو بکریاں لازم ہوں گی۔ کیونکہ صیغہ، واجب کی خبر دینے کا احتمال نہیں رکھتا۔ کیونکہ وقت سے پہلے کوئی وجوب نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر وہ تنگ دست ہو پھر ایام نحر میں وہ خوشحال ہو گیا تو اس پر دو بکریاں لازم ہوں گی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ قربانی کی نذر صحیح ہوگی لیکن یہ نذر دوسری بکری کی طرف پھر جائے گی جو ابتداءً شرع کی جانب سے

أَوْ مِلْكًا لِغَيْرِهِ، فَلَوْ نَذَرَ التَّصَدُّقَ بِأَلْفٍ وَلَا يَمْلِكُ إِلَّا مِائَةً لَزِمَهُ الْمِائَةُ فَقَطْ خُلَاصَةٌ انْتَهَى قُلْت وَيُزَادُ مَا فِي زَوَاهِرِ الْجَوَاهِرِ

یا وہ کسی اور کی ملکیت میں ہو۔ اگر اس نے ایک کے صدقہ کی نذر مانی اور وہ صرف سو کا مالک ہے تو اس پر صرف سو لازم ہوگا "خلاصہ"۔ کلام ختم ہوئی میں کہتا ہوں۔ "زواہر الجواہر" میں جو ہے وہ زائد ہے۔

واجب کے علاوہ ہوگی مگر جب وہ اس کے ساتھ اسی واجب کی خبر دینے کا قصد کرے اور وہ انہیں دنوں میں ہو۔ اس کی مثل ہے اگر وہ حج کی نذر مانے کیونکہ قربانی اور حج بعض اوقات واجب نہیں ہوتے۔ حجۃ الاسلام کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ اس پر نفس واجب ہے۔ کیونکہ یہ عمر کے فریضہ کا نام ہے جس طرح رمضان کے روزے اور ظہر کی نماز۔ پس اس کی نذر صحیح نہ ہوگی۔ یہ صورت مختلف ہوگی جب وہ نفل اور واجب ہو جس طرح نماز اور روزہ جس کو ہم باب الاضحیۃ (مقولہ 32600 میں) ثابت کریں گے۔

17382۔ (قولہ: أَوْ مِلْكًا لِغَيْرِهِ) اگر یہ قول کیا گیا کہ اس کی نذر معصیت ہے تو جو قول گزرا ہے وہ اس سے غنی کر دیتا ہے۔ ہم نے کہا: یہ لذاتہ معصیت نہیں بلکہ یہ تو غیر کے حق کی وجہ سے معصیت بنا ہے۔ "البحر" میں اسے بیان کیا ہے۔ لیکن یہ خارج ہے کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں۔ پس یہ اسے شامل ہے جو اس کی ملکیت سے زائد ہے اور اس میں بھی شامل ہے جس میں اس کی اصلاً ملکیت نہ ہو جس طرح یہ ہے۔ "البحر" میں "الخلاصہ" سے مروی ہے: اگر اس نے کہا: اللہ کے لیے مجھ پر لازم ہے کہ میں اس بکری کو ہدی کے طور پر دوں جب کہ وہ غیر کی ملکیت ہو تو نذر صحیح نہ ہوگی۔ اس کے قول لاھدین کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر اس نے یمین کی نیت کی تو وہ یمین ہوگی۔ "النہر" میں کہا: تاکید اور عدم تاکید میں فرق جس کا کوئی اثر نہیں ہوتا وہ نذر کی صحت یا عدم صحت میں ظاہر ہوتا ہے۔ پھر صحت کی صورت میں کیا اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی یا حال اس کی ملک تک موقوف رہے گا؟ یہ تردد کا محل ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر دوسرا ہے۔ کیونکہ ہدی یہ اس جانور کا نام ہے جسے حرم کی طرف بھیجا جاتا ہے جب اس کی نذر صحیح ہو تو یہ اس کی ملک تک موقوف ہوگا تاکہ اسے ہدی کے طور پر بھیجنا ممکن ہو "تامل"۔ میرے لیے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا قول لاھدین یہ یمین ہے نذر نہیں۔ اور اس کا قول ولو نوی الیمین کان یمینا یہ پہلے مسئلہ کی طرف راجع ہے۔ جب یہ مکمل ہو گیا تو فرق واضح ہو گیا۔ فتامل

17383۔ (قولہ: لَزِمَهُ الْمِائَةُ فَقَطْ) عنقریب شارح اس کی وجہ کو ذکر کریں گے۔

17384۔ (قولہ: قُلْت وَيُزَادُ الخ) صاحب "البحر" نے باب الاعتکاف میں اس شرط کو ذکر کیا ہے اور فرع مذکور کی نسبت "الولوالجیہ" کی طرف کی ہے۔ "طحطاوی" نے کہا: اس کی مثل مل کر شرطیں سات ہوگئی ہیں جو متن میں ہیں اور یہ پانچ۔ ممکن یہ شرط لگانا کہ وہ ملک سے زیادہ نہ ہو اور وہ غیر کی ملک نہ ہو یہ نذر کی بعض صورتوں کے ساتھ خاص ہے۔

وَأَنْ لَا يَكُونَ مُسْتَحِيلَ الْكَوْنِ فَلَوْ نَذَرَ صَوْمَ أَمْسِ أَوْ اعْتِكَافَهُ لَمْ يَصِحَّ نَذْرُهُ وَفِي الْقُنْيَةِ نَذَرَ التَّصَدُّقَ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ لَمْ يَصِحَّ مَا لَمْ يَنْوِ أَبْنَاءَ السَّبِيلِ، وَلَوْ نَذَرَ التَّسْبِيحَاتِ دُبُرَ الصَّلَاةِ

وہ ایسی نذر نہ ہو جس کا پایا جانا محال ہو اگر اس نے گزشتہ کل کے روزے یا اس کے اعتکاف کی نذر مانی تو اس کی نذر صحیح نہ ہو گی۔ ''القنیہ'' میں ہے: اس نے اغنیاء پر صدقہ کی نذر مانی تو اس کی نذر صحیح نہ ہوگی جب تک مسافروں کی نیت نہ کرے۔ اگر نماز کے بعد تسبیحات کی نذر مانی

17385۔(قولہ: مُسْتَحِيلَ الْكَوْنِ) یہ استحالہ شرعیہ کو شامل ہے۔ کیونکہ ''اختیار'' میں ہے: اگر اس نے اپنے حیض کے دنوں کے روزوں کی نذر مانی یا اس نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لیے مجھ پر لازم ہے کہ میں کل روزہ رکھوں تو اسے حیض آ گیا تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''زفر'' کے نزدیک یہ باطل ہے۔ کیونکہ اس نے روزے کو ایسے وقت کی طرف منسوب کیا ہے جس وقت میں روزے کا تصور نہیں ہو سکتا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ دوسرے مسئلہ میں قضا کرے گی۔ کیونکہ ایجاب صوم ایسی حالت میں صحیح صادر ہوا ہے جو روزے کے منافی نہیں اور ایسے زمانہ کی طرف اضافت نہیں جو اس روزے کے منافی ہو۔ کیونکہ اس میں روزے کا تصور کیا جاتا ہے اور عارض کی وجہ سے عجز یہ احتمال رکھتا ہے جس طرح مریض ہے۔ پس وہ اس کی قضا کرے گی جس طرح جب اس نے مہینے کے روزے کی نذر مانی تو اس کے حیض کے ایام کی قضا لازم ہوگی۔ کیونکہ مہینہ کا حیض سے خالی ہونا جائز ہوتا ہے پس ایجاب صحیح ہوگا۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

17386۔(قولہ: وَفِي الْقُنْيَةِ الخ) اس کی عبارت جس طرح ''البحر'' میں ہے: اس نے نذر مانی کہ وہ ایک دینار اغنیاء پر صدقہ کرے گا چاہیے کہ یہ نذر صحیح نہ ہو۔ میں کہتا ہوں: چاہیے کہ نذر صحیح ہو جب وہ مسافروں کی نیت کرے کیونکہ وہ محل زکوٰۃ ہوتے ہیں۔

میں کہتا ہوں: اول میں شاید صحیح نہ ہونے کی وجہ اس کا قربت کا نہ ہونا ہے یا اس کا پائے جانے کا محال ہونا ہے کیونکہ اس کا تحقق نہیں پایا گیا۔ کیونکہ یہ غنی کو ہبہ ہے جس طرح فقیر کو ہبہ صدقہ ہوتا ہے۔

17387۔(قولہ: وَلَوْ نَذَرَ التَّسْبِيحَاتِ) شاید اس کی مراد تسبیح، تحمید اور تکبیر میں سے ہر ایک تینتیس ہے۔ سب پر تسبیح کا اطلاق بطور غلبہ کے کیا ہے۔ کیونکہ یہ ان دونوں سے پہلے ہے۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان کی جنس میں سے نہ کوئی واجب ہے اور نہ ہی کوئی فرض ہے۔ اس میں ہے کہ تکبیرات تشریق واجب ہیں یہی مفتیٰ بہ قول ہے۔ اسی طرح احرام کی تکبیر ہے اور عیدین کی تکبیرات ہیں۔ پس چاہیے کہ اس کی نذر صحیح ہو۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ واجب سے مراد اصطلاحی واجب ہے،''ط''۔

میں کہتا ہوں: لیکن جو شارح نے ذکر کیا ہے وہ ''قنیہ'' کی عبارت نہیں۔ اس کی عبارت جس طرح ''البحر'' میں ہے: اگر اس نے نذر مانی کہ وہ ہر نماز کے بعد فلاں دعا دس مرتبہ کرے گا تو یہ صحیح نہ ہوگا۔

لَمْ يَلْزَمْهُ، وَلَوْ نَذَرَ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلَّ يَوْمٍ كَذَا لَزِمَهُ وَقِيلَ لَا (ثُمَّ إنَّ) الْمُعَلَّقَ فِيهِ تَفْصِيلٌ

تو یہ نذر اس پر لازم نہ ہوگی۔ اگر اس نے نذر مانی کہ وہ ہر روز اتنی بار نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے گا تو یہ عمل اس پر لازم ہو جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: لازم نہیں ہوگا۔

17388۔ (قولہ: لَمْ يَلْزَمْهُ) اسی طرح اگر اس نے قرآن کی قراءت کی نذر مانی۔ اور ''قہستانی'' نے باب الاعتکاف میں اس کی علت بیان کی ہے: بانها للصلوة کیونکہ قراءت کی فرضیت نماز کے لیے ہے۔ ''الخانیہ'' میں ہے: اگر اس نے کہا: مجھ پر بیت اللہ شریف کا طواف کرنا یا صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنا لازم ہے یا مجھ پر لازم ہے کہ میں قرآن پڑھوں اگر میں اس طرح کروں تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔

میں کہتا ہوں: یہ مشکل ہے کیونکہ قراءت عبادت مقصودہ ہے اور قراءت کی جنس میں سے واجب ہے۔ اسی طرح طواف ہے کیونکہ یہ بھی عبادت مقصودہ ہے۔ پھر میں نے ''لباب المناسك'' میں دیکھا باب انواع الاطوفه میں کہا: پانچویں قسم طواف النذر ہے جو واجب ہے اور یہ کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں یہ اس کے ساتھ نذر کے صحیح ہونے میں صریح ہے۔

17389۔ (قولہ: لَزِمَهُ) کیونکہ اس کی جنس میں سے فرض ہے وہ زندگی میں ایک دفعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھنا ہے اور جب بھی آپ کا ذکر کیا جائے تو درود پڑھنا واجب ہے یہ فرض عملی ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شرط نہیں کہ وہ فرض قطعی ہو، ''ط''۔

17390۔ (قولہ: وَقِيلَ لَا) شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ اس کی شرط یہ ہے کہ وہ فرض قطعی ہو، ''ح''۔

17391۔ (قولہ: ثُمَّ إنَّ الْمُعَلَّقَ الخ) یہ جان لو کہ ظاہر الروایہ کی کتب میں جو مذکور ہے وہ یہ ہے کہ معلق کی مطلقاً وفا واجب ہے یعنی خواہ شرط اس میں سے ہو جس کے کون یعنی اس کے حصول کی طلب ہوتی ہو جس طرح وہ کہے: اگر اللہ تعالیٰ نے میرے مریض کو شفا عطا فرما دی یا اس کے حصول کی طلب نہ ہوتی ہو جیسے: اگر میں زید سے کلام کروں یا میں گھر میں داخل ہوں تو یہ شافعیہ کے نزدیک اس کو نذر لجاج کا نام دیا جاتا ہے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہاں مذکور تفصیل مروی ہے اور آپ نے اپنی وفات سے سات دن پہلے اس کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ ''ہدایہ شریف'' میں ہے: یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور یہی ہے۔ اصحاب متون جیسے ''المختار''، ''المجمع''، ''مختصر النقایہ''، ''الملتقی'' وغیرہا اسی پر چلے ہیں۔ یہی امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔ ''الفتح'' میں یہ ذکر کیا ہے: ''النوادر'' میں یہی مروی ہے اور یہی محققین کا مختار قول ہے۔ صاحب ''البحر'' پر امر منعکس ہو گیا تو آپ نے گمان کیا کہ روایت میں اس کی کوئی اصل نہیں اور یہ گمان کیا کہ ''نوادر'' کی روایت کہ اسے دونوں میں مطلقاً اختیار دیا گیا ہے۔ اور ''خلاصہ'' میں ہے کہا: اسی پر فتویٰ دیا جائے گا جب کہ تو جان چکا ہے کہ ''النوادر'' میں مروی وہ مذکور تفصیل ہے۔ ''النہر'' میں ذکر کیا: ''خلاصہ'' میں جو ہے وہ وہ تعلیق ہے جن کے ہونے کا ارادہ نہیں کیا جاتا اور اطلاق ممنوع ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مسئلہ میں دو قولوں کے سوا کچھ بھی نہیں (۱) ظاہر الروایہ یہ ہے کہ اصلاً تخییر نہیں (۲) مذکورہ تفصیل۔

فَإِنْ (عَلَّقَهُ بِشَرْطٍ يُرِيدُهُ كَأَنْ قَدِمَ غَائِبِي) أَوْ شُفِيَ مَرِيضِي (يُوَفِّي) وُجُوبًا (إِنْ وُجِدَ) الشَّرْطُ (وَ) إِنْ عَلَّقَهُ (بِمَا لَمْ يُرِدْهُ كَإِنْ زَنَيْتُ بِفُلَانَةٍ) مَثَلًا فَحَنِثَ (وَفَّى) بِنَذْرِهِ (أَوْ كَفَّرَ) لِيَمِينِهِ (عَلَى الْمَذْهَبِ) لِأَنَّهُ نَذْرٌ بِظَاهِرِهِ يَمِينٌ بِمَعْنَاهُ

اگراس نے اسے ایسی شرط کے ساتھ معلق کیا جس شرط کا وہ ارادہ رکھتا تھا جیسے اگر میرا غائب آ گیا یا میرے مریض کو شفا ہو گئی تو اگر شرط پائی گئی تو وہ وجوبا اس کو پورا کرے گا۔ اگر اس نے ایسی شرط کے ساتھ معلق کیا جس کا وہ ارادہ نہیں رکھتا تھا جیسے اگر میں فلانہ سے بدکاری کروں تو اس نے قسم کو توڑ دیا تو وہ اپنی نذر کو پورا کرے یا اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے یہی مذہب ہے۔ کیونکہ یہ اپنے ظاہر کے اعتبار سے نذر ہے اور اپنے معنی کے اعتبار سے یمین ہے

مگر ''البحر'' میں جو تیسرے قول کا وہم کیا ہے وہ مطلقاً تخییر ہے اور یہی مفتی بہ ہے۔ پس اس کی کوئی اصل نہیں جس طرح ''شرنبلالی'' نے اپنے رسالہ ''تحفة التحریر'' میں وضاحت کی ہے۔ فافہم

اگر کسی نے نذر کو ایسی شرط کے ساتھ معلق کیا جس کا ارادہ رکھتا تھا یا نہیں تو اس کا حکم

17392۔ (قولہ: بِشَرْطٍ يُرِيدُهُ الخ) ذرا غور کرو اگر وہ فاسق ہو جو ایسی شرط کا ارادہ کرتا ہے جو معصیت ہے۔ پس اس نے اس پر معلق کیا جس طرح شاعر کے قول میں ہے۔

علیّ اذا ما زُرتُ لیلی بِخُفیۃٍ زیارۃُ بیتِ اللهِ رَجلانَ حافیا

جب میں لیلی کی خفیہ ملاقات کروں تو مجھ پر پیدل ننگے پاؤں بیت اللہ کی زیارت لازم ہے۔

تو کیا یہ کہا جائے گا: جب وہ شرط کو بجا لایا اس پر معلق واجب ہو گا یا واجب نہیں ہو گا؟ میرے لیے وجوب ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ نذر مانی گئی چیز طاعت ہے جب کہ اس نے اس کے وجوب کو شرط پر معلق کیا ہے۔ جب شرط حاصل ہو گئی تو طاعت اس پر لازم ہو گئی اگر شرط معصیت ہو تو اس کا فعل اس پر حرام ہو گا۔ کیونکہ یہ طاعت معصیت کرنے پر برانگیختہ نہیں کرتی بلکہ اس کے برعکس ہوتا ہے اور نذر کی تعریف اس پر صادق آتی ہے۔ اسی وجہ سے اس کے قول ان زنیت بفلانة میں نذر صحیح ہو گی لیکن اس کے اور کفارہ یمین کے درمیان اختیار ہو گا۔ کیونکہ جب وہ اس کا ارادہ نہیں کرتا تو اس میں یمین کا معنی ہوتا ہے تو اسے اختیار ہو گا جس طرح اس کی وضاحت آگے (مقولہ 17394 میں) آئے گی۔ یہ صورت مختلف ہو گی جب وہ نذر کا ارادہ کرتا ہو۔ کیونکہ یمین کا معنی فوت ہو چکا ہے۔ پس چاہیے کہ اس میں منذور کے لزوم کے جزم کا قول کیا جائے اگرچہ میں نے اس صراحۃً نہیں دیکھا۔ فافہم

17393۔ (قولہ: لِأَنَّهُ نَذْرٌ بِظَاهِرِهِ الخ) کیونکہ اس نے اس کے ساتھ شرط کے ایجاد سے منع کا قصد کیا ہے تو دونوں جہتوں میں سے جس جہت کی طرف چاہے گا وہ مائل ہو جائے گا۔ جب وہ ایسی شرط کے ساتھ معلق کرے جس کے ثبوت کا وہ ارادہ رکھتا ہو تو معاملہ مختلف ہو گا۔ کیونکہ یمین کا معنی، جو روکنے کا قصد ہے، اس میں موجود نہیں۔ کیونکہ اس کا قصد اس میں

فَیُخَیَّرُ ضَرُورَۃً (نَذَرَ) مُکَلَّفٌ (بِعِتْقِ رَقَبَۃٍ فِی مِلْکِهِ وَفَّی بِهِ وَإِلَّا) یُوفِ (أَثِمَ) بِالتَّرْكِ (وَلَا یَدْخُلُ تَحْتَ الْحُکْمِ) فَلَا یُجْبِرُهُ الْقَاضِی (نَذَرَ أَنْ یَذْبَحَ وَلَدَهُ فَعَلَیْهِ شَاۃٌ) لِقِصَّۃِ الْخَلِیلِ عَلَیْهِ الصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ وَأَلْغَاهُ الثَّانِی وَالشَّافِعِیُّ کَنَذْرِهِ بِقَتْلِهِ

پس ضرورت کی بنا پر اسے اختیار دیا جائے گا۔ ایک مکلف نے ایسے غلام کو آزاد کرنے کی نذر مانی جو اس کی ملک میں تھا تو اس نذر کو پورا کرے۔ اگر اس کو پورا نہ کرے تو ترک کی وجہ سے گناہگار ہوگا۔ قاضی کے ہر حکم کے تحت داخل نہیں پس قاضی اس کو مجبور نہیں کرے گا۔ ایک آدمی نے نذر مانی کہ وہ اپنے بچے کو ذبح کرے گا تو اس پر ایک شاۃ لازم ہوگی اس کی دلیل حضرت خلیل علیہ السلام کا واقعہ ہے۔ امام ''ابو یوسف'' اور امام ''شافعی'' رحمہما اللہ نے ایسی نذر کو لغو قرار دیا ہے جس طرح وہ اپنے بچے کے قتل کی نذر مانے۔

رغبت کا اظہار ہے جس کو شرط بنایا گیا ہے، ''درر''۔

17394۔ (قولہ: فَیُخَیَّرُ ضَرُورَۃً) یہ ''صدر الشریعۃ'' کے قول کا جواب ہے۔ میں کہتا ہوں: مگر شرط حرام ہو جیسے اگر میں بدکاری کروں تو چاہیے کہ اسے اختیار نہ دیا جائے۔ کیونکہ تخییر تخفیف ہے اور حرام تخفیف کو ثابت نہیں کرتا۔ ''الدرر'' میں کہا ہے: میں کہتا ہوں: تخفیف کا موجب حرام نہیں بلکہ تخفیف کی دلیل کا موجود ہونا ہے۔ کیونکہ لفظ جب ایک وجہ سے نذر ہے اور ایک وجہ سے یمین ہے تو لازم ہوگا کہ دونوں وجہوں کے مقتضا پر عمل کیا جائے۔ دونوں میں سے ایک کا اہدار جائز نہیں۔ پس ایسی تخییر لازم ہوگی جو بالضرورت تخفیف کو واجب کرے گی۔ فتدبر

17395۔ (قولہ: فَلَا یُجْبِرُهُ الْقَاضِی) کیونکہ آقا پر غلام کی آزادی کا حق ثابت نہیں۔ کیونکہ یہ اس کے قائم مقام ہے کہ وہ قسم اٹھائے کہ وہ اسے ضرور آزاد کرے گا قاضی کو حق نہیں ہوگا کہ وہ اسے قسم پوری کرنے پر مجبور کرے۔ کیونکہ یہ محض اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

اگر کسی نے نذر مانی کہ وہ اپنے بچے کو ذبح کرے گا تو اس کا شرعی حکم

17396۔ (قولہ: نَذَرَ أَنْ یَذْبَحَ وَلَدَهُ الخ) مسئلہ ''کافی الحاکم الشہید'' وغیرہ میں بیان کیا گیا ہے۔ اور ''شرح المجمع'' اور ''شرح درر البحار'' میں ہے: اس نذر سے واجب ہوگا کہ وہ حرم میں ایک مینڈھا ذبح کرے یا حرم کے علاوہ میں ایام نحر میں مینڈھا ذبح کرے۔ عام روایات میں نذر کے صحیح ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ نذر میں مقام ابراہیم یا مکہ کا ذکر کرے۔ اور ایک روایت میں ہے: یہ شرط نہیں۔ ''الاختیار'' میں ہے: اگر ایک آدمی نے اپنے بچے کو ذبح کرنے یا اسے نحر کرنے کی نذر مانی تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر ذبح کرنا لازم ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اپنے آپ اور اپنے غلام کو بھی ذبح کرنے کی نذر کا حکم یہی ہے۔ والد اور والدہ کے ذبح کرنے میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی دو روایتیں ہیں۔ اصح صحیح نہ ہونا ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''زفر'' نے کہا: اس میں کوئی چیز صحیح نہیں۔ کیونکہ

(وَلَغَا لَوْ كَانَ بِذَبْحِ نَفْسِهِ أَوْ) عَبْدِهِ وَأَوْجَبَ مُحَمَّدٌ الشَّاةَ، وَلَوْ (بِذَبْحِ أَبِيهِ أَوْ جَدِّهِ أَوْ أُمِّهِ) لَغَا إِجْمَاعًا لِأَنَّهُمْ لَيْسُوا كَسْبَهُ

اور یہ نذر لغو چلی جائے گی اگر اس نے اپنے نفس کو ذبح کرنے کی نذر مانی یا اپنے غلام کو ذبح کرنے کی نذر مانی اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے شاۃ کو واجب کیا ہے۔ اگر اس نے اپنے باپ، اپنے دادا یا اپنی ماں کو ذبح کرنے کی نذر مانی تو بالا جماع یہ عمل لغو ہو جائے گا کیونکہ وہ کسب نہیں۔

یہ معصیت ہے تو یہ صحیح نہیں جب کہ طرفین کی بچے کے بارے میں دلیل صحابہ کی ایک جماعت کا مذہب ہے جیسے حضرت علی، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہما کا نقطہ نظر ہے۔ اس کی مثل کو قیاس سے نہیں پہچانا جا سکتا۔ پس یہ سماع ہوگا۔ اور اس لیے بھی کہ بچے کے ذبح کو واجب کرنا یہ بکری کے ذبح کو واجب کرتا ہے یہاں تک کہ اگر اس نے مکہ مکرمہ میں بچے کو ذبح کرنے کی نذر مانی تو حرم میں بکری کو ذبح کرنا واجب ہوگا۔ اس کی وضاحت ذبیح کا قصہ ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت خلیل پر اپنے بچے کو ذبح کرنے کو واجب کیا تھا اور انہیں شاۃ کو ذبح کرنے کا حکم دیا۔ کیونکہ فرمایا: قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا (الصافات: 105) ہماری شریعت میں بھی یہ اسی طرح ہوگا یا اللہ تعالیٰ کے فرمان: ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا (النحل: 123) کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ ہم سے قبل لوگوں کی شریعت ہم پر لازم ہوتی ہے یہاں تک کہ نسخ ثابت ہو جائے۔ اس کی کئی امثلہ ہیں۔ ان میں ایک یہ ہے: بیت اللہ شریف کی طرف پیدل جانے کو واجب کرنے سے مراد حج یا عمرہ ہے اور ہدی کو واجب کرنے سے مراد شاۃ کو واجب کرنا ہے۔ اس کی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔ جب بچے کو ذبح کرنے کی نذر سے مراد شاۃ کو ذبح کرنا ہے تو یہ معصیت نہیں بلکہ یہ ایک عبادت ہے۔ یہاں تک کہ ''اسبیجابی'' اور دوسرے مشائخ نے کہا: اگر اس نے عین ذبح کا ارادہ کیا اور وہ پہچانتا تھا کہ یہ معصیت ہے تو یہ نذر صحیح نہ ہوگی۔ اس کی نظیر شیخ فانی کے حق میں روزہ معصیت ہے۔ کیونکہ اس کا یہ عمل اسے ہلاکت کی طرف لے جاتا ہے اور روزے کی نذر صحیح ہوگی اور اس پر فدیہ ہوگا اور اسے فدیہ کو لازم کرنے والا بنا دیا جاتا ہے۔ اسی طرح یہ مسئلہ ہے۔ نفس اور عبد میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے اس کی دونوں پر ولایت اس کی اپنے بچے پر ولایت سے بڑھ کر ہے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے شاۃ کا وجوب خلاف قیاس ہے جیسے ہم نے حضرت خلیل علیہ السلام کے قصہ سے پہچانا ہے یہ قصہ بچے کے حق میں وارد ہے۔ پس اسے اس پر محدود کیا جائے گا۔ اگر اس نے قتل کے لفظ کے ساتھ نذر مانی تو بالا جماع اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ نص لفظ ذبح کے ساتھ وارد ہوئی ہے نحر اسی کی مثل ہے۔ قتل اس طرح نہیں اور اس لیے بھی کہ ذبح اور نحر قرآن میں قربت اور عبادت کے طور پر وارد ہوئے ہیں اور قتل عقوبت، انتقام اور نہی کے طور پر وارد ہوا ہے۔ اور اس لیے بھی کہ اگر اس نے لفظ قتل کے ساتھ شاۃ کو ذبح کرنے کی نذر مانی تو یہ نذر صحیح نہ ہوگی تو بچے کے بارے میں اس لفظ کے ساتھ نذر بدرجہ اولی صحیح نہ ہوگی۔

17397_(قولہ: لَغَا إِجْمَاعًا) یہ دو روایتوں میں سے اصح روایت پر مبنی ہے جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔

(وَلَوْ قَالَ إِنْ بَرِئْتُ مِنْ مَرَضِي هٰذَا ذَبَحْتُ شَاةً أَوْ عَلَيَّ شَاةٌ أَذْبَحُهَا فَبَرِئَ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ) لِأَنَّ الذَّبْحَ لَيْسَ مِنْ جِنْسِهِ فَرْضٌ بَلْ وَاجِبٌ كَالْأُضْحِيَّةِ (فَلَا يَصِحُّ)

اگر اس نے کہا: اگر میں اپنی اس مرض سے بری ہو گیا تو میں شاۃ ذبح کروں گا یا مجھ پر شاۃ لازم ہو گی جسے میں ذبح کروں گا تو وہ صحت مند ہو گیا تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی کیونکہ ذبح، اس کی جنس میں سے فرض نہیں بلکہ واجب ہوتا ہے جس طرح قربانی ہے پس وہ نذر صحیح نہ ہو گی۔

اگر کسی نے نذر مانی کہ میں اس مرض سے بری ہو گیا تو بکری ذبح کروں گا تو اس کا حکم

17398۔ (قولہ: لِأَنَّ الذَّبْحَ لَيْسَ مِنْ جِنْسِهِ فَرْضٌ الخ) یہ تعلیل صاحب ''البحر'' کی ہے۔ اس کے منافی وہ ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے کہا: اگر میں اس مرض سے بری ہو گیا تو میں شاۃ ذبح کروں گی تو وہ صحت مند ہو گیا تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی مگر وہ کہے: للہ علی ان اذبح شاۃ۔ یہ ''الدرر'' کے متن کی عبارت ہے۔ اور اس کی علت اس کی شرح میں اس قول کے ساتھ بیان کی ہے کیونکہ لزوم، صرف نذر کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور اس پر دال دوسرا قول ہے نہ کہ پہلا قول دال ہے پس اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ نذر کا صحیح نہ ہونا اس بنا پر ہے۔ کیونکہ مذکورہ صیغہ نذر پر دلالت نہیں کرتا یعنی ان کا قول ذبحت شاۃ یہ وعدہ ہے نذر نہیں۔ ''بزازیہ'' میں جو قول ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: لو قال ان سلم ولدی اصوم ما عشت۔ اگر اس نے کہا: اگر میرا بچہ صحت مند ہو گیا تو میں جب تک زندہ رہا میں روزہ رکھوں گا یہ وعدہ ہے۔ لیکن ''بزازیہ'' میں یہ بھی ہے: ان عوفیتُ صمتُ کذا الخ اگر میں عافیت میں رہا تو میں اتنے روزے رکھوں گا تو یہ روزے واجب نہ ہوں گے جب تک وہ یہ نہ کہے: للہ علی۔ استحسان میں ہے: روزے واجب ہو جائیں گے۔ اگر اس نے کہا: اگر میں نے اس طرح کیا تو میں حج کروں گا تو اس پر حج واجب ہو جائے گا۔ تو اس سے یہ معاملہ ہو گیا کہ ''الدرر'' کی تعلیل قیاس پر مبنی ہے اور استحسان اس کے خلاف ہے۔ مصنف کا قول: علی شاۃ اذبحہا بھی اس کے منافی ہے۔ اور ''الفتح'' کی عبارت فعلی فا کے ساتھ جواب شرط میں ہے کیونکہ کوئی شک نہیں کہ یہ وعدہ نہیں۔ اور یہ اعتراض نہ کیا جائے گا اس پر کوئی چیز لازم نہ ہو گی۔ کیونکہ اس نے: للہ علی کا قول نہیں کیا۔ کیونکہ اس کی تصریح کی جا چکی ہے کہ اس قول: للہ علی حجۃ یا علی حجۃ کے ساتھ نذر صحیح ہے۔

پس مصنف نے جو ذکر کیا ہے اس کو اس پر محمول کرنا متعین ہو جائے گا کہ ضروری ہے کہ اس کی جنس میں سے کوئی فرض ہو۔ اور ''الخانیہ'' اور ''الدرر'' میں جو ہے: للہ علی ان اذبح شاۃ قول صحیح ہے اسے اس قول پر محمول کیا جائے کہ یہ کافی ہے کہ اس کی جنس میں سے واجب ہو۔ باب الاضحیہ کے آخر میں ''الخانیہ'' سے (مقولہ 32718 میں) آئے گا: اگر ایک آدمی نے دس قربانیوں کی نذر مانی تو اس پر دو لازم ہوں گی۔ کیونکہ امر انہیں دونوں کے بارے میں وارد ہوا ہے۔ ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے: اصح یہ ہے کہ سب واجب ہوں گی۔ کیونکہ اس نے اللہ تعالیٰ کے لیے اس چیز کو واجب کیا ہے جس کی جنس میں سے ایجاب ہے۔ وہاں شارح نے مصنف سے (مقولہ 32719 میں) نقل کیا ہے اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ ایسی نذر لازم ہوتی ہے

(اِلَّا اِذَا زَادَ وَأَتَصَدَّقُ بِلَحْمِهَا فَيَلْزَمُهُ) لِأَنَّ الصَّدَقَةَ مِنْ جِنْسِهَا فَرْضٌ وَهِيَ الزَّكَاةُ فَتْحٌ وَبَحْرٌ فَفِي مَتْنِ الدُّرَرِ تَنَاقُضٌ مِنَحٌ (وَلَوْ قَالَ لِلّٰهِ عَلَيَّ أَنْ أَذْبَحَ جَزُورًا وَأَتَصَدَّقَ بِلَحْمِهِ فَذَبَحَ مَكَانَهُ سَبْعَ شِيَاهٍ جَازَ كَذَا فِي مَجْمُوعِ النَّوَازِلِ وَوَجْهُهُ لَا يَخْفَى وَفِي الْقُنْيَةِ إِنْ ذَهَبَتْ هَذِهِ الْعِلَّةُ فَعَلَيَّ كَذَا فَذَهَبَتْ ثُمَّ عَادَتْ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ (نَذَرَ لِفُقَرَاءِ مَكَّةَ جَازَ الصَّرْفُ لِفُقَرَاءِ غَيْرِهَا) لِمَا تَقَرَّرَ فِي كِتَابِ الصَّوْمِ أَنَّ النَّذْرَ غَيْرَ الْمُعَلَّقِ لَا يَخْتَصُّ بِشَيْءٍ

مگر جب وہ یہ اضافہ کرے اور میں اس کا گوشت صدقہ کروں گا تو یہ اس پر لازم ہو جائے گا۔ کیونکہ صدقہ کی جنس میں سے فرض ہے جو زکوۃ ہے، ''فتح''، ''بحر''۔ متن ''الدرر'' میں تناقض ہے، ''منح''۔ اور اگر اس نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لیے مجھ پر لازم ہے کہ میں ایک اونٹ ذبح کروں اور اس کا گوشت صدقہ کروں تو اس نے اونٹ کی جگہ سات بکریاں ذبح کر دیں تو یہ جائز ہوگا۔ ''مجموع النوازل'' میں اسی طرح ہے۔ اس کی وجہ مخفی نہیں۔ ''القنیہ'' میں ہے: اگر یہ بیماری چلی گئی تو مجھ پر یہ لازم ہے وہ بیماری ختم ہوگئی پھر بیماری لوٹ آئی تو اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی۔ اس نے مکہ کے فقراء کے لیے نذر مانی تو مکہ کے علاوہ کے فقراء کے لیے صرف کرنا جائز ہوگا۔ کیونکہ کتاب الصوم میں ثابت ہو چکا ہے کہ غیر معلق نذر کسی شے کے ساتھ خاص نہیں ہوتی۔

جس کی جنس میں سے اعتقادی یا اصطلاحی واجب ہو۔ اس کی تائید وہ قول بھی کرتا ہے جو ہم پہلے ''البدائع'' سے (مقولہ 17363 میں) نقل کر چکے ہیں اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اصح یہ ہے کہ واجب سے مراد وہ ہے جو فرض اور واجب اصطلاحی کو شامل ہوتا ہے صرف خصوصاً فرض کو شامل نہیں ہوتا۔

17399۔ (قولہ: فَتْحٌ وَبَحْرٌ) یہ قول اس امر کا وہم دلاتا ہے کہ ''الفتح'' میں اس تعلیل کو ذکر کیا حالانکہ اس میں صرف متن کی عبارت مذکور ہے۔ ''البحر'' میں اسی طرح ''مجموع النوازل'' کی طرف منسوب ہے۔

17400۔ (قولہ: فَفِي مَتْنِ الدُّرَرِ تَنَاقُضٌ) کیونکہ آپ نے پہلے یہ تصریح کی کہ نذر میں یہ شرط ہے کہ فروض میں اس کی اصل ہو اور دوسری دفعہ اس قول: للہ علی ان اذبح شاۃ کے ساتھ نذر کو صحیح قرار دیا ہے جب کہ یہ ایسی نذر ہے جس کی فروض میں اصل نہیں بلکہ واجبات میں اس کی اصل ہے۔ ''طحطاوی'' نے جواب دیا ہے: ان کی فرض سے مراد وہ ہے جو واجب کو عام ہو کہ اس کے ساتھ لازم کا ارادہ کیا جائے۔ پس کوئی تناقض نہیں۔

17401۔ (قولہ: كَذَا فِي مَجْمُوعِ النَّوَازِلِ) متن میں جو قول ہے: ولو قال: ان برأت ...... جاز کی طرف اشارہ ہے۔

17402۔ (قولہ: وَوَجْهُهُ لَا يَخْفَى) وہ یہ ہے کہ سات بکریاں ضحایا اور ہدایا میں اس کے قائم مقام ہو جاتی ہیں، ''ط''۔

نذر غیر معلق زمان، مکان، درہم اور فقیر کے ساتھ مختص نہیں ہوگی

17403۔ (قولہ: لِمَا تَقَرَّرَ فِي كِتَابِ الصَّوْمِ) یعنی باب الاعتکاف سے تھوڑا پہلے کتاب الصوم کے آخر میں ثابت ہے وہاں متن کے ساتھ اس کی عبارت یہ ہے: اعتکاف، حج، نماز، روزہ وغیرہا کی نذر جو غیر معلق ہو اگرچہ معین ہو وہ زمان،

....

مکان، درہم اور فقیر کے ساتھ مختص نہیں ہوتی۔ اگر ایک آدمی نے جمعہ کے روز مکہ مکرمہ میں فلاں پر اس درہم کے صدقہ کرنے کی نذر مانی پھر اس کے خلاف کیا تو یہ جائز ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے اس سے قبل جلدی کی۔ اگر اس نے اعتکاف اور روزے کے لیے ایک مہینے کو معین کیا تو اس سے قبل وہ عمل کیا تو یہ صحیح ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر اس نے نذر مانی کہ وہ فلاں سال حج کرے گا تو اس نے اس سے قبل حج کر لیا تو یہ صحیح ہوگا یا فلاں دن میں نماز پڑھنے کی نذر مانی تو اس سے پہلے نماز پڑھ لی۔ کیونکہ یہ سبب کے پائے جانے کے بعد جلدی کی جا رہی ہے وہ نذر ہے۔ پس تعیین لغو ہو جائے گی۔ نذر معلق کا مسئلہ مختلف ہے۔ کیونکہ شرط کے پائے جانے سے قبل اس کی تعجیل جائز نہیں۔

میں کہتا ہوں: ہم وہاں پہلے (مقولہ 9405 میں) فرق بیان کر چکے ہیں وہ یہ ہے شرط پر جو چیز معلق ہو وہ فی الحال سبب نہیں بنتی جس طرح اصول میں ثابت ہے بلکہ جب شرط پائی جائے گی تو وہ اس وقت سبب بنے گی۔ اگر اس کی تعجیل جائز ہو تو سبب سے پہلے اس کا وقوع لازم آئے گا تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ معلق میں زمان متعین ہو جاتا ہے اس اعتبار سے کہ یہ تعجیل کو دیکھیں۔ جہاں تک اس کی تاخیر کا تعلق ہے تو ظاہر یہی ہے کہ یہ جائز ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی ممنوع امر نہیں۔ اسی طرح اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں مکان، درہم اور فقیر متعین نہیں یہ تعیین کے بغیر اپنی اصل پر باقی رہے گا۔ اسی وجہ سے شارح نے صرف جلد ہی فعل کے کرنے پر مخالفت کے بیان پر اکتفا کیا ہے۔ کیونکہ کہا: فانہ لا یجوز تعجیلہ۔ فتدبر

میں کہتا ہوں: جس طرح فقیر متعین نہیں ہوتا اسی طرح اس کی تعداد متعین نہ ہوگی۔ ''الخانیہ'' میں ہے: اگر میں نے اپنی بیٹی کی شادی کی تو میرے مال میں سے ہزار روپیہ صدقہ ہے ہر مسکین کے لیے ایک درہم ہے اس نے اپنی بیوی کی شادی کی اور ایک مسکین کو ہزار دے دیا تو یہ جائز ہوگا۔

تنبیہ

نذر زمانہ وغیرہ کے ساتھ خاص نہیں ہوگی۔ امام ''زفر'' کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ جس کو اس نے لازم کیا ہے اس کا لزوم قربت کے اعتبار سے ہے نہ کہ ان دوسرے اعتبارات سے ہوگا جن کا کے قربت ہونے میں کوئی دخل نہیں جس طرح پہلے (مقولہ 17379 میں) گزر چکا ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: اسی طرح جب اس نے مسجد حرام میں دو رکعتوں کی نذر مانی اور اس نے ان رکعتوں کو ایسی مسجد میں ادا کر دیا جو اس سے شرف میں کم ہیں اور جس کا کوئی شرف نہ ہو تو یہ کافی ہوگا۔ امام ''زفر'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ شرع سے معروف یہ ہے کہ جو قربت ہے اس کا التزام موجب ہے اور شرع سے یہ ثابت نہیں کہ بندے کا عبادت کو کسی مکان کے ساتھ خاص کر دے بلکہ جو معروف ہے وہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لیے ہو۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ہدی کی نذر میں مکان اور اضحیہ کی نذر میں زمان متعین ہوگا۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک خاص معین کا نام ہے۔ ہدی اسے کہتے ہیں جسے حرم کی طرف بھیجا جاتا ہے اور اضحیہ اسے کہتے ہیں جو قربانی کے دنوں میں ذبح کیا جاتا ہے یہاں تک کہ اگر اس طرح نہ ہو تو یہ اسم نہیں پایا جائے گا۔ ہم باب الیمین فی البیع (مقولہ 18151 میں) میں ان شاء اللہ تعالیٰ

(نَذَرَ أَنْ یَتَصَدَّقَ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ مِنَ الْخُبْزِ فَتَصَدَّقَ بِغَيْرِهِ جَازَ إِنْ سَاوَى الْعَشَرَةَ) كَتَصَدُّقِهِ بِثَمَنِهِ (نَذَرَ صَوْمَ شَهْرٍ مُعَيَّنٍ لَزِمَهُ مُتَتَابِعًا لَكِنْ إِنْ أَفْطَرَ) فِيهِ (يَوْمًا قَضَاهُ) وَحْدَهُ وَإِنْ قَالَ مُتَتَابِعًا (بِلَا لُزُومِ اسْتِقْبَالٍ) لِأَنَّهُ مُعَيَّنٌ وَلَوْ نَذَرَ صَوْمَ الْأَبَدِ فَأَكَلَ لِعُذْرٍ فَدَى (نَذَرَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِأَلْفٍ مِنْ مَالِهِ وَهُوَ يَمْلِكُ دُونَهَا لَزِمَهُ) مَا يَمْلِكُ مِنْهَا (فَقَطْ) هُوَ الْمُخْتَارُ

ایک آدمی نے نذر مانی کہ وہ دس درہم کی روٹیاں صدقہ کرے گا تو اس نے کوئی اور چیز صدقہ کر دی تو یہ جائز ہو گا اگر وہ دس کے برابر ہو جس طرح وہ اس چیز کی ثمن صدقہ کر دے اس نے ایک معین مہینہ کے روزوں کی نذر مانی اس پر پے در پے روزے لازم ہوں گے۔ لیکن اگر اس نے اس میں ایک دن افطار کیا تو صرف ایک دن کی قضا کرے گا اگرچہ اس نے متتابعا کا قول کیا ہو استقبال کے لزوم کے بغیر۔ کیونکہ یہ معین ہے اگر ایک آدمی نے ہمیشہ کے لیے روزے رکھنے کی نذر مانی اور عذر کی وجہ سے کھانا کھایا تو وہ فدیہ دے گا۔ اس نے نذر مانی کہ وہ اپنے مال میں سے ہزار صدقہ کرے گا جب کہ وہ اس سے کم کا مالک تھا اس پر صرف وہی لازم ہو گا جس کا وہ مالک تھا۔ یہی مختار مذہب ہے۔

اس کی مکمل حقیقت ذکر کریں گے۔

17404۔ (قولہ: جَازَ) یہ قول اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ اس کی تعیین جس کے ساتھ وہ خریدے گا زمان اور مکان کی تعیین کی مثل ہے۔

17405۔ (قولہ: قَضَاهُ وَحْدَهُ) یعنی صرف اس دن کی قضا کرے گا تا کہ تمام روزے اس وقت کے علاوہ میں واقع نہ ہوں جس طرح روزوں میں گزر چکا ہے۔

17506۔ (قولہ: وَإِنْ قَالَ مُتَتَابِعًا) کیونکہ معین مہینہ میں تتابع کی شرط لغو ہے۔ کیونکہ ایام کے تتابع کی وجہ سے یہ پے در پے ہیں نیز نئے سرے سے بھی ممکن نہیں کیونکہ یہ معین ہے ''درر''۔ مگر جب مہینہ غیر معین ہو چاہے تو پے در پے روزے رکھ لے چاہے تو الگ الگ روزے رکھ لے۔ مگر جب وہ پے در پے کی شرط لگائے تو روزے پے در پے لازم ہوں گے اور نئے سرے سے لازم ہوں گے ''فتح''۔ یعنی اس کے علاوہ کسی اور مہینہ میں پے در پے نئے سرے سے لازم ہوں گے۔ اگر اس نے کسی روز افطار کیا اگرچہ وہ دن ان دنوں میں سے تھا جس میں روزہ رکھنا منع تھا جس طرح کتاب الصوم میں گزر چکا ہے۔ وہاں مکمل بحث (مقولہ 9391 میں) گزر چکی ہے جس میں پے در پے کی شرط واجب ہے یا پے در پے کی شرط واجب نہیں اور جس کی تقدیم و تاخیر جائز ہے یا جائز نہیں اس کی طرف رجوع کیجئے۔

17507۔ (قولہ: فَأَكَلَ لِعُذْرٍ) اسی طرح کا حکم ہے اگر اس نے عذر کے بغیر کھانا کھایا ''ح''۔

17408۔ (قولہ: فَدَى) ہر روز نصف صاع گندم یا ایک صاع جو فدیہ دے اگر وہ قادر نہ ہو تو اللہ تعالیٰ سے استغفار کرے جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔

17409۔ (قولہ: لَزِمَهُ مَا يَمْلِكُ مِنْهَا فَقَطْ) اگر اس کے پاس سامان تجارت ہو یا ایک خادم ہو جس کی مالیت سو

لِأَنَّهُ فِيمَا لَمْ يَمْلِكْ لَمْ يُوجَدْ النَّذْرُ فِي الْمِلْكِ وَلَا مُضَافًا إِلَى سَبَبِهِ فَلَمْ يَصِحَّ كَمَا لَوْ (قَالَ مَا لِي فِي الْمَسَاكِينِ صَدَقَةٌ وَلَا مَالَ لَهُ لَمْ يَصِحَّ) اتِّفَاقًا (نَذَرَ التَّصَدُّقَ بِهَذِهِ الْمِائَةِ يَوْمَ كَذَا عَلَى زَيْدٍ فَتَصَدَّقَ بِمِائَةٍ أُخْرَى قَبْلَهُ) أَيْ قَبْلَ ذَلِكَ الْيَوْمِ (عَلَى فَقِيرٍ آخَرَ جَازَ)

کیونکہ جس کا وہ مالک نہیں تو ملک میں نذر نہیں پائی گئی اور نہ ہی وہ سبب کی طرف مضاف ہے تو یہ نذر صحیح نہ ہوگی۔ جس طرح اگر اس نے کہا: میرا مال مساکین میں صدقہ ہے جب کہ اس کا کوئی مال نہ ہو تو بالاتفاق یہ صحیح نہ ہوگی۔ ایک آدمی نے نذر مانی کہ اس سو کو فلاں دن زید پر صدقہ کرے گا تو اس نے اس دن سے پہلے ایک اور سو دوسرے فقیر پر صدقہ کر دیا تو یہ جائز ہے۔

کے برابر ہو تو وہ اس غلام کو بیچے اور صدقہ کرے۔ اگر وہ دس کے مساوی ہو تو اس کا صدقہ کرے۔ اگر کوئی چیز نہ ہو تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی جس طرح ایک آدمی نے اپنے اوپر ہزار حج واجب کیے تو جتنے عرصہ میں وہ زندہ رہے گا ہر سال کا ایک حج اس پر لازم ہوگا۔ ''شرنبلالیہ'' میں ''خانیہ'' سے مروی ہے۔ ذرا غور کرو کیا اس میں دین داخل ہوگا جس طرح وصیت میں اس کا ایک تہائی مال داخل ہوتا ہے؟ تعلیل کا ظاہر یہ ہے کہ وہ داخل نہیں ہوتا۔ کیونکہ قبضہ سے پہلے وہ اس کا مالک نہیں ہوتا جب وہ اس پر قبضہ کرے گا تو نذر کے بعد یہ نئی ملکیت واقع ہوگی۔ تہائی مال کی وصیت میں موت کے وقت اس کے مال کا اعتبار ہوگا۔ تامل۔ لیکن شرکت کے آغاز میں (مقولہ 20931 میں) آئے گا حق یہ ہے کہ وہ اس کا مملوک ہو۔

نذر کے صحیح ہونے کی شرط

17410۔ (قولہ: لَمْ يُوجَدْ الخ) نذر کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ منذور نذر ماننے والے کی ملکیت ہو یا ملکیت کے سبب کی طرف منسوب ہو جس طرح اس کا قول ہے: ان اشتریتك واللہ علی ان اعتقك ''ط''۔

17411۔ (قولہ: فِي الْمَسَاكِينِ صَدَقَةٌ) یعنی مساکین پر خرچ کیا جائے گا یہاں فی، علی کے معنی میں ہے۔

17412۔ (قولہ: لَمْ يَصِحَّ اتِّفَاقًا) اگر اس کا مال ہو تو یہ صحیح ہوگا اور اس سے مراد مال زکوٰۃ کی جنس ہے یہ بطور استحسان ہے۔ وہ کون سی جنس ہو وہ نصاب کی مقدار کو پہنچے یا نہ پہنچے اس پر ایسا دین ہو جو سب مال کو محیط ہو یا نہ ہو۔ اگر وہ اس کے علاوہ کوئی مال نہ پائے تو وہ اپنی قوت (خوراک) کے برابر مال روک لے جب وہ اس کے علاوہ مال کا مالک ہو تو اتنی مقدار صدقہ کر دے۔ یعنی جتنی مقدار اس نے اپنے پاس مال روکا تھا جس طرح متفرقات القضاء میں (مقولہ 26719 میں) آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وہاں شارح نے ''البحر'' سے ذکر کیا تھا: ان فعلت کذا فما املکه صدقة الخ اگر میں ایسا کروں تو جس کا میں مالک ہوں وہ صدقہ ہے۔ اس کا حیلہ یہ ہے کہ وہ اپنی مملوک چیز کسی آدمی کے ہاتھ ایسے کپڑے کے بدلے میں بیچے جو کپڑا رومال میں ہو اور اس کپڑے پر قبضہ کرے اور اسے نہ دیکھے پھر وہ یہ کام کرے پھر خیار رویۃ کی وجہ سے اسے لوٹا دے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ ''مقدسی'' نے یہاں کہا: اس سے معلوم ہوجاتا ہے کہ معتبر وہ ملکیت ہے جو قسم توڑنے کے وقت ہو نہ کہ قسم اٹھانے کے وقت ملکیت معتبر ہے۔

لِمَا تَقَرَّرَ فِيمَا مَرَّ (قَالَ عَلَيَّ نَذْرٌ وَلَمْ يَزِدْ عَلَيْهِ وَلَا نِيَّةَ لَهُ فَعَلَيْهِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ) وَلَوْ نَوَى صِيَامًا بِلَا عَدَدٍ لَزِمَهُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَوْ صَدَقَةً فَإِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ كَالْفِطْرَةِ وَلَوْ نَذَرَ ثَلَاثِينَ حِجَّةً لَزِمَهُ بِقَدْرِ عُمْرِهِ (وَصَلَ بِحَلِفِهِ

کیونکہ جو گزر چکا ہے اس میں ثابت ہو چکا ہے۔ اس نے کہا: مجھ پر نذر ہے اور اس پر کسی چیز کا اضافہ نہ کیا اور اس کی کوئی نیت نہ تھی تو اس پر کفارہ یمین ہوگا۔ اگر اس نے تعداد کے بغیر روزوں کی نیت کی تو اس پر تین روزے لازم ہو جائیں گے۔ اگر صدقہ کی نیت کی تو دس مسکینوں کو کھانا کھلانا لازم آئے گا جس طرح صدقہ فطر ہوتا ہے۔ اگر اس نے تیس حجوں کی نذر مانی تو عمر کے حساب سے اس پر حج لازم ہو جائیں گے۔ اس نے اپنی قسم کے ساتھ

17413۔ (قولہ: فِيمَا مَرَّ) یعنی یہ قول ان النذر غیر المعلق لا یختص بشیء۔

17414۔ (قولہ: وَلَمْ يَزِدْ عَلَيْهِ) اگر اس نے کہا: نذر حج، مثال کے طور پر اس نے نذر حج کے الفاظ زائد کہے تو اس پر حج لازم ہو جائے گا۔

17415۔ (قولہ: وَلَوْ نَوَى صِيَامًا الخ) یہ ان کے قول: ولا نية له سے احتراز ہے۔ اور یہ اشارہ کیا کہ اگر اس نے حج، عمرہ یا کسی اور چیز کی نیت کی تو اس پر وہی چیز لازم ہو جائے گی جو اس نے نیت کی جس طرح ''کافی الحاکم'' میں ہے۔

17416۔ (قولہ: لَزِمَهُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ) کیونکہ بندے کے واجب کرنے کو اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے پر قیاس کیا جائے گا۔ اور روزوں میں ادنی تین دن کے روزے ہیں جو کفارہ یمین میں لازم ہوتے ہیں۔ ''بحر'' میں ''الولوالجیہ'' سے مروی ہے۔

17417۔ (قولہ: وَلَوْ صَدَقَةً) یعنی تعداد کے بغیر۔

17418۔ (قولہ: كَالْفِطْرَةِ) یعنی ہر مسکین کو نصف صاع گندم دی جائے گی۔ یہی حکم ہوگا اگر وہ کہے: للہ علی اطعام مسکین استحسانا اس پر نصف صاع گندم لازم ہوگی۔ اور اگر اس نے کہا: اللہ تعالیٰ کے لیے مجھ پر مساکین کو کھانا کھلانا لازم ہے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دس مساکین کا کھانا لازم ہوگا، ''فتح''۔

17419۔ (قولہ: لَزِمَهُ بِقَدْرِ عُمْرِهِ) یعنی اس پر لازم ہوگا کہ وہ اس قدر حج کرے جس قدر وہ زندہ رہے۔ ''لباب المناسك'' میں گزر چکا ہے: اس پر کل لازم ہو جائے گا اور اس پر یہ لازم ہوگا کہ وہ خود حج کرتا رہے جب تک وہ زندہ رہے اور باقی کی وصیت کرنا واجب ہے۔ ''قاری'' نے اپنی ''شرح'' میں ''العیون''، ''الخانیہ'' اور ''السراجیہ'' کی طرف نسبت کی ہے کہا: ''النوازل'' میں ہے کہ یہ شیخین کا قول ہے اور پہلا قول امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: حق سب کو لازم کرنا ہے۔ ملخص

17420۔ (قولہ: وَصَلَ بِحَلِفِهِ) وصل کی قید لگائی۔ کیونکہ اگر اس نے استثنا کو الگ کر کے ذکر کیا تو وہ فائدہ نہ دے گی مگر جب وہ سانس لینے یا کھانسی وغیرہ کے لیے ہو۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: آپ چھ ماہ تک استثناء منفصل کے جواز کا قول کرتے تھے۔ ان کا یہ قول اس امر کو لازم کرے گا کہ کوئی عقد بھی کسی چیز کو لازم نہیں کرے گا اور محلل ثانی کا وہ

إِنْ شَاءَ اللهُ بَطَلَ) يَمِينُهُ (وَكَذَا يَبْطُلُ بِهِ) أَيْ بِالِاسْتِثْنَاءِ الْمُتَّصِلِ (كُلُّ مَا تَعَلَّقَ بِالْقَوْلِ عِبَادَةً أَوْ مُعَامَلَةً) لَوْ بِصِيغَةِ الْإِخْبَارِ وَلَوْ بِالْأَمْرِ أَوْ النَّهْيِ كَأَعْتِقُوا عَبْدِي بَعْدَ مَوْتِي إِنْ شَاءَ اللهُ، لَمْ يَصِحَّ وَبِعْ عَبْدِي هَذَا إِنْ شَاءَ اللهُ لَمْ يَصِحَّ الِاسْتِثْنَاءُ (بِخِلَافِ الْمُتَعَلِّقِ بِالْقَلْبِ) كَالنِّيَّةِ كَمَا مَرَّ فِي الصَّوْمِ

ان شاءاللہ کا لفظ ملایا تو اس کی یمین باطل ہو جائے گی۔ اسی طرح استثناء متصل کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے۔ ہر وہ جو قول سے متعلق ہو عبادت ہو یا معاملہ ہو اگرچہ اخبار کے صیغہ کے ساتھ ہو اگر امر یا نہی کے ساتھ ہو جیسے میری موت کے بعد میرے غلام کو آزاد کر دینا ان شاءاللہ تو استثنا صحیح نہ ہوگی۔ اور میرے اس غلام کو بیچ دینا ان شاءاللہ تو استثنا صحیح نہ ہوگی۔ قلب کے ساتھ معلق کا معاملہ مختلف ہے جس طرح نیت ہوتی ہے جس طرح روزے میں گزر چکا ہے۔

محتاج نہیں ہوگا۔ کیونکہ طلاق دینے والا استثنا کر دے گا۔ اس مسئلہ میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی ''منصور'' کے ساتھ ایک حکایت ہے جسے ''الدرر'' وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔

استثنا کے احکام

17421۔(قولہ: إِنْ شَاءَ اللهُ) یہ وصل کا مفعول بہ ہے۔

17422۔(قولہ: عِبَادَةً) جیسے نذر، آزاد کرنا یا معاملہ ہو جیسے طلاق، اقرار، ''ط''۔

17423۔(قولہ: أَوْ النَّهْيِ) جس طرح وہ اپنے وکیل سے کہے لا تبع لفلان ان شاء اللہ، ''ط''۔

17424۔(قولہ: لَمْ يَصِحَّ الِاسْتِثْنَاءُ) یہ ان کے قول ولو بالامر کا جواب ہے فافہم۔ یعنی مامور کو حق حاصل ہے کہ وہ اسے بیچے۔ فرق یہ ہے کہ ایجاب لازم کرنے والے کے طور پر واقع ہوتا ہے اس طرح کہ بعد میں اس کے باطل کرنے پر قادر نہیں ہوتا۔ پس وہ استثنا کا محتاج ہوتا ہے یہاں تک کہ ایجاب کا حکم اس پر لازم نہیں ہوتا اور امر لازم کے طور پر واقع نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ مامور کو اس سے معزول کرنے کے ساتھ اس کے باطل کرنے پر قادر ہوتا ہے تو وہ اس میں استثنا کا محتاج نہیں ہوتا۔ ''ذخیرہ''۔ ہم باب الاستیلاد سے تھوڑا پہلے اسے (مقولہ 16982 میں) بیان کر چکے ہیں۔

17425۔(قولہ: كَمَا مَرَّ فِي الصَّوْمِ) کیونکہ جب اس نے اس مشیت کو نیت کے تلفظ کے ساتھ ملا دیا تو مشیت باطل نہ ہوگی کیونکہ یہ توفیق کو طلب کرنے کے لیے ہے۔ ''حموی''۔ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ یہ اس میں استثنا کے لیے نہیں یہاں تک کہ یہ کہا جائے کہ نیت اقوال میں سے نہیں پس یہ استثنا کے ساتھ باطل نہ ہوگی۔ ''طحطاوی'' نے ''ابوسعود'' سے روایت نقل کی ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

بَابُ الْیَمِینِ فِی الدُّخُولِ وَالْخُرُوجِ وَالسُّکْنَی وَالْإِتْیَانِ وَالرُّکُوبِ وَغَیْرِ ذٰلِکَ

الْأَصْلُ أَنَّ الْأَیْمَانَ مَبْنِیَّةٌ عِنْدَ الشَّافِعِیِّ عَلَی الْحَقِیقَةِ اللُّغَوِیَّةِ، وَعِنْدَ مَالِكٍ عَلَی الِاسْتِعْمَالِ الْقُرْآنِیِّ، وَعِنْدَ أَحْمَدَ عَلَی النِّیَّةِ، وَعِنْدَنَا عَلَی الْعُرْفِ مَا لَمْ یَنْوِ مَا یَحْتَمِلُهُ اللَّفْظُ فَلَا حِنْثَ فِی لَا یَهْدِمُ بَیْتًا بِبَیْتِ الْعَنْکَبُوتِ إِلَّا بِالنِّیَّةِ فَتْحٌ

مختلف امور پر قسم کے احکام

قاعدہ یہ ہے کہ ایمان امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حقیقت لغویہ پر مبنی ہیں۔ امام ''مالک'' کے نزدیک استعمال قرآنی پر مبنی ہیں۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نیت پر مبنی ہیں اور ہمارے نزدیک عرف پر مبنی ہیں جب تک وہ اس چیز کی نیت نہ کرے لفظ جس کا احتمال رکھتا ہو۔ پس جب وہ قسم اٹھائے: لا یھدم بیتا تو مکڑی کے گھر کو خراب کرنے سے حانث نہیں ہوگا مگر جب وہ اس کی نیت کرے ''فتح''۔

17426۔ (قولہ: وَغَیْرِ ذٰلِکَ) جیسے بیٹھنا، شادی کرنا اور پاکیزگی حاصل کرنا۔

قسموں میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے

17427۔ (قولہ: وَعِنْدَنَا عَلَی الْعُرْفِ) عرف پر مبنی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ متکلم کلام عرفی کرتا ہے۔ میری اس سے مراد یہ ہے یعنی ایسے الفاظ بولتا ہے جن سے وہ معانی مراد لیے جاتے ہیں جو عرف میں ان الفاظ کے لیے وضع کیے گئے ہیں جس طرح ایک عربی اس حال میں کہ وہ اہل لغت کے درمیان رہتا ہے وہ حقائق لغویہ کے ساتھ کلام کرتا ہے۔ پس متکلم کے الفاظ کو ان معانی کی طرف پھیرنا ضروری ہے جو ان کی مراد ہونے کے اعتبار سے معروف ہیں، ''فتح''۔

17428۔ (قولہ: فَلَا حِنْثَ الخ) صاحب ''الذخیرہ'' اور صاحب ''المرغینانی'' نے تصریح کی ہے کہ وہ مذکورہ فرع میں مکڑی کا گھر برباد کرنے کی صورت میں حانث ہو جائے گا۔ مشائخ میں سے کچھ وہ بھی ہیں جنہوں نے یہ حکم لگایا ہے کہ وہ خطا پر محمول ہے۔ ان میں سے کچھ وہ بھی ہیں جنہوں نے کلام کو عرف پر محمول کرنے کی قید لگائی ہے جب اس کی حقیقت پر عمل کرنا ممکن نہ ہو۔ ''الفتح'' میں کہا: اس تعبیر کی بنا پر کوئی خفا نہیں کہ جن کی وضع لغوی اور وضع عرفی ہو اس کے معنی لغوی کا اعتبار کیا جائے گا اگرچہ اس کا تکلم اہل عرف کریں۔ یہ اس قاعدہ کو ختم کر دیتا ہے کہ ایمان کو عرف پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ معتبر لغت ہی ہے مگر جب وہ متعذر ہو جب کہ یہ بعید ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ متکلم عرف کے ساتھ کلام کرتا ہے وہ عرف جس کے ساتھ خطاب ہوتا ہے خواہ وہ لغت کا عرف ہو اگر وہ اس کے اہل میں سے ہے یا لغت کے علاوہ کا عرف ہو اگر متکلم اس کے غیر سے ہے۔ ہاں جو لغت اور عرف میں مشترک ہے اس میں لغت کا اعتبار کیا جائے گا اس وجہ سے کہ یہ عرف ہے۔ مگر جو فرع

(الْأَيْمَانُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْأَلْفَاظِ لَا عَلَى الْأَغْرَاضِ فَلَوْ) اغْتَاظَ عَلَى غَيْرِهِ وَ (حَلَفَ أَنْ لَا يَشْتَرِيَ لَهُ شَيْئًا بِفَلْسٍ فَاشْتَرَى لَهُ بِدِرْهَمٍ) أَوْ أَكْثَرَ (شَيْئًا لَمْ يَحْنَثْ كَمَنْ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْبَابِ

ایمان الفاظ پر مبنی ہوتی ہیں اغراض پر مبنی نہیں ہوتیں اگر وہ کسی غیر پر غصے ہو اور یہ قسم اٹھائے کہ وہ ایک فلس کے بدلے میں اس کے لیے کوئی چیز نہیں خریدے گا تو اس کے لیے ایک درہم یا اس سے زیادہ کے ساتھ اس کے لیے کوئی چیز خریدی تو وہ حانث نہیں ہوگا جس طرح وہ قسم اٹھائے کہ وہ دروازے سے نہیں نکلے گا۔

مذکور ہے اس میں وجہ یہ ہے اگر اس نے اپنے قول بیتا کے عموم میں اس کی نیت کی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اگر اس کے دل میں یہ خیال نہ گزرا تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ لفظ بیت کو جب مطلق ذکر کیا جائے تو کلام مطلق کی طرف پھر جاتی ہے جب اس کی نیت نہ ہو۔ اگر اس نے کسی شے کی نیت کی ہو جب کہ لفظ اس کا احتمال بھی رکھتا تو قسم اسی اعتبار سے منعقد ہو جاتی ہے۔ ''البحر'' وغیرہ میں اس کی پیروی کی ہے۔

فقہا کے قول: قسموں کا انحصار الفاظ پر ہوتا ہے نہ کہ اغراض پر کی نفیس تحقیق

17429۔ (قولہ: الْأَيْمَانُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْأَلْفَاظِ الخ) مراد الفاظ عرفیہ ہیں کیونکہ ماقبل اس کا قرینہ ہے اس کے ساتھ اس قول سے احتراز کیا ہے کہ یہ عرف لغت یا عرف قرآن پر مبنی ہے جب وہ قسم اٹھائے: لا یرکب دابة اور: لا یجلس علی وتد کی قسم اٹھانے میں وہ انسان پر سوار ہونے اور پہاڑ پر بیٹھنے کی صورت میں حانث نہیں ہوگا اگرچہ انسان لغت کے عرف میں دابہ ہے اور جبل قرآن کے عرف میں وتد ہے جس طرح عنقریب آئے گا۔ قولہ: لا علی الاغراض، اغراض سے مراد مقاصد اور نیتیں ہیں۔ اس قول کے ساتھ اس قول سے احتراز کیا ہے کہ یہ نیت پر مبنی ہے۔ پس حاصل کلام یہ ہے کہ معتبر وہ لفظ عرفی مسمی ہے۔ جہاں تک قسم اٹھانے والے کی غرض کا تعلق ہے اگر لفظ مسمی کا مدلول ہو تو اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر لفظ سے زائد ہو تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اس وجہ سے ''تلخیص الجامع الکبیر'' میں کہا ہے: و بالعرف یخص ولا یزاد حتی خص الراس بما یکبس ولم یرد الملك فی تعلیق طلاق الاجنبیة بالدخول۔ اس کا معنی یہ ہے: جب لفظ عام ہو تو اس کی تخصیص عرف کے ساتھ جائز ہوتی ہے جس طرح ایک آدمی قسم اٹھائے: لا یاکل رأسا وہ سر نہیں کھائے گا۔ کیونکہ عرف میں اس سے مراد وہ سر ہے جسے تندور میں پکایا جاتا ہے اور وہ بازار میں بیچا جاتا ہے وہ بھیڑ بکری کا سر ہوتا ہے چڑیا وغیرہ کا سر نہیں ہوتا۔ پس غرض عرفی اس کے عموم میں تخصیص پیدا کر دے گا جب اسے مطلق ذکر کیا جائے تو وہ متعارف کی طرف پھر جائے گا ایسی زیادتی جو لفظ سے خارج ہے۔ پس یہ کلام لغو چلی جائے گی اور ملک کا ارادہ صحیح نہ ہوگا۔ یعنی اگر تو گھر میں داخل ہوئی جب کہ تو میری ملکیت میں ہو اگرچہ یہ متعارف ہو کیونکہ یہ مذکور نہیں۔ اور عرف کی دلالت کا کوئی اثر نہیں ہوتا کہ غیر ملفوظ کو ملفوظ بنا دے جب تجھے اس کا علم ہو چکا ہے تو یہ جان لے کہ جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ کسی انسان کے لیے فلس کے بدلے میں کوئی چیز نہیں خریدے گا تو لفظ مسمی جو فلس ہے جس کا لغت اور عرف میں معنی ایک ہے جو تانبے کا ایک ہی ٹکڑا ہے جس پر مہر لگی ہے۔

....

پس وہ ایسا اسم ہے جو خاص و معلوم ہے جو درہم اور دینار پر صادق نہیں آتا۔ جب وہ ایک درہم کے ساتھ اس کے لیے کوئی چیز خریدتا ہے تو وہ حانث نہیں ہوگا اگر چہ عرفاً غرض یہ ہو کہ وہ درہم کے ساتھ بھی کوئی چیز نہیں خریدے گا اور نہ ہی دینار کے ساتھ کوئی چیز خریدے گا۔ لیکن یہ لفظ مسمی پر زائد ہے یہ اس کے مدلول میں داخل نہیں۔ پس فلس کے لفظ کے ساتھ اس کا ارادہ صحیح نہیں۔ اسی طرح اگر اس نے قسم اٹھائی وہ دروازے سے نہیں نکلے گا تو وہ سطح سے نکلا تو وہ حانث نہیں ہوگا اگر چہ عرفاً غرض یہ ہو کہ وہ گھر میں ہی رہے گا اور سطح، طاق وغیرہا سے نہیں نکلے گا۔ لیکن یہ مسمی کا غیر ہے اور مسمی کے بغیر غرض سے حانث نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ عصا سے نہیں مارے گا تو اس نے اسے سوط کے ساتھ مارا تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ عصا مذکور نہیں اگر چہ غرض اسے تکلیف نہ دینا تھا کہ وہ نہ اسے عصا کے ساتھ مارے گا اور نہ ہی کسی اور چیز کے ساتھ مارے گا۔ اسی طرح اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اسے ہزار کے بدلے میں دوپہر کا کھانا کھلائے گا تو اس نے ہزار کے بدلے ایک روٹی خریدی اور اس کے ساتھ اسے دوپہر کا کھانا کھلایا تو وہ حانث نہیں ہوگا اگر چہ اس کی غرض یہ ہو کہ وہ اسے ایسی چیز کے ساتھ دوپہر کا کھانا کھلائے گا جو اس کی پوری قیمت والی ہو۔ اسی طریقہ پر اور مسائل بھی ہیں جنہیں بھی تلخیص ''الجامع'' میں ذکر کیا ہے۔

اس نے قسم اٹھائی کہ وہ دس کے بدلے میں نہیں خریدے گا تو گیارہ کے بدلے میں خریدے تو حانث ہو جائے گا۔ اگر بائع نے یہ قسم اٹھائی تھی تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ مشتری کی مراد مطلقہ ہے اور بائع کی مراد مفردہ ہے۔ یہی عرف ہے۔ اگر اس نے نو کے بدلے میں اسے خریدا یا بیچا تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ مشتری کمی کرنے والا ہے اور بائع اگر چہ زیادتی کا خواہش مند ہوتا ہے مگر مسمی کے بغیر غرض کے ساتھ حانث نہیں ہوتا جس طرح گزشتہ مسائل میں گزرا ہے۔ یہ بھی چار مسائل ہیں۔

(۱) اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس کے عوض میں نہیں خریدے گا تو اس نے گیارہ کے ساتھ انہیں خریدا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے دس اور زائد کے ساتھ خریدا ہے اور حنث کی شرط پر زیادتی قسم توڑنے سے مانع نہیں ہوتی جس طرح اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں داخل نہیں ہوگا تو وہ اس گھر میں داخل ہوا اور ایک دوسرے گھر میں داخل ہوا۔

(۲) اگر بائع نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ دس کے عوض میں کوئی چیز نہیں بیچے گا تو اس نے گیارہ کے بدلے میں بیچی تو وہ حانث نہیں ہو گا۔ کیونکہ عشرۃ کا اطلاق مفردہ اور مقرونہ پر کیا جاتا ہے۔ مقرونہ سے مراد ہے جس کے ساتھ کوئی دوسرا عدد ملا دیا جاتا ہے جب مشتری کمی کا طالب تھا یعنی وہ دس سے کم ثمن کا طالب تھا تو اس سے معلوم ہوا کہ اس کی مراد مطلق عشرۃ (دس) ہے یعنی مفردہ ہو یا مقرونہ ہو اور جب بائع زیادہ ثمن کا طالب تھا یعنی دس سے زیادہ کی ثمن کا طالب تھا تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ان کے قول لا ابیعہ بعشرۃ سے مراد صرف عشرۃ مفردہ ہو۔ یہ عرف کے ساتھ تخصیص ہے۔ اسی وجہ سے مشتری گیارہ کے ساتھ حانث ہو جاتا ہے بائع حانث نہیں ہوتا۔

(۳) اگر وہ نو کے ساتھ خریدے تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ عشرہ اپنی دونوں نوعوں کے ساتھ نہیں پایا گیا جب کہ غرض بھی پائی گئی ہے۔ کیونکہ وہ کمی کا خواہش مند تھا۔

أَوْ لَا یَضْرِبُهُ أَسْوَاطًا أَوْ لَیُغَدِّیَنَّهُ الْیَوْمَ بِأَلْفٍ فَخَرَجَ مِنَ السَّطْحِ
یا اسے اسواط نہیں مارے گا یا ہزار کے ساتھ اسے آج دو پہر کا کھانا کھلائے گا تو وہ سطح سے نکلا

(۴) اگر اس نے نو کے ساتھ بیچا تو بھی وہ حانث نہیں ہوگا اگر چہ اس کی غرض دس پر زیادتی تھی۔ اور اس کی غرض یہ تھی کہ وہ نہ نو کے بدلے بیچے گا اور نہ ہی اس سے کم کے ساتھ بیچے گا۔ لیکن یہ غیر مسمی ہے۔ کیونکہ اس نے دس کا ذکر کیا اس کا اطلاق نو پر نہیں ہوتا۔ اور مسمی کے بغیر وہ غرض سے حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ غرض مخصص بننے کی صلاحیت رکھتی ہے زیادتی کی صلاحیت نہیں رکھتی جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ جب تجھے یہ علم ہو چکا ہے تو تیرے لیے یہ امر ظاہر ہوگا کہ ان قاعدۃ بناء الایمان علی العرف کا معنی یہ ہے کہ معتبر وہ معنی ہے جو لفظ مسمی سے عرف میں مقصود ہو اگر چہ لغت یا شرع میں معنی متعارف سے عام ہو۔ جب یہ قاعدہ غرض عرفی کے اعتبار کا وہم دلاتا ہے اگر چہ وہ لفظ مسمی سے زائد ہو اور اس کے مدخول سے خارج ہو جس طرح مسئلہ اخیرہ میں ہے اور جس طرح ان مسائل اربعہ میں ہے جن کا مصنف نے ذکر کیا ہے علما نے اس وہم کو ایک دوسرے قاعدہ کے ساتھ دور کیا ہے۔ وہ قاعدہ یہ ہے: بناء الایمان علی الالفاظ لا علی الاغراض تو علما کا قول لا علی الاغراض اس کے ساتھ علما نے لفظ مسمی سے غرض زائد کے اعتبار کے توہم کو دور کیا ہے۔ اور الفاظ سے مراد الفاظ عرفیہ ہیں۔ اس کا قرینہ پہلا قاعدہ ہے۔ اگر پہلا قاعدہ نہ ہوتا تو الفاظ کا اعتبار ہوتا خواہ وہ لغویہ ہوں یا شرعیہ ہوں۔ پس دونوں قاعدوں میں کوئی منافات نہیں جس طرح کثیر علما کو وہم ہوا یہاں تک ''شرنبلالیہ'' کو بھی وہم ہوا انہوں نے پہلے قاعدہ کو دیانت اور دوسرے کو قضا پر محمول کیا وہ فروع جن کو علما نے ذکر کیا ہے۔

پھر یہ جان لو یہ سب اس وقت ہے کہ جب عرف میں لفظ کسی اور معنی سے مجاز نہ ہو جس طرح یہ قول ہے: لا اضع قدمی فی دار فلان یہ مطلقا دخول سے مجاز ہے جس طرح آگے آئے گا۔ اس میں لفظ کا اصلاً اعتبار نہیں ہوگا یہاں تک کہ اس نے اپنا قدم رکھا اور داخل نہ ہو تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ لفظ کو چھوڑ دیا گیا اور اس کی مراد ایک اور معنی ہو گیا۔ اس کی مثل: لا آکل من ھذہ الشجرۃ جب کہ وہ درخت ایسا ہے جو پھل نہیں دیتا تو یہ اس کی قیمت کی طرف پھر جائے گا یہاں تک کہ اس درخت کو کھانے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔ یہ اس قول کے برعکس ہے جو گزر چکا ہے۔ کیونکہ اس میں لفظ کو نہیں چھوڑا گیا بلکہ اس کا اور اس کے غیر کا ارادہ کیا گیا ہے۔ پس لفظ مسمی کا اعتبار کیا گیا ہے اس کے اس غیر کا ارادہ نہیں کیا گیا جو اس پر زائد ہو۔ جہاں تک اس کا تعلق ہے تو اس میں صرف غرض کا اعتبار کیا گیا ہے۔ کیونکہ لفظ اس سے مجاز بن چکا ہے۔ پس یہ ان دونوں مذکورہ قاعدہ کے خلاف نہیں ہے۔ اس روشن تقریر کو غنیمت جان جو ہم نے اپنے رسالہ ''رفع الانتقاض و دفع الاعتراض علی قولھم: الایمان مبینۃ علی الالفاظ لا علی الاغراض'' سے تلخیص کی ہے۔ اگر تو اس سے زائد اور وہاں جو بحث ہے اس کی حقیقت پر آگاہی حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس رسالہ کی طرف رجوع کر اور اس کا حریص ہو جا۔ کیونکہ فانھا کشفت اللثام عن حور مقصورات فی الخیام اس رسالہ نے مخفی اسرار و رموز سے پردہ ہٹا دیا ہے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ

17430۔ (قولہ: أَوْ لَا یَضْرِبُهُ أَسْوَاطًا) بعض نسخوں میں سوطا ہے۔ یہ تلخیص ''الجامع'' میں جو عبارت ہے اس

وَضَرَبَ بَعْضَهَا وَغَدَّى بِرَغِيفٍ) اشْتَرَاهُ بِأَلْفِ أَشْبَاهٌ (لَمْ يَحْنَثْ) لِأَنَّ الْعِبْرَةَ لِعُمُومِ اللَّفْظِ إِلَّا فِي مَسَائِلَ حَلَفَ لَا يَشْتَرِيهِ بِعَشَرَةٍ حَنِثَ بِأَحَدَ عَشَرَ بِخِلَافِ الْبَيْعِ أَشْبَاهٌ (لَا يَحْنَثُ بِدُخُولِ الْكَعْبَةِ وَالْمَسْجِدِ وَالْبِيعَةِ) لِلنَّصَارَى (وَالْكَنِيسَةِ) لِلْيَهُودِ (وَالدِّهْلِيزِ وَالظُّلَّةِ) الَّتِي عَلَى الْبَابِ

اوران کا بعض مارا اور ایسی روٹی سے دو پہر کا کھانا کھلایا جسے ہزار سے خریدا تھا''اشباہ''۔تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اعتبار عموم لفظ کا ہوگا مگر چند مسائل میں ایسا نہیں۔اس نے قسم اٹھائی کہ وہ دس کے بدلے میں نہیں خریدے گا تو وہ گیارہ کے ساتھ خریدنے کی صورت میں حانث ہوجائے گا۔ بیع کا معاملہ مختلف ہے،''اشباہ''۔وہ آدمی کعبہ، مسجد، نصاریٰ کی عبادت گاہ گرجا اور یہودیوں کی عبادت گاہ کنیسہ میں، دہلیز اور دروازے پر بنے ہوئے چھپر کے نیچے داخل ہونے سے حانث نہیں ہوگا

کے موافق ہے۔

17431۔(قولہ: وَضَرَبَ بَعْضَهَا) ھا ضمیر سے مراد اسواط ہیں۔اس میں ہے: اسواط کا عدد ذکر نہیں کیا گیا۔بعض نسخوں میں ہے وضرب بعصا جو عین اور صاد مہملہ کے ساتھ ہے۔یہ تلخیص''الجامع''میں قول کے موافق ہے۔

قسم میں اعتبار عموم لفظ کا ہوتا ہے

17432۔(قولہ: لِأَنَّ الْعِبْرَةَ لِعُمُومِ اللَّفْظِ) اس میں ہے: ان فروع میں عموم نہیں اس تعبیر کی بنا پر کہ عرف لفظ کے عموم کی تخصیص کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے جس طرح ہم پہلے (مقولہ 17429 میں) بیان کر چکے ہیں۔پس اعتبار عرف کا ہوگا عموم لفظ کا نہیں ہوگا۔ پس درست عموم کے لفظ کا اسقاط ہے۔پس یہ اس کے موافق ہوگا جو قول من اعتبار الالفاظ لا الاغراض گزر چکا ہے جس طرح ہم نے ابھی اس کی (مقولہ 17429 میں) وضاحت کی ہے۔

17433۔(قولہ: إِلَّا فِي مَسَائِلَ) اس استثنا کی کوئی ضرورت نہیں۔کیونکہ یہ مسائل اعتبار لفظ کے قاعدہ میں داخل ہیں جس طرح تو جان چکا ہے۔

17434۔(قولہ: وَالْبِيعَةِ) یہ با کے کسرہ اور یا کے سکون کے ساتھ ہے اور ان کا قول للنصاریٰ یعنی ان کی عبادت گاہ ہو۔کنیسہ یہ یہودیوں کی عبادت گاہ ہوتی ہے اس کا اطلاق نصاریٰ کی عبادت گاہ پر بھی ہوتا ہے۔''مصباح''۔''قہستانی'' میں''قاموس''سے مروی ہے: بیعۃ یہ نصاریٰ کی عبادت گاہ ہے یا یہودیوں کی عبادت گاہ ہے یا کفار کی عبادت گاہ ہے۔پس ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے۔

17435۔(قولہ: وَالدِّهْلِيزِ) یہ دال کے کسرہ کے ساتھ اسے کہتے ہیں جو باب اور دار کے درمیان ہو۔یہ فارسی سے معرب ہے۔''بحر''میں''الصحاح''سے مروی ہے۔

ظُلَّة کا مفہوم

17436۔(قولہ: وَالظُّلَّةِ الَّتِي عَلَى الْبَابِ)''البحر''میں کہا: ظلہ سے مراد وہ سائبان (ایسی چھت جو دو گھروں کے

إِذَا لَمْ يَصْلُحَا لِلْبَيْتُوتَةِ بَحْرٌ (فِي حَلِفِهِ لَا يَدْخُلُ بَيْتًا) لِأَنَّهَا لَمْ تُعَدَّ لِلْبَيْتُوتَةِ (وَ) لِذَا (يَحْنَثُ فِي الصُّفَّةِ) وَالْإِيوَانِ (عَلَى الْمَذْهَبِ) لِأَنَّهُ يُبَاتُ فِيهِ صَيْفًا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُسْقَفًا فَتْحٌ

جب وہ رات گزارنے کے مناسب وموزوں نہ ہو،''بحر''۔ جب وہ یہ قسم اٹھائے کہ وہ بیت میں داخل نہیں ہوگا۔ کیونکہ اسے رات گزارنے کے لیے تیار نہیں کیا گیا۔ اسی وجہ سے صفہ اور ایوان میں داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا۔ یہی مذہب ہے۔ کیونکہ اس میں موسم گرما میں رات گزاری جاتی ہے اگرچہ اس پر چھت نہ ہو،''فتح''۔

درمیان راستہ پر ہو) ہے جو دار کے دروازے پر ہوتا ہے یعنی ایسی چھت ہوتی ہے جس کی کڑیاں ہوتی ہیں جن کی اطراف دروازے کی دیوار پر ہوتی ہیں اور اس کی دوسری اطراف بالمقابل پڑوسی کی دیوار پر ہوتی ہیں۔ ہم نے یہ قید لگائی ہے کیونکہ ظلہ سے مراد اگر وہ ہے جو بیت کے داخلی حصہ میں ہوتا ہے جس پر چھت ہو تو اس میں داخل ہونے سے وہ حانث ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں رات گزاری جاتی ہے۔

17437۔(قولہ: إِذَا لَمْ يَصْلُحَا لِلْبَيْتُوتَةِ) مگر جب وہ رات گزارنے کے قابل ہوں تو وہ حانث ہو جائے گا اس صورت میں کہ ظلہ بیت کے اندر کی جانب ہو جس طرح (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے اور دہلیز بڑی ہو جہاں رات گزاری جا سکتی ہو۔''الفتح'' میں کہا: اس جیسے میں بعض دیہاتوں میں مہمانوں کے رات گزارنے کا معمول ہوتا ہے اور شہروں میں بعض اوقات ان میں بعض خدام رات گزارتے ہیں۔ پس وہ حانث ہو جائے گا۔ حاصل کلام یہ ہے کہ ہر وہ جگہ جہاں دروازے کو بند کر دیا جاتا ہو تو وہ اس میں داخل ہونے والا ہو اس کے لیے دار سے نکلنا ممکن نہ ہو اور اس میں اتنی وسعت ہو جو رات گزارنے کے لیے موزوں ہو جس کی چھت ہو تو وہ اس میں داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا۔

17438۔(قولہ: فِي حَلِفِهِ) یہ لا یحنث قول کے متعلق ہے،''ط''۔

17439۔(قولہ: لِأَنَّهَا) ضمیر سے مراد یہ مذکورہ امور ہیں۔ یہ لا یحنث قول کی علت ہے۔ دہلیز اور ظلہ میں سے جو رات گزارنے کے قابل ہو اسے عرف میں رات گزارنے کے لیے تیار کیا جاتا ہے،''ط''۔

17440۔(قولہ: وَلِذَا) کیونکہ معتبر رات گزارنے کے قابل ہونا یا نہ ہونا ہے،''ط''۔

17441۔(قولہ: فِي الصُّفَّةِ) خواہ اس کی چار دیواریں ہوں جس طرح کوفہ کے صفے ہوتے ہیں یا اس کی تین دیواریں ہوں جس طرح''ہدایہ'' میں اس کی تصحیح کی ہے اس کے بعد کہ اس پر چھت ہو جس طرح ہمارے گھروں کے صفے ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان میں رات گزاری جاتی ہے۔ غایت امر یہ ہے کہ اس کا مفتح کھلا ہوتا ہے۔''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔

17442۔(قولہ: وَالْإِيوَانِ) یہ عطف تفسیری ہے،''ط''۔

17443۔(قولہ: لِأَنَّهُ) یعنی صفہ بیت یا مکان کی تاویل میں ہے۔ اس لیے ضمیر مذکر کی ذکر کی ہے۔

17444۔(قولہ: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُسْقَفًا) تو جان چکا ہے کہ''الفتح'' میں ہے کہا: بعد ان یکون مسقفا۔ ہاں''الفتح'' میں ذکر کیا کہ سقف (چھت) بیت اور دہلیز کے مسمی میں شرط نہیں۔''شرنبلالیہ'' میں کہا: صفہ اسی طرح ہے۔

(وَفِي لَا يَدْخُلُ دَارًا) لَمْ يَحْنَثْ (بِدُخُولِهَا خَرِبَةً) لَا بِنَاءَ بِهَا أَصْلًا (وَفِي هَذِهِ الدَّارَ يَحْنَثُ وَإِنْ) صَارَتْ صَحْرَاءَ أَوْ (بُنِيَتْ دَارًا أُخْرَى بَعْدَ الِانْهِدَامِ) لِأَنَّ الدَّارَ اسْمٌ لِلْعَرْصَةِ وَالْبِنَاءُ وَصْفٌ وَالصِّفَةُ إِنَّمَا تُعْتَبَرُ

اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ دار میں داخل نہیں ہوگا تو ایسے کھنڈر میں داخل ہونے سے حانث نہیں ہوگا جس میں اصلاً عمارت نہ ہو اگر اس نے کہا: اس دار میں داخل نہیں ہوگا تو اس میں داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا اگرچہ وہ صحرا بن چکا ہو یہ مکان گرنے کے بعد دوسرا گھر بنا دیا گیا ہو۔ کیونکہ دار سفیدہ زمین کا نام ہے اور عمارت اس کا وصف ہے۔ نکرہ میں وصف کا اعتبار کیا جاتا ہے

میں کہتا ہوں: شام میں ہمارا عرف یہ ہے کہ بیت کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جس کی چار دیواریں ہوں جو مکان کے نیچے والے حصے سے تعلق رکھتا ہو۔ جہاں تک اوپر والی منزل کا تعلق ہے تو اسے طبقہ، قصر، علیہ اور مشرفہ نام دیتے ہیں۔ اور شہر دمشق کا عرف یہ ہے کہ بیت کا اطلاق پورے دار پر کرتے ہیں۔ پس ہر قوم پر ان کے عرف کے مطابق حکم لگایا جائے گا۔

17445۔ (قولہ: لَا بِنَاءَ بِهَا أَصْلًا) ''الفتح'' کی پیروی میں یہ قید لگائی ہے۔ کیونکہ صاحب ''الفتح'' نے کہا: یہی وہ مراد ہے۔ کیونکہ اس کے مقابل میں کہا: جب اس نے قسم اٹھائی وہ اس دار میں داخل نہیں ہوگا تو اس کے صحرا بن جانے کے بعد اس میں داخل ہوا تو وہ حانث ہوگا۔ معین اور منکر کے درمیان مقابلہ حکم میں واقع ہوگا جب دونوں کا حکم محل پر واقع ہوگا۔ مگر جب وہ اس میں داخل ہوا اس کے بعد کہ اس کی بعض دیواریں گر چکی ہوں تو یہ ایسا دار ہے جو کھنڈر بن چکا ہے تو چاہیے کہ وہ منکر میں حانث ہو جائے مگر جب اس کی کوئی نیت ہو۔

لفظ دار کا مفہوم

17446۔ (قولہ: لِأَنَّ الدَّارَ اسْمٌ لِلْعَرْصَةِ) یعنی لغت میں یہ اس سفیدہ زمین کا نام ہے جس میں اس کے اہل اترتے ہیں اگرچہ وہاں اصلاً عمارت نہ ہو۔ کیونکہ وہ لوگ اس میں خیمے لگاتے ہیں پتھر اور مٹی کی عمارات نہیں ہوتی تھیں۔ پس یہ صحیح ہے کہ اس میں عمارت ایسا وصف ہے جو اس میں لازم نہیں بلکہ اس میں لازم یہ ہے کہ اس میں فروکش ہوا جائے مگر شہر کے مکینوں کے عرف میں یہ قول نہیں کیا جاتا مگر جب اس میں عمارت تعمیر کی جائے۔ اگر اس عمارت میں سے بعض کو منہدم کر دیا جائے تو ایک قول یہ کیا جاتا ہے: دار خراب تو وصف اس کے مفہوم کا جز ہوگا۔ اگر عمارت کلی طور پر زائل ہو جائے اور سفیدہ زمین ہو جائے تو ظاہر یہ ہے کہ اس پر دار کے اسم کا اطلاق عرفاً ہوگا جیسے: ھذہ دار فلان یہ ما کان کے اعتبار سے مجاز ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ کہا جائے کانت دار، ''الفتح''۔

17447۔ (قولہ: وَالْبِنَاءُ وَصْفٌ) یہ اس فرق کی وجہ کا بیان ہے جو دار کو نکرہ اور معرفہ ذکر کرنے میں ہے۔ جہاں تک بیت کا تعلق ہے تو اس میں کوئی فرق نہیں جس طرح عنقریب (مقولہ 17455 میں) آئے گا۔

فِی الْمُنَکَّرِ لَا الْمُعَیَّنِ إِلَّا إِذَا کَانَتْ شَرْطًا أَوْ دَاعِیَةً لِلْیَمِینِ کَحَلِفِهِ عَلَی هَذَا الرُّطَبِ فَیَتَقَیَّدُ بِالْوَصْفِ (وَإِنْ جُعِلَتْ) بَعْدَ الِانْهِدَامِ بُسْتَانًا أَوْ مَسْجِدًا أَوْ حَمَّامًا أَوْ بَیْتًا أَوْ غَلَبَ عَلَیْهَا الْمَاءُ فَصَارَتْ

معین میں صفت کا اعتبار نہیں کیا جاتا مگر جب وہ شرط ہو یا یمین کی داعی ہو جس طرح وہ ان تر پکی ہوئی کھجوروں پر قسم اٹھاتا ہے تو یہ وصف کے ساتھ مقید ہوگا۔ اگر عمارت کے گرنے کے بعد وہ باغ، مسجد، حمام یا بیت بنا دیا جائے اس پر پانی غالب آجائے تو وہ

نکرہ میں صفت کا اعتبار کیا جاتا ہے معین میں نہیں

17448۔(قولہ: إِنَّمَا تُعْتَبَرُ فِی الْمُنَکَّرِ) کیونکہ صفت ہی اس کی تعریف کرنے والی ہے۔ معین میں صفت تعریف عطا کرنے والی نہیں۔ کیونکہ اس کی ذات اشارہ کے ساتھ اس سے بڑھ کر پہچان والی ہوتی ہے جس قدر صفت کے ساتھ پہچان والی ہوتی ہے، ''فتح''۔

صفت جب قسم کا باعث نہ ہو تو معین میں اس کا اعتبار نہیں ہوگا و گرنہ ہوگا

17449۔(قولہ: إِلَّا إِذَا کَانَتْ شَرْطًا) ''ذخیرہ'' میں ہے: علما نے کہا: صفت جب قسم کا باعث نہ ہو تو معین میں اس کا اعتبار نہیں ہوتا جب اسے تعریف کی صورت میں ذکر کیا جائے۔ مگر جب اسے شرط کی صورت میں ذکر کیا جائے تو اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ جس نے اپنی بیوی سے کہا: اگر وہ اس گھر میں سوار ہو کر داخل ہوئی تو اسے طلاق ہے وہ اس میں پیدل داخل ہوئی تو اسے طلاق نہ ہوگی۔ معین میں صفت کا اعتبار کیا جائے گا جب شرط کے طریقہ پر اسے ذکر کیا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ان کا قول ھذہ عورت کی طرف اشارہ ہے جو دخلت کا فاعل ہے دار اس کا مفعول ہے تا کہ اس کا قول راکبۃ اس معین کی صفت ہو جائے جس کی تعیین اشارہ کے ساتھ ہوتی ہے اور وہ عورت ہے۔

17450۔(قولہ: أَوْ دَاعِیَةً لِلْیَمِینِ) یعنی صفت قسم اٹھانے پر برانگیختہ کرنے والی ہو۔ کیونکہ رطب کھجوروں کو کھانے سے رکنا بعض اوقات اس کی ضرر کی وجہ سے ہوتا ہے تو وہ جب تر بن جائیں تو ان کے کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔ اس پر مکمل گفتگو بعد میں (مقولہ 17646 میں) آئے گی۔

17451۔(قولہ: وَإِنْ جُعِلَتْ) یعنی وہ دار جس کی تعریف اشارہ کے ساتھ کی گئی ہو۔

17452۔(قولہ: أَوْ بَیْتًا) ''النہر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: اگر وہ چھوٹا گھر ہو تو اس نے اس گھر کو ایک کمرہ بنا دیا ہو اور اس کا دروازہ راستہ کی طرف یا کسی اور گھر کی طرف کھول دیا ہو تو اس میں داخل ہونے سے حانث نہیں ہوگا کیونکہ امر جدید کے واقع ہونے سے اسم اور صفت بدل چکا ہے۔

(نَهْرًا لَا) یَحْنَثُ (وَإِنْ بُنِیَتْ دَارًا بَعْدَ ذَلِكَ (كَهَذَا الْبَیْتِ) وَكَذَا بَیْتًا بِالْأَوْلَى (فَهُدِمَ أَوْ بُنِیَ) بَیْتًا (آخَرَ وَلَوْ بِنَقْضِ) الْأَوَّلِ لِزَوَالِ اسْمِ الْبَیْتِ (وَلَوْ هُدِمَ السَّقْفُ دُونَ الْحِیطَانِ فَدَخَلَهُ حَنِثَ فِی الْمُعَیَّنِ) لِأَنَّهُ كَالصِّفَةِ (لَا فِی الْمُنَكَّرِ) لِأَنَّ الصِّفَةَ تُعْتَبَرُ فِیهِ كَمَا مَرَّ

نہر بن جائے تو وہ حانث نہیں ہوگا اگر چہ اس کے بعد دار بنا دیا جائے۔ جس طرح یہ اس بیت میں داخل نہیں ہوگا اور بیت کو نکرہ ذکر کیا تو بدرجہ اولی حانث نہیں ہوگا پھر اسے گرایا گیا یا دوسرا گھر بنا دیا گیا اگر چہ پہلے گھر کو توڑنے کی صورت میں ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس پر بیت کا اسم زائل ہو چکا ہے۔ اگر چھت گرائی جائے دیواریں نہ گرائی جائیں تو وہ اس میں داخل ہوا تو معین میں وہ حانث ہوگا۔ کیونکہ یہ صفت کی طرح ہے۔ اسم نکرہ میں ایسا نہیں۔ کیونکہ اس میں صفت کا اعتبار ہوتا ہے جس طرح گزر چکا ہے

17453۔ (قولہ: لَا یَحْنَثُ) کیونکہ اسے دار نہیں کہتے کیونکہ اس کے لیے ایک نیا نام واقع ہو چکا ہے۔ ''ذخیرہ''

17454۔ (قولہ: وَإِنْ بُنِیَتْ بَعْدَ ذَلِكَ) کیونکہ سبب جدید سے دار کا اسم اس کی طرف لوٹ آیا ہے پس اسے ایک دوسرے اسم کے قائم مقام رکھا جائے گا۔ یہی صورتحال ہوگی اگر وہاں عمارت نہ بنائی گئی۔ کیونکہ اس میں مسجد وغیرہ کا اسم زائل نہیں ہوا اور یہ قول کیا جائے گا: مسجد خراب، حمام خراب، ''ذخیرہ''۔

17455۔ (قولہ: وَكَذَا بَیْتًا بِالْأَوْلَى) جب معرف باللام میں بنا کے وصف کا اعتبار کیا جاتا ہے تو نکرہ میں بدرجہ اولی اس کا اعتبار ہوگا۔ ''البحر'' میں کہا: حاصل یہ ہوا کہ بیت میں کوئی فرق نہیں ہوگا کہ وہ نکرہ ہو یا معرفہ ہو جب وہ اس میں داخل ہو جب کہ وہ صحرا ہے تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ عمارت کے زائل ہونے سے اسم زائل ہو چکا ہے۔ جہاں تک دار کا تعلق ہے تو منکر اور معرف میں فرق ہوگا۔

17456۔ (قولہ: لِزَوَالِ اسْمِ الْبَیْتِ) یعنی مکان گرنے سے بیت کا اسم زائل ہو چکا ہے۔ کیونکہ مسمی زائل ہو چکا ہے۔ اس سے مراد وہ عمارت ہے جس میں رات گزاری جاتی ہے۔ دار کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اسے اس وقت بھی دار کہتے ہیں جب اس میں عمارت نہ ہو۔ ''فتح''۔ ''الذخیرہ'' میں ہے شاعر نے کہا:

الدار دار وان زالت حوائطها والبیت لیس ببیت بعد تهدیم

دار دار ہے اگر چہ اس کی دیواریں زائل ہو چکی ہوں اور بیت دیواروں کے گرنے کے بعد بیت نہیں۔

17457۔ (قولہ: لِأَنَّهُ كَالصِّفَةِ) ضمیر سقف کے لیے ہے۔ ''ہدایہ'' میں کہا: وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ اس میں رات گزاری جاتی ہے اور سقف (چھت) اس میں وصف ہے۔ ''الذخیرہ'' میں ہے: کیونکہ بیت کا اسم اس سے زائل نہیں ہوا۔ کیونکہ اس میں رات گزارنا ممکن ہے۔ یا ہم کہتے ہیں بیت کا اسم اس بقعہ کے لیے ثابت ہے کیونکہ دیواریں اس چھت میں موجود ہیں۔ جب سقف زائل ہو گیا تو من وجہ اس سے اسم زائل ہو گیا۔ پس شک کی وجہ سے یمین باطل ہو جائے گی پہلے پر قیاس کرنے کی بنا پر وہ نکرہ میں بھی حانث ہوگا۔ کیونکہ بیت کا اسم اس سے زائل نہیں ہوا اور دوسرے پر قیاس کرنے کی بنا پر وہ

وَعَزَاهُ فِی الْبَحْرِ إِلَی الْبَدَائِعِ لَكِنْ نَظَرَ فِيهِ فِی النَّهْرِ بِأَنَّهُ لَا فَرْقَ حَيْثُ صَلُحَ لِلْبَيْتُوتَةِ قَيَّدَ بِهَذِهِ الدَّارِ لِأَنَّهُ لَوْ أَشَارَ وَلَمْ يُسَمِّ بِأَنْ قَالَ هَذِهِ حَنِثَ بِدُخُولِهَا عَلَى أَيِّ صِفَةٍ كَانَتْ كَهَذَا الْمَسْجِدِ فَخَرِبَ لِبَقَائِهِ مَسْجِدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ بِهِ يُفْتَى، وَلَوْ زِيدَ فِيهِ حِصَّةٌ فَدَخَلَهَا لَمْ يَحْنَثْ مَا لَمْ يَقُلْ مَسْجِدَ بَنِی فُلَانٍ فَيَحْنَثُ وَكَذَلِكَ الدَّارُ لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى الْإِضَافَةِ، وَذَلِكَ مَوْجُودٌ فِی الزِّيَادَةِ بَدَائِعُ بَحْرٌ

''البحر'' میں اسے ''البدائع'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ لیکن ''النہر'' میں اس میں اعتراض کیا ہے کہ جب وہ رات گزارنے کے قابل ہو تو اس میں کوئی فرق نہیں۔ ھذہ الدار کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر اشارہ کیا اور نام ذکر نہ کیا جیسے کہا: ھذہ تو اس میں داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا وہ جس صفت پر بھی ہو جس طرح ھذا المسجد کہے پھر وہ مسجد گر گئی تو اس میں داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ قیامت تک مسجد ہے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اگر اس مسجد میں کسی حصہ کا اضافہ کیا گیا تو قسم اٹھانے والا اس حصہ میں داخل ہوا تو وہ حانث نہیں ہوگا جب تک وہ یہ قول نہ کرے: مسجد بنی فلاں پھر اس حصہ میں داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح دار ہے۔ کیونکہ اس نے اضافت کی بنا پر قسم اٹھائی ہے اور وہ زیادتی میں موجود ہے۔ ''بدائع'' سے ''البحر'' میں اسی طرح مروی ہے۔

حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ من وجہ بیت ہے۔ یہاں ضرورت عقد یمین کی ہے۔ پس شک کی وجہ سے اس پر قسم منعقد نہیں ہوگی۔ معین کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ قسم اس عین پر منعقد ہوگی۔ پس وہ شک کے ساتھ باطل نہ ہوگی۔ ملخص

17458۔ (قولہ: وَعَزَاهُ فِی الْبَحْرِ إِلَی الْبَدَائِعِ الخ) یعنی نکرہ کی صورت میں جو ذکر کیا گیا ہے۔ اسے ''بدائع'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''الذخیرہ'' سے جو نقل کیا گیا ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس میں حکم غیر مقبول ہے۔ بے شک یہ ایسی تخریج ہے جو معرف باللام میں تعلیل کے اختلاف پر مبنی ہے۔ ''البدائع'' میں جو قول ہے وہ دو وجہوں میں سے ایک ہے۔ دوسری وجہ وہ ہے جسے ''النہر'' میں بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ فافہم

17459۔ (قولہ: حَنِثَ بِدُخُولِهَا عَلَى أَيِّ صِفَةٍ كَانَتْ) وہ گھر ہو، مسجد ہو یا حمام ہو کیونکہ یمین عین پر منعقد ہوئی اسم پر منعقد نہیں ہوئی اور عین باقی ہے، ''ذخیرہ''۔

17460۔ (قولہ: كَهَذَا الْمَسْجِدِ) وہ مسجد جس صفت پر بھی ہو اس میں داخل ہونے سے وہ حانث ہو جائے گا۔

17461۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) امام ''محمد'' رطیٹھلیہ کا قول اس سے مختلف ہے یعنی جب وہ گر جائے اور اس کی ضرورت نہ رہے تو وہ بنانے والے یا اس کے وارثوں کی ملکیت کی طرف لوٹ آتی ہے۔ ''طحطاوی'' نے ''الاسعاف'' سے نقل کیا ہے۔

17462۔ (قولہ: لَمْ يَحْنَثْ) کیونکہ یمین معین بقعہ پر واقع ہوئی پس اس کے غیر کے ساتھ وہ حانث نہیں ہوگا، ''بحر''۔

17463۔ (قولہ: وَكَذَلِكَ الدَّارُ) یعنی اگر اس میں کسی حصہ کا اضافہ کر دیا جائے۔

17464۔ (قولہ: وَذَلِكَ) یعنی جو یمین اس پر واقع ہوئی وہ زیادتی میں موجود ہوگی۔

(وَلَوْ حَلَفَ لَا يَجْلِسُ إِلَى هَذِهِ الْأُسْطُوَانَةِ أَوْ إِلَى هَذَا الْحَائِطِ فَهُدِمَا ثُمَّ بُنِيَا) وَلَوْ (بِنَقْضِهِمَا) أَوْ لَا يَرْكَبُ هَذِهِ السَّفِينَةَ فَنُقِضَتْ، ثُمَّ أُعِيدَتْ بِخَشَبِهَا (لَمْ يَحْنَثْ كَمَا لَوْ حَلَفَ لَا يَكْتُبُ بِهَذَا الْقَلَمِ فَكَسَرَهُ ثُمَّ بَرَاهُ فَكَتَبَ بِهِ) لِأَنَّ غَيْرَ الْمَبْرِيِّ لَا يُسَمَّى قَلَمًا، بَلْ أُنْبُوبًا فَإِذَا كَسَرَهُ فَقَدْ زَالَ الِاسْمُ وَمَتَى زَالَ بَطَلَتِ الْيَمِينُ

اگر چہ ان کو توڑ کر اسی ملبہ سے بنایا گیا ہو یا اس کشتی پر سوار نہیں ہوگا تو اسے توڑا گیا پھر اسی کی لکڑی کے ساتھ اسے دوبارہ بنایا گیا تو وہ حانث نہیں ہوگا جس طرح اگر اس نے قسم اٹھائی کہ اس قلم کے ساتھ وہ نہیں لکھے گا تو اس نے اس قلم کو توڑا پھر اسے چھیلا اور اسی کے ساتھ لکھا۔ کیونکہ جسے چھیلا نہ گیا ہو اسے قلم نہیں کہتے بلکہ انبوب کہتے ہیں جب اس کو توڑا تو اسم زائل ہو گیا اور جب اسم زائل ہو گیا تو قسم باطل ہو جائے گی۔

میں کہتا ہوں: یہ فرع اس قول کی تائید کرتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مسجد میں جو اضافہ کیا گیا ہے اسے اصل مسجد کی فضیلت حاصل ہو گی جو فضیلت حدیث صلاۃ فی مسجدی میں وارد ہے۔ ہم نے اس پر مفصل گفتگو (مقولہ 3769 میں) کتاب الصلاۃ میں کر دی ہے۔

17465۔ (قولہ: فَنُقِضَتْ) یہاں تک کہ وہ لکڑی ہو گئی۔

17466۔ (قولہ: لَمْ يَحْنَثْ) کیونکہ اسے ایسی جدید صنعت کے ساتھ دوبارہ بنایا گیا ہے جو عین کے ساتھ قائم ہے اس میں سے ہے ایک آدمی نے قسم اٹھائی وہ اس قالین پر نہیں بیٹھے گا تو اس کی دونوں اطراف کو سیا گیا اور اسے خرج (دو تھیلوں والا) بنایا گیا اور وہ آدمی اس پر بیٹھا وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اسے خرج کا نام دیا جاتا ہے۔ اگر سلائی کو پھاڑ دیا گیا یہاں تک کہ وہ بساط ہو گئی تو اس پر بیٹھا تو وہ حانث ہوگا۔ کیونکہ اسم لوٹ آیا ایسی جدید صنعت کے بغیر جو عین کے ساتھ قائم ہے۔ کیونکہ پھاڑنا صنعت کو باطل کرنا ہے یہ صنعت نہیں۔ اگر اسے قطع کیا جائے اور دو خرجیاں بنا دی جائیں پھر وہ اسے پھاڑ دے اور ٹکڑوں کو سی دے اور وہ ان دونوں کو ایک قالین بنا دے تو وہ حانث نہیں ہوگا اگر چہ اسم لوٹ آیا ہے۔ کیونکہ یہ ایسی جدید صنعت کے ساتھ نام لوٹا ہے جو عین کے ساتھ قائم ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ محض سلائی کو پھاڑ دینے سے بساط کا اسم نہیں لوٹتا مگر سلائی کے بعد ہی نام لوٹتا ہے جب دونوں خرجیوں میں سے ہر ایک کو بساط نہیں کہتے۔ کیونکہ وہ چھوٹا ٹکڑا ہے۔ اگر اسے یہ نام دیا جائے تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ''الذخیرہ'' میں ہے۔

17467۔ (قولہ: ثُمَّ بَرَاهُ) کیونکہ وہ جدید سبب سے قلم ہو گیا ہے، ''ذخیرہ''۔

17468۔ (قولہ: فَإِذَا كَسَرَهُ) ''فضلی'' نے کہا: یہ اس صورت میں ہے جب وہ اس کو اس طریقہ سے توڑے کہ اس سے قلم کا نام زائل ہو جائے۔ کیونکہ وہ دوبارہ اس فعل کا محتاج ہوتا ہے۔ مگر جب قلم کا سرا ہی توڑ دیا جائے اس طرح کہ وہ اصلاح کا محتاج نہ ہو تو وہ حانث ہو جائے گا۔ ''صیرفیہ''۔ ''طحطاوی'' نے کہا: اب کا عرف اس کے برعکس ہے کیونکہ اب یہ

(وَالْوَاقِفُ عَلَى السَّطْحِ دَاخِلٌ) عِنْدَ الْمُتَقَدِّمِينَ خِلَافًا لِلْمُتَأَخِّرِينَ، وَوَفَّقَ الْكَمَالُ بِحَمْلِ الْحِنْثِ عَلَى سَطْحٍ لَهُ سَاتِرٌ وَعَدَمِهِ عَلَى مُقَابِلِهِ وَقَالَ ابْنُ الْكَمَالِ إِنِ الْحَالِفُ مِنْ بِلَادِ الْعَجَمِ

سطح (چھت) پر کھڑا ہونے والا متقدمین کے نزدیک داخل ہونے والا ہوتا ہے۔ متاخرین نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''کمال'' نے یوں تطبیق دی ہے: حنث کو ایسی سطح پر محمول کیا جائے گا جس کا دیوار سے پردہ ہو اور پردہ نہ ہونے کی صورت میں وہ داخل ہونے والا نہیں ہوگا۔ ''ابن کمال'' نے کہا: اگر قسم اٹھانے والا عجم کے علاقوں کا ہو

کہا جاتا ہے: قلم مکسور۔

17469۔ (قولہ: وَالْوَاقِفُ عَلَى السَّطْحِ) یعنی اس گھر کی چھت پر کھڑا ہو جس میں داخل نہ ہونے کی قسم اٹھائی ہو جب وہ دوسری چھت سے اس تک پہنچا ہو اسے داخل ہونے والا شمار کیا جاتا ہے۔ کیونکہ دار سے مراد ہے جسے دائرہ نے احاطہ کیا ہوا ہو۔ یہ امر دار کے اوپر والے حصہ اور اس کے نیچے والے حصہ کو شامل ہوتا ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

17470۔ (قولہ: خِلَافًا لِلْمُتَأَخِّرِينَ) ''ہدایہ'' کے قول میں ان کی تعبیر اس سے کی جاتی ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: ہمارے عرف یعنی عجمیوں کی عرف میں وہ حانث نہیں ہوگا، ''فتح''۔

17471۔ (قولہ: وَعَدَمِهِ عَلَى مُقَابِلِهِ) اس کے مقابل یعنی ایسی چھت جس کی فصیل نہ ہو تو متاخرین کے قول کے مطابق وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ تو ہوا دار میں ہے لغت کے اعتبار سے وہ حانث نہیں ہوگا۔ مگر جب وہ عرف ہو کہ وہ دار میں داخل ہونے والا ہے۔ حق یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ سطح دار میں سے ہے۔ کیونکہ حساً یہ اس دار کے اجزاء میں سے ہے مگر اس پر کھڑا ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے بارے میں کہا جائے کہ جب تک اس کے جوف میں داخل نہ ہو وہ دار میں داخل ہونے والا شمار نہیں ہوتا۔ کیونکہ دَخَلَ کا فعل جوف دار میں ہی داخل ہونے سے متعلق ہوتا ہے یہاں تک کہ یہ کہنا صحیح ہوتا ہے: لم یدخل الدار وہ گھر میں داخل نہیں ہوا لیکن باہر سے چھت پر چلا گیا ہے۔ ''الفتح'' میں اسے بیان کیا گیا ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے: دخول کا فعل متحقق نہیں ہوتا مگر ایسی جگہ میں جس کا دیواروں وغیرہ کا پردہ ہو۔ ''النہر'' میں کہا ہے: ''الکمال'' کے کلام: اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس سے نہیں نکلے گا تو وہ اس کی چھت کی طرف چڑھا جس کا پردہ ہو تو مقتضا یہ ہے کہ وہ حانث ہو۔ ''غایۃ البیان'' میں جو لکھا گیا ہے وہ یہ ہے کہ وہ مطلقاً حانث نہیں ہوگا کیونکہ وہ باہر نکلنے والا نہیں۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے کہ چھت پر چڑھنے کی صورت میں دخول متحقق نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس میں خروج متحقق ہو بلکہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ جو چھت پر چڑھا نہ وہ داخل ہونے والا ہے اور نہ ہی خارج ہونے والا ہے۔ کیونکہ دخول کی حقیقت خارج سے داخل کی طرف انفصال ہے۔ اور خروج اس کے برعکس ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ چھت جب دار کے اجزاء میں سے ہے تو اس کی طرف چڑھنے والا اس سے خارج ہونے والا نہیں۔ اس کا مقتضا یہ ہے: جب وہ اس دار کے باہر سے اس تک پہنچا تو چاہیے کہ وہ حانث ہو جائے۔ کیونکہ وہ اس دار کے خارج (باہر) سے داخل (اندر) کی

لَا یَحْنَثُ قَالَ مِسْکِینٌ وَعَلَیْهِ الْفَتْوَی، وَفِی الْبَحْرِ وَأَفَادَ أَنَّهُ لَوْ ارْتَقَی شَجَرَةً أَوْ حَائِطًا حَنِثَ وَعَلَی قَوْلِ الْمُتَأَخِّرِینَ لَا وَالظَّاهِرُ قَوْلُ الْمُتَأَخِّرِینَ فِی الْکُلِّ، لِأَنَّهُ لَا یُسَمَّی دَاخِلًا عُرْفًا کَمَا لَوْ حَفَرَ سِرْدَابًا أَوْ قَنَاةً لَا یَنْتَفِعُ بِهَا أَهْلُ الدَّارِ

تو وہ حانث نہ ہوگا۔ ''ملا مسکین'' نے کہا: اسی پر فتویٰ ہے۔ ''البحر'' میں ہے: اور اس نے اس امر کا فائدہ دیا اگر وہ درخت پر چڑھا یا دیوار پر چڑھا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اور متاخرین کے قول کے مطابق وہ حانث نہیں ہوگا۔ ظاہر تمام صورتوں میں متاخرین کا قول ہے۔ کیونکہ اسے عرف میں داخل ہونے والا نہیں کہا جاتا جس طرح اگر وہ تہہ خانہ کھودے یا پانی کی نالی کھودے جس سے گھر والے فائدہ نہیں اٹھاتے۔

طرف انفصال کرنے والا ہے۔ لیکن ''کمال'' کے کلام کا مبنیٰ یہ ہے کہ عرف میں اسے داخل ہونے والا نہ قرار دیا جائے جب تک اس کے اندر داخل نہ ہو کہ جوف (اندر) پردہ سے مستور ہوتا ہے۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ فافہم

17472۔ (قولہ: لَا یَحْنَثُ) کیونکہ چھت پر کھڑا ہونے والا علما کے نزدیک داخل ہونے والا نہیں کہلاتا۔ ''زیلعی''۔ ''کمال'' کی تطبیق کے مطابق یہ ایسی چھت پر محمول ہے جس کا پردہ نہ ہو۔ کیونکہ تو یہ جان چکا ہے کہ ''الہدایہ'' کی کلام میں ان کے متعلق ہی تعبیر کیا گیا ہے وقیل فی عرفنا یعنی عرف ''العجم'' میں شارح کے لیے یہ مناسب تھا کہ ''الکمال'' کی تطبیق کو ان کے قول: وقال ابن کمال کے بعد ذکر کرتے۔ لیکن ان کی اس کلام کے بعد ابہام باقی رہتا ہے کہ ''ابن کمال'' سے جو قول نقل کیا ہے یہ تیسرا قول ہے جو متقدمین ومتاخرین کے قولوں سے خارج ہے جب کہ متاخرین کا قول ہے جس طرح تو نے سن لیا ہے۔

17473۔ (قولہ: وَعَلَیْهِ الْفَتْوَی) کیونکہ مفتی بہ عرف ہے۔ جب عرف متغیر ہو جائے گا تو فتویٰ نئے عرف پر ہوگا۔ فافہم

17474۔ (قولہ: أَفَادَ) یعنی ان کے قول والواقف علی السطح داخل نے فائدہ دیا ہے۔

17475۔ (قولہ: لَوْ ارْتَقَی شَجَرَةً) یعنی گھر میں موجود درخت پر چڑھا مراد ہے کہ وہ گھر کے باہر سے اس درخت پر چڑھا اور نہ وہ گھر میں داخل ہوگا تو وہ بغیر اختلاف کے حانث ہو جائے گا، ''ح''۔

17476۔ (قولہ: أَوْ حَائِطًا) یعنی جو ''الدرر'' کے ساتھ خاص ہے۔ اگر وہ اس کے اور اس کے پڑوس کے درمیان مشترک ہو تو حانث نہیں ہوگا جس طرح ''الظہیریہ'' میں ہے۔ ''بحر''۔ فافہم

17477۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَا یُسَمَّی دَاخِلًا عُرْفًا) کیونکہ یہ قول گزر چکا ہے: من ان لا یتعلق لفظ دخل الا بجوف۔

17478۔ (قولہ: لَا یَنْتَفِعُ بِهَا أَهْلُ الدَّارِ) اگر پانی کی نالی کے لیے حویلی میں کھلی جگہ ہو جس سے گھر والے پانی لیتے ہیں جب وہ اس تک پہنچے گا تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ منافع دار میں سے ہے جو پانی کے کنویں کے قائم مقام ہے۔ اگر وہ روشنی کے لیے ہو تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ گھر کے منافع میں سے نہیں۔ اس میں داخل ہونے والا گھر میں داخل ہونے والا شمار نہیں ہوتا۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے ملخصا مروی ہے۔ اور ان کا قول للضوء یہ اصل میں لضوء القناة ہے جس طرح

قَالَ وَعَمَّ إِطْلَاقُهُ الْمَسْجِدَ فَلَوْ فَوْقَهُ مَسْكَنٌ فَدَخَلَهُ لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَسْجِدٍ بَدَائِعُ وَلَوْ قَيَّدَ الدُّخُولَ بِالْبَابِ حَنِثَ بِالْحَادِثِ وَلَوْ نَقْبًا إِلَّا إِذَا عَيَّنَهُ بِالْإِشَارَةِ بَدَائِعُ (وَ) الْوَاقِفُ بِقَدَمَيْهِ (فِي طَاقِ الْبَابِ) أَيْ عَتَبَتِهِ الَّتِي بِحَيْثُ (لَوْ أُغْلِقَ الْبَابُ كَانَ خَارِجًا لَا) يَحْنَثُ (وَإِنْ كَانَ بِعَكْسِهِ) بِحَيْثُ لَوْ أُغْلِقَ كَانَ دَاخِلًا (حَنِثَ) فِي حَلِفِهِ لَا يَدْخُلُ (وَلَوْ كَانَ الْمَحْلُوفُ عَلَيْهِ الْخُرُوجَ انْعَكَسَ الْحُكْمُ)

کہا: اس کا اطلاق مسجد کو عام ہے۔ اگر مسجد کے اوپر مسکن ہو تو وہ اس میں داخل ہوا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ مسجد نہیں ''بدائع''۔ اگر اس نے دروازے سے داخل ہونے کی قید لگائی تو نئے دروازے سے داخل ہوا اور نقب سے داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا مگر جب اس نے اشارہ کے ساتھ معین کیا تو معاملہ مختلف ہوگا، ''بدائع''۔ اور جو شخص اپنے دونوں قدموں کے درمیان دروازے کے ایسی چوکھٹ پر کھڑا ہو کہ اگر دروازہ کو بند کیا جائے تو وہ باہر ہو تو وہ حانث نہیں ہوگا اور اگر اس کے برعکس ہو اس طرح کہ اگر اسے بند کیا جائے تو وہ اندر ہو تو وہ اپنی قسم لا یدخل میں حانث ہو جائے گا جس امر پر قسم اٹھائی گئی ہے وہ اگر باہر نکلنا ہو تو حکم اس کے برعکس ہو جائے گا۔

''الخانیہ'' میں تعبیر کیا گیا ہے۔ ''البحر'' کے بعض نسخوں میں ہے للوضوء یہ تحریف ہے۔

17479۔ (قولہ: قَالَ) یعنی ''البحر'' میں کہا۔

17480۔ (قولہ: وَعَمَّ إِطْلَاقُهُ) ضمیر سے مراد السطح ہے یعنی اس نے قسم اٹھائی کہ وہ مسجد میں داخل نہیں ہوگا تو وہ اس کی چھت پر چڑھنے سے داخل ہونے والا ہوگا۔

17481۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمَسْجِدٍ) اس کا ظاہر وہ ہے جس طرح ''طحطاوی'' نے کہا: مراد ایسا مسکن ہے جسے وقف کرنے والے نے بنایا تھا مگر جو چھت پر نیا بنایا گیا ہے تو وہ چھت کو مسجد کے حکم سے خارج نہیں کرے گا۔

میں کہتا ہوں: لیکن عرف میں اس مسکن کو مطلق مسجد نہیں کہتے۔ تامل

17482۔ (قولہ: وَلَوْ نَقْبًا) ''البحر'' میں کہا: اگر اس نے گھر کے لیے ایک اور دروازہ بنایا پھر داخل ہوا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے قسم اس دروازے سے داخل ہونے پر اٹھائی ہے جو الدار کی طرف منسوب ہے جب کہ دخول پایا گیا اگر وہ پہلے دروازہ کا ارادہ کرے تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ اس کا لفظ اس کا احتمال رکھتا ہے اور قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس نے مطلق سے مقید کا ارادہ کیا ہے۔

17483۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا عَيَّنَهُ بِالْإِشَارَةِ) جب وہ ایک اور دروازہ سے داخل ہوا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ شرط نہیں پائی گئی، ''بحر''۔

17484۔ (قولہ: كَانَ خَارِجًا) یعنی آستانہ اور کھڑا ہونے والا دروازہ سے باہر ہیں۔

17485۔ (قولہ: بِحَيْثُ) یہ برعکس کی صورت بیان کی جارہی ہے۔

17486۔ (قولہ: انْعَكَسَ الْحُكْمُ) پہلی صورت میں حانث ہوتا ہے اور اس کے برعکس صورت میں حانث نہیں ہوتا۔

لَكِنْ فِي الْمُحِيطِ حَلَفَ لَا يَخْرُجُ فَرَقِيَ شَجَرَةً فَصَارَ بِحَالٍ لَوْ يَسْقُطُ سَقَطَ فِي الطَّرِيقِ لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّ الشَّجَرَةَ كَبِنَاءِ الدَّارِ (وَهَذَا) الْحُكْمُ الْمَذْكُورُ (إِذَا كَانَ) الْحَالِفُ (وَاقِفًا بِقَدَمَيْهِ فِي طَاقِ الْبَابِ فَلَوْ وَقَفَ بِإِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الْعَتَبَةِ وَأَدْخَلَ الْأُخْرَى، فَإِنْ اسْتَوَى الْجَانِبَانِ، أَوْ كَانَ الْجَانِبُ الْخَارِجُ أَسْفَلَ لَمْ يَحْنَثْ وَإِنْ كَانَ الْجَانِبُ الدَّاخِلُ أَسْفَلَ حَنِثَ) زَيْلَعِيٌّ (وَقِيلَ لَا يَحْنَثُ مُطْلَقًا هُوَ الصَّحِيحُ) بَحْرٌ عَنِ الظَّهِيرِيَّةِ

لیکن ''المحیط'' میں ہے: اس نے قسم اٹھائی وہ نہیں نکلے گا تو وہ ایسے درخت پر چڑھا تو وہ ایسی حالت میں ہوا کہ اگر گرتا تو راستہ میں گرتا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ درخت گھر کی بنا کی طرح ہے۔ یہ مذکورہ حکم اس وقت ہے جب قسم اٹھانے والا دروازہ کی چوکھٹ میں کھڑا ہو۔ اگر وہ اپنے دونوں قدموں میں سے ایک کے ساتھ چوکھٹ پر کھڑا ہو اور دوسرے کو اندر داخل کرے۔ اگر دونوں جانبیں برابر ہوں یا باہر والی جانب پست ہو تو حانث نہ ہوگا۔ اگر اندرونی جانب پست ہو تو وہ حانث ہو جائے گا ''زیلعی''۔ ایک قول یہ کیا گیا: وہ مطلقاً حانث نہیں ہوگا۔ یہی قول صحیح ہے۔ ''بحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے۔

17487۔(قولہ: لَكِنْ فِي الْمُحِيطِ الخ) ان کے قول: انعکس الحکم نے جو فائدہ دیا تھا اس پر استدراک ہے کہ جب وہ باہر کی چوکھٹ پر کھڑا ہو تو وہ اپنی قسم الا یخرج وہ باہر نہیں نکلے گا۔ پس حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ ''المحیط'' میں جو قول ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ وہ حانث نہ ہو۔ کیونکہ چوکھٹ گھر کی عمارات میں سے ہوتا ہے مگر جب عرف کے ساتھ اس میں فرق کیا جائے۔ کیونکہ جو باہر کی چوکھٹ پر ہوتا ہے اسے باہر نکلنے والا شمار کیا جاتا ہے اور جو درخت کی ٹہنیوں پر ہوتا ہے تو اسے اس درخت کی ٹہنیوں پر بلند ہونے والا شمار کیا جاتا ہے۔ اسی طرح ہمارے مسئلہ میں اسے باہر نکلنے والا شمار نہیں کیا جاتا۔

17488۔(قولہ: لِأَنَّ الشَّجَرَةَ كَبِنَاءِ الدَّارِ) یعنی یہ دار میں اس ظلہ (سائبان) کی طرح ہوتا ہے جو راستہ پر ہو۔

17489۔(قولہ: إِذَا كَانَ الْحَالِفُ) یعنی جس نے یہ قسم اٹھائی تھی کہ وہ باہر نہیں نکلے گا۔

17490۔(قولہ: لَمْ يَحْنَثْ) کیونکہ اس کے تمام بدن کا جھکاؤ اس پاؤں پر ہوتا ہے جو نچلی جانب ہو۔

17491۔(قولہ: زَيْلَعِيٌّ) اس کی مثل کثیر کتب میں ہے، ''بحر''۔

17492۔(قولہ: هُوَ الصَّحِيحُ) ''الظہیریہ'' میں اسے ''سرخسی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ''البحر'' میں ہے: ھو ظاھر لان الانفصال التام۔ ''الفتح'' میں کہا: ''المحیط'' میں ہے: اگر اس نے دو پاؤں میں سے ایک کو داخل کیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اسی کو دونوں شیوخ دونوں ائمہ ''شمس الائمہ حلوانی'' اور ''سرخسی'' نے اپنایا ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ کھڑے ہو کر داخل ہو۔ اگر وہ اپنی پشت پر چت لیٹ کر یا اپنے بطن کے بل یا اپنے پہلو کے بل لیٹ کر داخل ہو تو وہ لڑھکا یہاں تک کہ اس کا بعض حصہ گھر کے اندر ہو گیا اگر وہ اکثر حصہ کے اندر کی جانب ہوا تو وہ داخل ہونے والا ہوگا اگرچہ اس کی دونوں پنڈلیاں اس کے باہر ہوں۔

لِأَنَّ الِانْفِصَالَ التَّامَّ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالْقَدَمَيْنِ (وَدَوَامُ الرُّكُوبِ وَاللُّبْسِ وَالسُّكْنَى كَالْإِنْشَاءِ) فَيَحْنَثُ بِمُكْثِ سَاعَةٍ (لَا دَوَامُ الدُّخُولِ وَالْخُرُوجِ وَالتَّزَوُّجِ وَالتَّطْهِيرِ) وَالضَّابِطُ أَنَّ مَا يَمْتَدُّ فَلِدَوَامِهِ حُكْمُ الِابْتِدَاءِ وَإِلَّا فَلَا،

کیونکہ مکمل انفصال دونوں قدموں کے ساتھ ہوتا ہے۔ سواری، لباس اور رہائش میں دوام یہ نئے فعل کی طرح ہے۔ پس ایک لمحہ ٹھہرنے سے بھی حانث ہو جائے گا۔ دخول، خروج، تزوج اور تطہیر میں دوام نہیں اس میں ضابطہ یہ ہے کہ جو فعل ممتد ہوتا ہے تو اس کے دوام کے لیے ابتداءِ فعل کا حکم ہوتا ہے ورنہ نہیں۔

سواری، لباس اور رہائش میں دوام انشا کی طرح ہے

17493۔ (قولہ: وَدَوَامُ الرُّكُوبِ وَاللُّبْسِ الخ) یعنی اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس سواری پر سوار نہیں ہوگا جب کہ وہ اس سواری پر سوار تھا یا یہ کپڑا نہیں پہنے گا یا اس گھر میں رہائش نہیں رکھے گا جب کہ وہ اس گھر میں رہائش پذیر تھا تو وہ ایک لمحہ کے لیے ٹھہرا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اگر وہ نیچے اترا یا اس نے کپڑا اتار دیا یا اسی لمحہ اس سے منتقل ہونے لگا تو قسم توڑنے والا نہیں ہوگا۔

17494۔ (قولہ: فَيَحْنَثُ بِمُكْثِ سَاعَةٍ) کیونکہ ان افعال میں دوام ان کی امثال کے پیدا ہونے سے ہوتا ہے ورنہ فعل کا دوام از روئے حقیقت، جب کہ یہ عرض ہے جو باقی نہیں رہتا محال ہوتا ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ ساعۃ جس میں دوام ہوتا ہے اس سے مراد وہ ساعت ہے جس میں فروکش ہونے وغیرہ کا فعل ممکن ہو جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ اگر وہ رہائش میں دوام اختیار کرتا ہے کیونکہ وہاں سے نکلنا اور منتقل ہونا ممکن نہیں تو وہ حانث نہیں ہوگا جس طرح اس کی وضاحت آگے (مقولہ 17511 میں) آئے گی۔

17495۔ (قولہ: لَا دَوَامُ الدُّخُولِ الخ) کیونکہ دخول کا فعل حقیقت، لغت اور عرف میں باہر سے اندر کی طرف انفصال (الگ ہونا) ہے۔ اس میں دوام نہیں۔ اسی وجہ سے اگر اس نے قسم اٹھائی وہ کل ضرور اس میں داخل ہوگا جب کہ وہ اسی میں تھا وہ اس میں ٹھہرا رہا یہاں تک کہ کل گزر گیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ جب وہ اس سے نکلا نہیں تو اس میں داخل نہیں ہوا اگر وہ دخول سے اقامت کی نیت کرے تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ نہیں نکلے گا جب کہ وہ گھر سے باہر ہو تو وہ حانث نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اس میں داخل ہو پھر باہر نکلے اس طرح وہ قسم اٹھاتا ہے کہ وہ شادی نہیں کرے گا جب کہ وہ شادی شدہ ہو وہ طہارت حاصل نہیں کرے گا جب کہ وہ حالت طہارت میں ہو تو اس نے نکاح اور طہارت کو دوام بخشا تو حانث نہیں ہوگا، ''فتح''۔

17496۔ (قولہ: وَالضَّابِطُ أَنَّ مَا يَمْتَدُّ) یعنی جس کا امتداد صحیح ہو جیسے بیٹھنا اور کھڑا ہونا۔ اسی وجہ سے اس کے ساتھ موت کا ملانا صحیح ہوتا ہے جس طرح دن اور مہینہ۔

وَهٰذَا لَوِ الْيَمِينُ حَالَ الدَّوَامِ أَمَّا قَبْلَهُ فَلَا؛ فَلَوْ قَالَ كُلَّمَا رَكِبْتُ فَأَنْتِ طَالِقٌ أَوْ فَعَلَيَّ دِرْهَمٌ ثُمَّ رَكِبَ وَدَامَ لَزِمَهُ طَلْقَةٌ وَدِرْهَمٌ، وَلَوْ كَانَ رَاكِبًا لَزِمَهُ فِي كُلِّ سَاعَةٍ يُمْكِنُهُ النُّزُولُ طَلْقَةٌ وَدِرْهَمٌ قُلْتُ فِي عُرْفِنَا لَا يَحْنَثُ إِلَّا فِي ابْتِدَاءِ الْفِعْلِ فِي الْفُصُولِ كُلِّهَا وَإِنْ لَمْ يَنْوِ وَإِلَيْهِ مَالَ أُسْتَاذُنَا مُجْتَبَى (حَلَفَ لَا يَسْكُنُ هٰذِهِ الدَّارَ أَوِ الْبَيْتَ أَوِ الْمَحَلَّةَ)

یہ اس صورت میں ہے جب یمین دوام کی حالت میں ہو۔ جہاں تک اس سے قبل کا تعلق ہوتا ہے تو پھر ایسا نہیں ہوتا۔ اگر اس نے کہا: جب بھی میں سوار ہوں تو تجھے طلاق ہے یا مجھ پر ایک درہم لازم ہے پھر وہ سوار ہوا اور اس پر دوام اختیار کیا تو اس پر ایک طلاق اور ایک درہم لازم ہوگا۔ اگر وہ سوار تھا تو پھر اس ساعت میں اسے طلاق اور درہم لازم ہوگا جس میں اس سے اترنا ممکن تھا۔ میں کہتا ہوں: ہمارے عرف میں وہ حانث نہیں ہوگا۔ مگر تمام فصول میں نئے سرے سے فعل شروع کرنے سے حانث ہوگا اگرچہ اس نے نیت نہ کی ہو۔ اسی طرف ہمارے استاذ مائل ہوئے ہیں، ''مجتبیٰ''۔ اس نے قسم اٹھائی وہ اس دار، اس بیت یا اس محلہ

17497۔ (قولہ: وَهٰذَا) ایک ساعت ٹھہرنے کی صورت میں ان افعال میں وہ حانث ہو جائے گا جو افعال امتداد کو قبول کرتے ہیں اگر قسم دوام کی حالت میں ہو یعنی اس نے قسم اٹھائی جب کہ وہ وہی فعل کر رہا ہے جیسے اس نے کہا: اگر میں سوار ہوں تو یہ جب کہ وہ اس وقت سوار ہو تو اسی طرح سوار رہنے سے وہ حانث ہو جائے گا اگر اس نے اس سے پہلے قسم اٹھائی تو اسی طرح ٹھہرنے سے حانث نہیں ہوگا بلکہ نئے سرے سے سوار ہونے سے حانث ہوگا۔

''الفتح'' میں کہا: کیونکہ رکبت کا لفظ، جب قسم اٹھانے والا سوار نہ ہو، تو اس سے مراد نئے سرے سے فعل کو واقع کرنا ہے تو وہ فعل کو جاری رکھنے سے حانث نہیں ہوگا اگرچہ اس (استمرار) کے لیے ابتدا کا حکم ہوتا ہے۔ سوار کی قسم اٹھانے کا معاملہ مختلف ہے۔ لا ارکب اس سے مراد ابتداء فعل اور عرفاً جو اس کا حکم ہوتا ہے اس سے اعم ہوتا ہے۔

17498۔ (قولہ: فِي الْفُصُولِ كُلِّهَا) یعنی جو افعال امتداد کو قبول کرتے ہیں اور جو امتداد کو قبول نہیں کرتے خواہ وہ اس وقت فعل کر رہا ہو پھر قسم اٹھائے یا ایسا نہ کر رہا ہو، ''ط''۔

17499۔ (قولہ: وَإِلَيْهِ مَالَ أُسْتَاذُنَا) ''المجتبیٰ'' کی عبارت ہے: اس میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایسا قول مروی ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے۔ اسی طرف ہمارے استاذ نے اشارہ کیا ہے اور ''البحر'' میں ان کا کلام نقل کیا ہے اور اسی پر اسے ثابت رکھا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ ان کے زمانہ کا عرف بھی اسی طرح تھا۔

وہ گھر میں سکونت اختیار نہیں کرے گا، کا معنی

17500۔ (قولہ: حَلَفَ لَا يَسْكُنُ الخ) اگر اس نے قسم اٹھائی وہ اس دار میں نہیں بیٹھے گا جب کہ اس کی نیت نہ ہو۔ علما نے کہا: اگر وہ اس میں سکونت پذیر ہو تو اسے سکونت پذیر ہونے پر محمول کیا جائے گا ورنہ اسے قعود (بیٹھنے) پر محمول کیا جائے گا

يَعْنِي الْحَارَةَ (فَخَرَجَ وَبَقِيَ مَتَاعُهُ وَأَهْلُهُ) حَتَّى لَوْ بَقِيَ وَتِدٌ (حَنِثَ) وَاعْتَبَرَ مُحَمَّدٌ نَقْلَ مَا تَقُومُ بِهِ السُّكْنَى، وَهُوَ أَرْفَقُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى قَالَهُ الْعَيْنِيُّ،

یعنی حارہ میں نہیں رہے گا۔ وہ خود نکل گیا اور اس کا سامان اور اس کے اہل وہاں رہ گئے۔ یہاں تک کہ اگر ایک کیل باقی رہ گیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ان چیزوں کے منتقل کرنے کا اعتبار کیا جن کے ساتھ سکونت کا اہتمام ہوتا ہے۔ یہ قول زیادہ موافق ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ یہ ''عینی'' کا قول ہے۔

جو اس کا حقیقی معنی ہے۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔ ''الخانیہ'' میں ہے: اس نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں شہر سے نہیں نکلے گا تو اس سے مراد اپنے بدن کے ساتھ نکلنا ہے۔ اور اس قسم: لا یخرج من ھذہ الدار تو اس سے مراد اس سے اپنے اہل کے ساتھ نکلنا ہے اگر اس میں سکونت پذیر ہو۔ مگر جب دلیل اس پر دلالت کرے کہ اس نے اپنے بدن کے ساتھ نکلنے کا ارادہ کیا ہے۔

17501۔ (قولہ: يَعْنِي الْحَارَةَ) ''البحر'' میں اسی طرح کہا ہے: محلہ ہمارے عرف میں اسے حارہ کہتے ہیں۔

میں کہتا ہوں: اب ہمارے عرف میں محلہ سے مراد ایسی آبادی ہے جس کی متعدد گلیاں ہوں۔ ان میں سے ہر گلی کو حارہ کہتے ہیں بعض اوقات حارۃ کا اطلاق پورے محلہ پر ہوتا ہے۔

17502۔ (قولہ: فَخَرَجَ) اسی طرح اگر وہ نہ نکلا تو بدرجہ اولیٰ وہ حانث ہو جائے گا۔ ''بحر''۔ کیونکہ سکونت ان افعال میں سے ہے جو ممتد ہوتے ہیں۔ پس اس کے دوام پر ابتدا کا حکم لگایا جائے گا۔ ''المجتبیٰ'' سے جو قول گزرا ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ ان کے عرف میں حانث نہیں ہوگا۔

17503۔ (قولہ: وَأَهْلُهُ) ''البحر'' میں کہا: واؤ، او کے معنی میں ہے۔ کیونکہ حنث دونوں میں سے ایک کے باقی رہنے سے حاصل ہوتی ہے۔ اہل سے مراد اس کی بیوی اور وہ اولاد ہے جو اس کے ساتھ ہوتی ہے اور ہر وہ فرد جسے وہ ٹھکانہ دیتا ہے تاکہ وہ اس کی خدمت کریں اور اس کے امور سرانجام دیں جس طرح ''البدائع'' میں گزر چکا ہے۔

17504۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ بَقِيَ وَتِدٌ حَنِثَ) حنث فعل کو لو کا جواب بنایا ہے۔ پس متن جواب کے بغیر ہو گیا۔ مناسب اس سے مختصر کلام تھا کہ کہتے: ولو وتدا، وتد تا کے کسرہ کے ساتھ اس کے فتحہ سے زیادہ فصیح ہے۔ ''قہستانی''۔ یہ متاع کی تقسیم کے لیے ہے جو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر جاری ہے کہ ضروری ہے کہ تمام سامان منتقل کیا جائے جس طرح اہل۔

17505۔ (قولہ: وَاعْتَبَرَ مُحَمَّدٌ الخ) یعنی اس کے علاوہ سکنی میں سے نہیں۔ ''ہدایہ''۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اکثر کے نقل کرنے کا اعتبار ہوگا۔ کیونکہ تمام سامان بعض اوقات نقل کرنا متعذر ہوتا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: ترجیح میں اختلاف ہے۔ فقیہ ''ابو لیث'' نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ اور اسی کو اپنایا ہے۔ مشائخ نے اس میں سے ان چیزوں کو مستثنیٰ کیا ہے جن کے ساتھ رہائش اختیار نہیں کی جاتی جس طرح چٹائی کا ٹکڑا اور میخ جس طرح ''التبیین'' وغیرہ میں اس کا ذکر ہے۔ اور ''ہدایہ'' میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی ہے کہ یہ احسن اور زیادہ مناسب ہے۔ اور علما میں سے کچھ

وَلَوْإِلَى سِكَّةٍ أَوْ مَسْجِدٍ عَلَى الْأَوْجَهِ، قَالَهُ الْكَمَالُ وَأَقَرَّهُ فِي النَّهْرِ،

اگر چہ یہ انتقال سکہ کی طرف یا مسجد کی طرف ہو مناسب ترین قول کے مطابق یہ ''کمال'' کا قول ہے۔ ''النہر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔

وہ بھی ہیں جنہوں نے تصریح کی کہ فتویٰ اس پر ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ کثیر علما جیسے صاحب ''المحیط''، صاحب ''الفوائد الظہیریہ'' اور ''صاحب الکافی'' نے تصریح کی کہ فتویٰ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دینا اولیٰ ہے۔ کیونکہ یہ زیادہ احتیاط کا باعث ہے اگر چہ اس کا غیر زیادہ مناسب ہے۔

''النہر'' میں کہا: تو بخوبی آگاہ ہے کہ دارومدار عرف پر ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جو آدمی مکان ترک کرنے اور دوبارہ نہ آنے کے ارادہ سے نکل گیا اور اپنا وہ سامان منتقل کر دیا جس کے ساتھ رہائش کا معاملہ ہوتا ہے جب کہ وہ باقی ماندہ سامان نقل کرنے کا ارادہ رکھتا ہو تو اس کے بارے میں کہا جاتا ہے وہ اس میں سکونت اختیار کرنے والا نہیں بلکہ وہ اس سے منتقل ہو چکا ہے اور فلاں مکان میں سکونت پذیر ہو چکا ہے۔ اس کے ساتھ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول راجح ہو جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: مذکورہ وجہ سے یہ ترجیح ''الفتح'' سے ماخوذ ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں ''البرہان'' سے مروی ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول زیادہ اصح ہے ان تصحیحوں میں سے جن کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول بھی کرتا ہے جو گزر چکا ہے کہ مشائخ نے استثنا کی ہے۔ پس اس پر ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے ساتھ متحد ہو جاتا ہے۔ جہاں تک ''النہر'' کا قول: انہ لیس قول واحد منھم یہ ظاہر نہیں اگر چہ ''زیلعی'' وغیرہ کا قول اس کا وہم دلاتا ہے جو انہوں نے کہا ہے۔ فتامل

17506۔ (قولہ: عَلَى الْأَوْجَهِ) ''الہدایہ'' میں کہا: اگر وہ گلی یا مسجد کی طرف منتقل ہوا تو علما نے کہا: وہ قسم سے بری نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل ''زیادات'' میں ہے کہ جو آدمی اپنے شہر سے اپنے عیال کے ساتھ نکلا تو جب تک کسی اور کو وطن نہیں بناتا تو نماز کے حق میں اس کا پہلا وطن باقی رہے گا اسی طرح یہ بھی ہے۔ ''زیلعی'' میں ہے: ''ابولیث'' نے کہا: یہ اس وقت ہے جب اجرت پر لیا گھر اس کے مالک کے سپرد نہ کرے مگر جب وہ گھر اس کے سپرد کر دے تو حانث نہیں ہوگا اگر چہ وہ اور سامان گلی یا مسجد میں ہو۔ ''الفتح'' میں کہا: حانث نہ ہونے کا اطلاق زیادہ مناسب ہے۔ اور نماز کے مکمل کرنے کے حق میں اس کے وطن کا باقی رہنا اس کو مستلزم نہیں کہ عرف میں اس کو ساکن قرار دے دیا جائے بلکہ عرف اس کے بارے میں قطعی ہے جس نے اپنے اہل اور سامان کو نقل کر لیا اور مسافر کے طور پر نکل چکا کہ اس کے بارے میں نہ کہا جائے کہ وہ اس میں سکونت اختیار کرنے والا ہے اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔ ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے: صحیح یہ ہے کہ وہ حانث ہو جائے گا جب تک دوسرا مسکن نہیں بنائے گا۔

میں کہتا ہوں: معتبر عرف ہے اور عرف اس کے خلاف ہے جس طرح تو نے جان لیا ہے۔

وَهٰذَا لَوْ يَمِينُهُ بِالْعَرَبِيَّةِ وَلَوْ بِالْفَارِسِيَّةِ بَرَّ بِخُرُوجِهِ بِنَفْسِهِ كَمَا لَوْ كَانَ سُكْنَاهُ تَبَعًا وَكَمَا لَوْ أَبَتِ الْمَرْأَةُ النُّقْلَةَ وَغَلَبَتْهُ أَوْ لَمْ يُمْكِنْهُ الْخُرُوجُ

یہ اس صورت میں ہے جب اس نے قسم اٹھائی ہو عربی زبان میں۔ اگر فارسی زبان میں قسم اٹھائی تو صرف خود ہی باہر نکلنے سے قسم سے بری ہو جائے گا۔ جس طرح اس کی رہائش تبع میں ہو اور جس طرح عورت نے نکلنے سے انکار کر دیا اور اس مرد پر غالب آ گئی یا نکلنا ممکن ہی نہ تھا۔

17507۔ (قولہ: هٰذَا الخ) اشارہ اسی طرف ہے جو متن میں ہے۔ ''النہر'' میں کہا: مسئلہ کا جواب قیود کے ساتھ مقید ہے کہ قسم عربی زبان میں ہو، قسم اٹھانے والا رہائش میں مستقل ہو اور ترک، مکان کی تلاش میں نہ ہو۔

17508۔ (قولہ: وَلَوْ بِالْفَارِسِيَّةِ بَرَّ بِخُرُوجِهِ بِنَفْسِهِ) اگرچہ رہائش رکھنے میں وہ مستقل ہو۔ ''فتح''۔ یہ فرق ''ابولیث'' سے منقول ہے۔ ''النہر'' میں کہا ہے: وکان بناہ علی عرفھم۔

17509۔ (قولہ: كَمَا لَوْ كَانَ سُكْنَاهُ تَبَعًا) جس طرح بڑا بیٹا جو اپنے باپ کے ساتھ رہتا ہے یا بیوی اپنے خاوند کے ساتھ رہتی ہے۔ اگر دونوں میں سے ایک نے قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں نہیں رہے گا تو وہ خود نکل گیا اور اپنے اہل اور مال کو چھوڑ گیا یا وہ عورت کے اپنے خاوند اور اپنے مال کو چھوڑ گئی تو وہ حانث نہیں ہوگا، ''فتح''۔

17510۔ (قولہ: وَكَمَا لَوْ أَبَتْ الْمَرْأَةُ النُّقْلَةَ وَغَلَبَتْهُ) یعنی وہ خود نکلا اور اس کی طرف لوٹنے کا ارادہ نہیں تھا۔ ''بحر''۔ اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ قول شامل ہوگا جب وہ حاکم کے سامنے اس سے مخاصمت کرے یا مخاصمت نہ کرے جس طرح ''بزازیہ'' میں ہے۔

17511۔ (قولہ: أَوْ لَمْ يُمْكِنْهُ الْخُرُوجُ الخ) اس کا ماقبل پر عطف غیر مناسب ہے۔ کیونکہ اس کا ماقبل ان مسائل کے بارے میں ہے جس میں وہ خود نکل جائے تو وہ اپنی قسم سے بری ہو جاتا ہے جب کہ یہ ان میں سے نہیں۔ پس مناسب یہ کہنا ہے ولو لم یمکنہ الخروج الخ اور جواب آنے والا قول لم یحنث ہوگا۔ ''الفتح'' میں کہا: پھر وہ ایک ساعت کی تاخیر کے ساتھ حانث ہو جائے گا جب اس ساعت میں اس کے لیے نکلنا ممکن ہو۔ اگر منتقل ہونے میں تاخیر، رات کے عذر، چور کے خوف، طاقتور کے منع کرنے، ایسی جگہ کے نہ ہونے جس کی طرف وہ منتقل ہو یا اس پر دروازہ بند کر دیا جائے تو وہ اس دروازہ کو کھولنے کی طاقت نہ رکھتا ہو یا وہ شریف ہو یا کمزور ہو بذات خود سامان اٹھانے پر قادر نہ ہو اور وہ کوئی ایسا آدمی بھی نہیں پاتا جو اس کا سامان منتقل کرے تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اس وقت کو عذر کی وجہ سے وقت نہ ہونے کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا۔

اگر میں گھر سے نہ نکلوں تو میری بیوی کو طلاق پھر اس مرد کو قید کر دیا گیا یا اسے باہر نکلنے سے روک دیا گیا تو وہ آدمی حانث ہو جائے گا

صاحب ''فتح'' نے اسے بیان کیا ہے جسے ''فضلی'' نے اس آدمی کے بارے میں ذکر کیا ہے جس نے کہا: اگر میں آج اس

وَلَوْ بِدُخُولِ لَيْلٍ أَوْ غَلْقِ بَابٍ أَوْ اشْتَغَلَ بِطَلَبِ دَارٍ أُخْرَى أَوْ دَابَّةٍ، وَإِنْ بَقِيَ أَيَّامًا أَوْ كَانَ لَهُ أَمْتِعَةٌ كَثِيرَةٌ فَاشْتَغَلَ بِنَقْلِهَا بِنَفْسِهِ، وَإِنْ أَمْكَنَهُ أَنْ يَسْتَكْرِيَ دَابَّةً

اگرچہ رات کے داخل ہونے یا دروازہ کے بند ہونے کی وجہ سے یا وہ دوسرے گھر کی تلاش یا سواری کی تلاش میں مشغول ہوگیا اگرچہ وہ کئی دن وہاں ٹھہرا رہا یا اس کا بہت زیادہ سامان ہو تو وہ خود ہی اس کے منتقل کرنے میں مشغول ہوگیا۔ اگرچہ اس کے لیے ممکن ہو کہ وہ جانور کرایہ پر لے

گھر سے نہ نکلوں تو اس بیوی کو طلاق ہے تو اس مرد کو قید کر دیا گیا یا اسے باہر نکلنے سے روک دیا گیا تو وہ آدمی حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح جب وہ یہ بات اپنی بیوی سے کہے جب کہ وہ عورت اپنے باپ کے گھر میں مقیم ہے: اگر آج رات تو میرے گھر میں حاضر نہ ہوئی تو اس عورت کے باپ نے اسے باہر نکلنے سے روک دیا تو وہ خاوند حانث ہو جائے گا۔

اور اس کا جواب دیا گیا کہ فرق کیا جائے گا جب محلوف علیہ معدوم ہو۔ پس اس کے تحقق کے ساتھ حانث ہوگا وہ کسی طرح بھی ہو۔ کیونکہ معدوم ہونا اختیار پر موقوف نہیں۔ اور جب محلوف علیہ فعل ہو تو حنث اس فعل کے تحقق پر موقوف ہوگا جس طرح رہائش۔ کیونکہ مقصود علیہ اختیار ہے۔ پس اس کے عدم کے ساتھ وہ معدوم ہو جائے گا۔ پس وہ ساکن نہیں ہوگا بلکہ اس کو ٹھہرایا جائے گا۔ پس قسم توڑنے کی شرط متحقق نہیں ہوگی۔

پھر کتاب الایمان کے آخر میں دوبارہ مسئلہ ذکر کیا اور شرط عدمی میں ''صدر شہید'' سے اختلاف کو ذکر کیا ہے اور یہ ذکر کیا ہے کہ اصح قسم کا توڑنا ہے۔ کیونکہ شرع بعض اوقات موجود کو عذر کی وجہ سے معدوم بنا دیتی ہے جس طرح اکراہ وغیرہ ہے اور بعض اوقات معدوم کو موجود نہیں بناتی اگرچہ عذر پایا جائے۔ ''زیلعی'' اور ''البحر'' میں اسی طرح ہے۔ ہم نے اس مسئلہ کو کتاب الطلاق باب التعلیق کے آخر میں (مقولہ 14068 میں) ذکر کیا ہے۔

17512۔ (قولہ: وَلَوْ بِدُخُولِ لَيْلٍ) یہ صرف عورت میں عذر ہے۔ مرد کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ''الفتح'' کی کتاب الایمان کے آخر میں ''الخلاصہ'' سے مروی ہے: مرد نے عورت سے کہا: اگر تو اس گھر میں رہی تو تجھے طلاق ہے جب کہ وقت رات کا تھا تو وہ عورت معذور ہوگی یہاں تک کہ وہ صبح کرے۔ اگر اس نے ایک مرد سے کہا تو وہ معذور نہ ہوگا۔ یہی قول صحیح ہے کیونکہ چوروں وغیرہ کا خوف ہوتا ہے۔

17513۔ (قولہ: أَوْ غَلْقِ بَابٍ) یعنی جب وہ دروازہ کھولنے اور اس سے نکلنے پر قادر نہ ہو۔ اگر وہ دیوار کے کچھ حصہ کو گرا کر باہر نکلنے پر قادر ہو اور وہ اسے نہیں گراتا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ معتبر لوگوں کے ہاں جو نکلنے کا معروف طریقہ ہے وہ قدرت ہے جس طرح ''الظہیریہ'' میں ہے، ''بحر''۔

17514۔ (قولہ: وَإِنْ بَقِيَ أَيَّامًا) یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ مکان کو تلاش کرنا منتقل ہونے کا عمل ہے۔ پس مکان تلاش کرنے کی مدت مستثنیٰ ہوگی جب وہ مکان تلاش کرنے میں کوتاہی نہ کرے، ''فتح''۔

17515۔ (قولہ: وَإِنْ أَمْكَنَهُ أَنْ يَسْتَكْرِيَ دَابَّةً) یعنی سامان منتقل کرنے کے لیے مثلاً ایک ہی دن جانور کرایہ پر

لَمْ يَحْنَثْ وَلَوْ نَوَى التَّحَوُّلَ بِبَدَنِهِ دُيِّنَ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَكْفِي خُرُوجُهُ بِنِيَّةِ الِانْتِقَالِ (بِخِلَافِ الْمِصْرِ) وَالْبَلَدِ (وَالْقَرْيَةِ) فَإِنَّهُ يَبَرُّ بِنَفْسِهِ فَقَطْ فُرُوعٌ حَلَفَ لَا يُسَاكِنُ فُلَانًا فَسَاكَنَهُ فِي عَرْصَةِ دَارٍ،

وہ حانث نہیں ہوگا۔ اگر اس نے خود اسکے منتقل کرنے کی نیت کی تو دیانۃً اسکی بات مانی جائے گی۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک انتقال کی نیت سے اسکا نکل جانا کافی ہوگا۔ مصر، بلد اور قریہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ صرف خود نکل جائے تو وہ بری ہو جائے گا۔ فروع: اس نے قسم اٹھائی کہ وہ دونوں کے ساتھ رہائش نہیں رکھے گا تو اس کے ساتھ حویلی کے صحن میں رہائش پذیر ہوا

لینا ممکن ہو۔ کیونکہ تیز ترین طریقہ سے سامان منتقل کرنا لازم نہیں بلکہ اسی قدر تیزی کرنا ضروری ہے جس قدر وہ عرف میں سامان منتقل کرنے والا ہو'' فتح''۔

17516۔ (قولہ: دُيِّنَ) یعنی قضا میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ ''بحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔

فرع

اس نے یہ قسم اٹھائی تھی کہ وہ اس گھر میں نہیں رہے گا جب کہ وہ اس میں رہائش پذیر نہیں تھا تو وہ حانث نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ خود اس میں رہائش پذیر ہو اور اپنا وہ سامان اس گھر کی طرف منتقل کر دے جس میں رات گزاری جاتی ہے اور جسے وہ اپنے گھر میں استعمال کرتا ہے جس طرح ''البحر'' اور ''البدائع'' سے مروی ہے۔

17517۔ (قولہ: فَإِنَّهُ يَبَرُّ بِنَفْسِهِ فَقَطْ) یعنی قسم سے بری ہونا یہ سامان اور اہل منتقل کرنے پر موقوف نہ ہوگا، ''فتح''۔ ''النہر'' میں کہا: ہمارے زمانہ میں ایک آدمی کسی گھر میں سکونت اختیار کرنے والا شمار کیا جاتا ہے جب وہ اس گھر میں اپنے اہل اور سامان کو چھوڑے رکھے اگر تنہا نکلے تو چاہیے کہ وہ حانث ہو۔ ''رملی'' نے کہا: اسے مطلقاً سکونت اختیار کرنے والا شمار کیا جانا تسلیم نہیں بلکہ وہ اس وقت سکونت اختیار کرنے والا شمار کیا جائے گا جب اس کا ارادہ لوٹنے کا ہو مگر جب وہ اس سے نکل جائے اور واپسی کا ارادہ نہ رکھتا ہو تو اسے رہائش پذیر شمار نہ کیا جائے گا شاید یہ اسی کے ساتھ مقید ہے۔

وہ شخص جس نے قسم اٹھائی کہ فلاں کو نہیں ٹھہرائے گا، کا معنی

17518۔ (قولہ: حَلَفَ لَا يُسَاكِنُ فُلَانًا) اگر وہ اس کے ساتھ رہ رہا ہو اور وہ وہاں سے نقل مکانی کرنے میں شروع ہو گیا جب کہ نقل مکانی کرنا ممکن ہو تو ٹھیک ورنہ وہ حانث ہو جائے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اگر اسے سامان ہبہ کیا اور اس سے سامان لیا اور اسی لمحہ نکل گیا اور اس کی رائے میں واپس آنا نہیں تھا تو وہ اس کے ساتھ رہائش رکھنے والا نہیں۔ اسی طرح اگر اس کے ہاں سامان ودیعت رکھا یا اسے عاریۃً دیا پھر نکل گیا اور واپس آنے کا ارادہ نہیں رکھتا، ''بحر''۔ ''حاشیۃ الرملی'' میں ''تاتر خانیہ'' سے مروی ہے: لا تثبت المساکنۃ الا باھل کل منھما و متاعہ۔

17519۔ (قولہ: فَسَاكَنَهُ فِي عَرْصَةِ دَارٍ) یعنی حویلی کے صحن میں اسی طرح بیت اور غرفہ میں رہا تو بدرجہ اولیٰ حانث ہوگا۔

أَوْ هٰذَا فِي حُجْرَةٍ، وَهٰذَا فِي حُجْرَةٍ حَنِثَ إِلَّا أَنْ تَكُونَ دَارًا كَبِيرَةً وَلَوْ تَقَاسَمَاهَا بِحَائِطٍ بَيْنَهُمَا إِنْ عَيَّنَ الدَّارَ فِي يَمِينِهِ حَنِثَ وَإِنْ نَكَّرَهَا لَا وَلَوْ دَخَلَهَا فُلَانٌ غَصْبًا إِنْ أَقَامَ مَعَهُ حَنِثَ عَلِمَ أَوْ لَا، وَإِنِ انْتَقَلَ فَوْرًا لَا كَمَا لَوْ نَزَلَ ضَيْفًا،

یا یہ ایک کمرہ میں ہے اور یہ ایک کمرہ میں ہے تو وہ حانث ہوگا۔ مگر جب وہ گھر بڑا ہوا گر دونوں نے اس گھر کو ایسی دیوار کے ساتھ تقسیم کر دیا جو ان کے درمیان ہے۔ اگر اس نے اپنی قسم میں دار کو معین کیا تھا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اگر اسے نکرہ ذکر کیا تھا تو حانث نہیں ہوگا۔ اگر فلاں غصب کر کے اس گھر میں داخل ہو گیا اگر وہ اس کے ساتھ مقیم رہا تو حانث ہو جائے گا علم ہو یا علم نہ ہو۔ اگر فوراً منتقل ہو گیا تو حانث نہیں ہوگا جس طرح اگر وہ بطور مہمان وہاں فروکش ہوا۔

17520۔(قولہ: أَوْ هٰذَا فِي حُجْرَةٍ) بعض نسخوں میں واؤ ہے۔ او کا نسخہ احسن ہے اور یہی ''البحر'' کے موافق ہے۔

17521۔(قولہ: حَنِثَ) اگر اس نے نیت کی تھی کہ وہ اس کے ساتھ ایک بیت یا حجرہ میں نہیں رہے گا جس میں وہ دونوں اکٹھے تھے تو حانث نہیں ہوگا یہاں تک وہ اس کے ساتھ اس میں رہے جس میں رہنے کی اس نے نیت کی۔ اگر اس نے معین بیت کی نیت کی تو یہ صحیح نہیں ہوگا ''بزازیہ''۔ ''ذخیرہ'' وغیرہا میں ہے: وہ اس شہر یا اس دیہات یا اس دنیا میں اس کے ساتھ نہیں رہے گا تو ایک حویلی میں اس کے ساتھ رہا تو حانث ہو جائے گا۔ اگر دونوں میں سے ہر ایک اپنی اپنی حویلی میں رہا تو حانث نہ ہوگا مگر جب وہ اس کی نیت کرے۔

17522۔(قولہ: إِلَّا أَنْ تَكُونَ دَارًا كَبِيرَةً) جس طرح کوفہ میں ولید کی حویلی ہے اور بخارہ میں نوح کی حویلی ہے۔ کیونکہ یہ دار محلہ کے قائم مقام ہے، ''ظہیریہ''۔

17523۔(قولہ: وَلَوْ تَقَاسَمَاهَا الخ) یعنی اگر اس نے قسم اٹھائی تو وہ دار میں فلاں کے ساتھ نہیں رہے گا دونوں نے دار کو تقسیم کیا اور درمیان میں ایک دیوار بنا دی اور ہر ایک نے اپنے لیے دروازہ کھول دیا پھر دونوں میں سے ہر ایک ایک حصہ میں رہا اگر اس نے معین دار کا ذکر کیا تھا تو حانث ہو جائے گا۔ اگر اس نے ذکر نہ کیا اور نہ ہی نیت کی تو حانث نہیں ہوگا جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔ اس کی وجہ ہے جس طرح ''سائحانی'' نے کہا: جب یمین کسی معین دار پر منعقد کی جائے تو عمارت کے زوال کے بعد وہ حانث ہوگا تو تقسیم کے بعد بدرجہ اولیٰ حانث ہوگا۔

17524۔(قولہ: وَلَوْ دَخَلَهَا فُلَانٌ غَصْبًا) معنی ہے: اور وہ اس میں رہا۔ کیونکہ محض داخل ہونے سے حانث نہیں ہو گا۔ ''رملی''۔ اور یہ (مقولہ 17518 میں) گزر چکا ہے کہ مساکنہ ثابت نہیں مگر اس صورت میں کہ دونوں کے اہل اور متاع موجود ہو۔

17525۔(قولہ: وَإِنِ انْتَقَلَ فَوْرًا) یعنی سابقہ تفصیل کی بنا پر۔

17526۔(قولہ: كَمَا لَوْ نَزَلَ ضَيْفًا) یعنی وہ حانث نہیں ہوگا۔ ''الخلاصہ'' میں کہا: ''الاصل'' میں ہے: اگرچہ اس کے

وَكَذَا لَوْ سَافَرَ الْحَالِفُ فَسَكَنَ فُلَانٌ مَعَ أَهْلِهِ بِهِ يُفْتَى لِأَنَّهُ لَمْ يُسَاكِنْهُ حَقِيقَةً، وَلَوْ قَيَّدَ الْمُسَاكَنَةَ بِشَهْرٍ حَنِثَ بِسَاعَةٍ لِعَدَمِ امْتِدَادِهَا بِخِلَافِ الْإِقَامَةِ بَحْرٌ

اسی طرح حکم ہوگا اگر قسم اٹھانے والے نے سفر کیا اور فلاں اس کے اہل کے ساتھ ٹھہرا۔ اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے کیونکہ حقیقت میں اس کے ساتھ سکونت اختیار نہیں کی اگر باہم رہنے کو ایک ماہ کے ساتھ مقید کیا تو اسی لمحہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ فعل امتداد کو قبول نہیں کرتا۔ اقامہ کا معاملہ مختلف ہے،''بحر''۔

پاس ملاقاتی کے طور پر یا مہمان کے طور پر داخل ہوا اور ایک دن یا دو دن وہاں مقیم رہا تو حانث نہیں ہوگا۔ اور رہائش رکھنا استقرار و دوام کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ اپنے اہل اور اپنے سامان کے ساتھ ہوتا ہے۔

''الخانیہ'' میں ہے: اس نے قسم اٹھائی وہ فلاں کے ساتھ سکونت اختیار نہیں کرے گا تو قسم اٹھانے والا اس کے ہاں فروکش ہوا جب کہ وہ مسافر تھا تو دونوں ایک دن یا دو دن اکٹھے رہے تو وہ آدمی حانث نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اس کی منزل میں پندرہ دن مقیم رہے جس طرح اگر اس نے قسم اٹھائی وہ کوفہ میں نہیں رہے گا تو مسافر کے طور پر وہاں سے گزرا اور پندرہ دن سے کم کی اقامت کی نیت کی تو حانث نہیں ہوگا۔ اور اگر پندرہ دن اقامت کی نیت کی تو حانث ہو جائے گا۔

یہ مسئلہ ''البحر'' میں اس قول وھو مسافر کے بغیر واقع ہوا ہے۔ پس اس قول نے وہم دلایا کہ ضعیف کا مسئلہ پندرہ سے کم دنوں کے ساتھ مقید ہے جب کہ یہ احتمال موجود ہے کہ علما دونوں میں فرق کریں۔ واللہ اعلم

17527۔(قولہ: بِهِ يُفْتَى) یہ امام ''ابو یوسف'' رطیقیلیہ کا قول ہے۔ اور ''امام صاحب'' رطیقیلیہ کے نزدیک وہ حانث ہو جائے گا۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ رہائش رکھنے کا تحقق اہل اور سامان کے ساتھ ہوتا ہے۔ ''بزازیہ''۔ ''تاتر خانیہ'' میں ''المنتقی'' سے جو نقل کیا ہے اس میں مسئلہ کی صورت یہ ہے: جب محلوف علیہ سفر کرے اور قسم اٹھانے والا اس کے اہل کے ساتھ سکونت اختیار کرے۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ قسم توڑنے کے محل کے زیادہ قریب ہے۔

اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ ایک مہینہ فلاں کے ساتھ نہیں رہے گا تو اس کا حکم

17528۔(قولہ: وَلَوْ قَيَّدَ الْمُسَاكَنَةَ بِشَهْرٍ الخ) ''البحر'' کی عبارت ہے: اگر اس نے قسم اٹھائی کہ فلاں مہینہ میں اس کے ساتھ نہیں رہے گا تو اس ماہ میں اس کے ساتھ ایک لمحہ کے لیے ٹھہرا تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ مساکنہ ان افعال میں سے ہے جو ممتد نہیں ہوتے۔ اگر اس نے کہا: لا اقیم بالرقة شهرا تو جب تک پورا مہینہ رقہ میں مقیم نہیں رہے گا تو حانث نہیں ہوگا۔ اگر اس نے قسم اٹھائی: لا یسکن الرقة شهرا تو ایک لمحہ کے لیے ٹھہرا تو حانث ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: علما نے مساکنہ اور اقامہ کے الفاظ میں فرق کیا ہے۔ ''فارسی'' نے باب یمین الابد والساعة میں ''تلخیص الجامع'' کی اپنی شرح میں کہا: جو فعل وقت کے ساتھ مقدر نہ ہو اس میں وقت ظرف ہوتا ہے معیار نہیں ہوتا۔ مساکنہ، مجالسہ وغیرہما وقت کے ساتھ مقدر نہیں ہوتے۔ کیونکہ یہ تمام اوقات میں صحیح ہوتے ہیں اگرچہ وہ قلیل ہوں۔ پس وقت اس منع کی

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

تقدیر کے لیے ہوگی جو یمین کے ساتھ ثابت ہے نہ کہ وقت فعل کو وقت کے ساتھ مقدر کرنے کے لیے ہوگی۔ اور یہ ذکر کیا گیا ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الاصل'' میں سکنی کا ذکر نہیں کیا اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ مساکنہ کی طرح ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کا وقت کو گھیر لینا شرط ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ اقامت وقت کے ساتھ مقدر ہے۔ اس کا معنی یہ ہے: اسے اقامہ کا نام نہیں دیا جاتا جب تک ایک مدت تک ممتد نہ ہو۔ اس امر کی طرف وہ قول اشارہ کرتا ہے جو ''تاتر خانیہ'' میں ہے: جب ایک آدمی نے قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر میں مقیم نہیں ہوگا امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اگر دن کا اکثر حصہ یا رات کا اکثر حصہ مقیم رہا تو حانث ہو جائے گا۔ پھر آپ نے رجوع کر لیا اور کہا: جب وہ اس میں ایک ساعت کے لیے مقیم رہا تو حانث ہو جائے گا۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ جب اس نے قسم اٹھائی لا یقیم بالرقة شهرا تو وہ اس وقت تک حانث نہیں ہوگا یہاں تک کہ تمام مہینہ اس میں مقیم رہے۔

اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اقامت کو جب مدت کے ساتھ مقید کر دیا جائے تو اس کے مفہوم میں امتداد لازم ہوگا اور یہ اقامت تمام مدت مذکورہ کے ساتھ مقید ہوگی۔ مساکنہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا امتداد مطلقاً لازم نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ قلیل اور کثیر پر صادق آتا ہے۔ پس مدت اس کے لیے قید نہ ہوگی بلکہ منع کے لیے قید ہوگی۔ اس کا معنی ہے کہ اس نے مہینہ میں سکونت اختیار کرنے سے اپنے آپ کو روکا ہے جب اس مہینہ میں ایک دن بھی سکونت اختیار کرے گا تو عدم منع کی وجہ سے حانث ہو جائے گا۔ اس محل میں جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے یہ اس کی غایت ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے قول: ان المساكنة مما لا يمتد کا معنی ہے اس کے تحقق میں امتداد لازم نہیں ہوگا۔ اقامہ کا معاملہ مختلف ہے۔ جب وہ مدت سے ملا ہوا ہو تو یہ اس قول کے منافی نہیں جو مصنف اور شارح کے کلام میں دوسرے علما کی پیروی میں گزرا ہے: ان المساكنة مما يمتد بخلاف الدخول والخروج الخ مساکنہ ان افعال میں سے ہوتا ہے جو ممتد ہوتے ہیں۔ دخول اور خروج کے فعل کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا معنی ہے کہ اس کا امتداد ممکن ہے۔ یہ اس معنی کا غیر ہے جو یہاں مراد ہے۔ یہ نقطہ ''خیر رملی'' وغیرہ پر مخفی رہا تو انہوں نے یہ دعویٰ کر دیا کہ یہاں جو قول گزرا ہے گزشتہ قول کے مناقض ہے۔ اور انہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ صحیح عدم کے لفظ کا اسقاط ہے جو اس قول لعدم امتدادها میں ہے۔ فافہم

پھر یہ جان لو کہ ''تاتر خانیہ'' وغیرہا میں اس کا ذکر کیا ہے: اگر اس نے کہا: میں نے تمام رہائش رکھنے کا ارادہ کیا تھا تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: قضاءً بھی اس کی تصدیق کی جائے گی۔ صحیح پہلا قول ہے۔

میں کہتا ہوں: تو اچھی طرح باخبر ہے کہ ایمان کی بنیاد عرف پر ہوتی ہے۔ اب عرف یہ ہے کہ جو آدمی قسم اٹھاتا ہے کہ وہ فلاں کے ساتھ ایک ماہ نہیں رہے گا یا اس گھر میں ایک ماہ نہیں رہے گا یا اس میں ایک ماہ مقیم نہیں رہے گا تو تینوں مواقع پر پوری مدت مراد ہوتی ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

وَفِي خِزَانَةِ الْفَتَاوَى حَلَفَ لَا يَضْرِبُهَا فَضَرَبَهَا مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ لَا يَحْنَثُ (وَحَنِثَ فِي لَا يَخْرُجُ) مِنَ الْمَسْجِدِ (إِنْ حُمِلَ وَأُخْرِجَ) مُخْتَارًا (بِأَمْرِهِ وَبِدُونِهِ) بِأَنْ حُمِلَ مُكْرَهًا

''خزانة الفتاویٰ'' میں ہے: اس نے قسم اٹھائی وہ اس کو نہیں مارے گا تو ارادہ کے بغیر اسے مارا تو حانث نہیں ہوگا۔ اس نے قسم اٹھائی: وہ مسجد سے نہیں نکلے گا اگر اسے اٹھایا گیا اور اسے نکالا گیا جب کہ وہ اسے پسند کرتا تھا اس نے حکم دیا تھا یا اس نے حکم نہیں دیا تھا اس طرح کہ اسے مجبوراً اٹھایا گیا۔

17529۔(قولہ: وَفِي خِزَانَةِ الْفَتَاوَى الخ) یہ قول اس قول کے مخالف ہے جو باب الیمین بالضرب میں آرہا ہے: من انه یشترط فی الضرب القصد علی الاظھر ''ح''۔

میں کہتا ہوں: اس کے باوجود یہاں اس کے ذکر کی کوئی مناسبت نہیں مگر جب یہ کہا جائے اس قول کے ساتھ اس قول، جو گزشتہ مسئلہ میں گزرا ہے، کی وضاحت کی ہے: ان اقام معہ حنث علم اولا۔

17530۔(قولہ: مِنَ الْمَسْجِدِ) یہ قید لگائی ہے تا کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی اتباع ہو جائے جو قول امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الجامع الصغیر'' میں ذکر کیا ہے اور دار مسکونہ سے احتراز کیا ہے۔ ''الذخیرہ'' میں کہا جس کی نص ہے: ''قدوری'' نے کہا: دار مسکونہ سے نکلنا یہ ہے کہ وہ خود، اپنے سامان اور اپنے عیال کے ساتھ وہاں سے نکل جائے اور بلدہ اور قریہ سے یہ نکلنا ہے کہ خود خاص کر اپنے جسم کے ساتھ وہاں سے نکل جائے۔ ''المنتقی'' میں یہ زائد ذکر کیا ہے: جب وہ اپنے بدن کے ساتھ نکل گیا تو وہ قسم سے بری ہو گیا سفر کا ارادہ کیا ہو یا ارادہ نہ کیا ہو۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ ان کا قول: زاد فی المنتقی الخ یہ بلدہ اور قریہ سے نکلنے کی طرف راجع ہے۔ پس وہ اس پر دال نہیں ہوگا کہ مسئلہ دار میں وہ اپنے بدن سے نکل جائے۔ پس اس میں ایسی کوئی بات نہیں جو اس کے مخالف ہو جو ''البحر'' وغیرہ میں ہے۔ فافہم۔ ہاں ''الظہیریہ'' اور ''خانیہ'' میں ہے: اگر اس نے قسم اٹھائی وہ اس دار سے نہیں نکلے گا تو وہ تب حانث ہوگا جب وہ اپنے اہل کے ساتھ اس سے کوچ کرے اگر وہ اس میں رہائش پذیر ہو مگر جب کوئی ایسی دلیل دلالت کرے کہ وہ اپنے بدن کے ساتھ اس سے نکلنے کا ارادہ کرنے والا ہے۔

17531۔(قولہ: بِأَنْ حُمِلَ مُكْرَهًا) اگر وہ ایسی حالت پر ہو کہ وہ رکنے پر قادر ہے اور وہ رکتا نہیں یہ قول صحیح ہے ''خانیہ''۔ ''بزازیہ'' میں اس صورت میں قسم کے توڑنے کی تصحیح کی گئی ہے۔ اس کو ذہن نشین کر لو۔ ''شرنبلالیہ'' میں یہاں اکراہ کے ذکر پر اعتراض کیا ہے: بانہ لاینا سب قولہ: ولو راضیا کیونکہ اکراہ رضا کے ساتھ جمع نہیں ہوتا۔

''الفتح'' میں ہے: یہاں اکراہ کے ساتھ نکالنے سے مراد یہ ہے کہ وہ اس کو اٹھائے اور اسے باہر لے جائے جب کہ وہ باہر جانے کو ناپسند کرتا ہو۔ اس سے مراد معروف اکراہ نہیں وہ یہ ہے کہ وہ اس کو دھمکی دے یہاں تک کہ وہ یہ کام کر گزرے۔ کیونکہ جب اس نے اسے دھمکایا اور وہ خود ہی نکل گیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ معروف ہے کہ اکراہ ہمارے نزدیک فعل کو معدوم نہیں کرتا۔ ''البحر'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔ ''یعقوبیہ'' میں اس تعلیل پر اعتراض کیا ہے جو علما نے کہی ہے: لا

(لَا) یَحْنَثُ (وَلَوْ رَاضِیًا بِالْخُرُوجِ) فِی الْأَصَحِّ (وَمِثْلُهُ لَا یَدْخُلُ أَقْسَامًا وَأَحْكَامًا وَإِذَا لَمْ یَحْنَثْ) بِدُخُولِهِ بِلَا أَمْرِهِ

وہ حانث نہیں ہوگا اگرچہ وہ نکلنے پر راضی ہو۔ یہ اصح قول کے مطابق ہے۔ اس کی مثل اقسام واحکام میں لا یدخل ہے جب امر کے بغیر داخل ہونے،

اسکن الدار۔ پس اسے قید کر دیا گیا اور اسے روک دیا گیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ فعل کے معدوم کرنے میں اکراہ کی تاثیر ہوتی ہے۔ میں نے ''البحر'' پر جو تعلیق کی ہے اس میں اس کا جواب دیا ہے کہ بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ یہ فعل کو معدوم کر دیتا ہے اس طرح کہ اسے فاعل کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا جب اختیار کو معدوم کر دیا جائے یہاں وہ اپنے اختیار کے ساتھ داخل ہوا ہے فلیتامل۔ ''قہستانی'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: اگر وہ دھمکی کی وجہ سے اپنے قدموں پر نکلا تو حانث نہ ہوگا۔ اور ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ حانث ہو جائے گا۔

اس سے جو امر مستفاد ہوتا ہے وہ حانث نہ ہونے پر اعتماد ہے۔ لیکن ''حاکم شہید'' کے ''الکافی'' کے کتاب الاکراہ میں ہے: اگر اس نے کہا: اس کا غلام آزاد ہے اگر وہ اس گھر میں داخل ہوا تو تلف کی دھمکی کے ساتھ اسے مجبور کیا گیا یہاں تک وہ گھر میں داخل ہو گیا تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا اور مجبور کرنے والا غلام کی قیمت کا ضامن نہیں ہوگا۔

17532۔ (قولہ: لَا یَحْنَثُ) کیونکہ فعل جو نکلنا ہے وہ امر نہ ہونے کی وجہ سے حالف کی طرف منتقل نہیں ہوا۔ یہی امر نقل کا موجب تھا، ''فتح''۔

17533۔ (قولہ: فِی الْأَصَحِّ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ حانث ہو جائے گا جب اس کی رضامندی کے ساتھ اس نے اٹھایا تھا جب کہ اس نے اٹھانے کا حکم نہیں دیا تھا۔ کیونکہ جب وہ رکھنے پر قادر تھا اور اس نے ایسا نہ کیا تو وہ حکم دینے والے کی طرح ہو گیا۔ صحیح قول کی دلیل یہ ہے: فعل کا انتقال امر کے ساتھ ہوتا ہے محض رضامندی کے ساتھ نہیں ہوتا اور امر نہیں پایا گیا اور نہ ہی فعل اس کی جانب سے پایا گیا پس فعل کو اس کی طرف منسوب نہیں کیا جائے گا۔ اگر یہ قول کیا جائے کہ رضامندی فعل کو منتقل کرنے والی ہے۔ اس کو متفق علیہ مسئلہ سے رد کیا گیا۔ وہ یہ ہے کہ جب یہ حکم دیا کہ وہ اس کا مال تلف کر دے تو اس نے اس طرح کیا تو تلف کرنے والا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ تلف کرنے کو امر کے ساتھ مالک کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ اگر اس نے مال تلف کیا جب کہ مالک خاموش رہ کر دیکھ رہا تھا اس نے تلف کرنے والے کو منع نہ کیا تو وہ ضامن ہوگا۔ کسی کی جانب سے اس بارے میں تفصیل نہیں ہے کہ وہ راضی تھا یا راضی نہیں تھا، ''فتح''۔

17534۔ (قولہ: أَقْسَامًا) یعنی اٹھانا، داخل کرنا حکم کے ساتھ ہو یا حکم کے بغیر ہو اسے مجبور کیا جائے یا وہ راضی ہو، ''قہستانی''۔

17535۔ (قولہ: وَأَحْكَامًا) اس سے مراد اس نے قسم کو توڑا اور قسم کو نہ توڑا۔

17536۔ (قولہ: وَإِذَا لَمْ یَحْنَثْ) یہ شرط ہے اس کا جواب مصنف کا قول ہے: لا تنحل یمینہ، ''ط''۔

أَوْ بِزَلَقٍ أَوْ بِعَثْرٍ أَوْ هُبُوبِ رِيحٍ أَوْ جَمْحِ دَابَّةٍ عَلَى الصَّحِيحِ ظَهِيرِيَّةٌ (لَا تَنْحَلُّ يَمِينُهُ) لِعَدَمِ فِعْلِهِ (عَلَى الْمَذْهَبِ) الصَّحِيحِ فَتْحٌ وَغَيْرُهُ، وَفِي الْبَحْرِ عَنْ الظَّهِيرِيَّةِ بِهِ يُفْتَى لَكِنَّهُ خَالَفَ فِي فَتَاوِيهِ فَأَفْتَى بِانْحِلَالِهَا أَخْذًا بِقَوْلِ أَبِي شُجَاعٍ لِأَنَّهُ أَرْفَقُ لَكِنَّكَ عَلِمْتَ الْمُعْتَمَدَ

قدم کے پھسل جانے سے، لڑکھڑا کر منہ کے بل گرنے، ہوا کے چلنے سے یا جانور کے سرکش ہونے سے یہ صحیح قول کے مطابق ہے ''ظہیریہ''۔ اس کے فعل کے نہ ہونے سے اس کی قسم ختم نہ ہوگی مذہب صحیح کے مطابق ''فتح'' وغیرہ۔ ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے: اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ مگر اپنے فتاویٰ میں اس کی مخالفت کی ہے اور قسم کے ختم ہونے کا قول کیا ہے۔ یہ فتویٰ ''ابوشجاع'' کے قول کو اپنانے کی وجہ سے دیا ہے کیونکہ یہ زیادہ موافق ہے۔ لیکن تو معتمد بات کو جانتا ہے

17537۔ (قولہ: أَوْ بِزَلَقٍ) اس کا عطف اس کے قول: بلا امرہ پر ہے یعنی اس کے قدموں کے پھسلنے کے ساتھ۔ یہ زلق جیسے فرح ہے کا مصدر ہے اس میں دو فتحہ ہیں۔ ایک نسخہ میں ہیں: ولو بزلق ہے۔

17538۔ (قولہ: أَوْ بِعَثْرٍ) یہ مصدر کے صیغہ کے ساتھ ہے اس کی تا ساکن ہے۔ ''قاموس'' میں کہا: عثر جیسے ضرب، نصر، علم اور کرم ہے۔ اس کا مصدر عثرا، عثیرا، عثار ہے اور تعثر یعنی منہ کے بل گر پڑا، ''ط''۔

17539۔ (قولہ: أَوْ جَمْحِ دَابَّةٍ) ''مصباح'' میں ہے: جمح الفرس براکبہ یجمح جماحا و جموحا اس نے نافرمانی کی یہاں تک کہ اس پر غالب آ گیا۔ تامل

17540۔ (قولہ: عَلَى الصَّحِيحِ) یہ تمام معطوفوں کی طرف راجع ہے، ''ط''۔

17541۔ (قولہ: فَتْحٌ وَغَيْرُهُ) ''الفتح'' کی عبارت ہے: سید ''ابوشجاع'' نے کہا: قسم ختم ہو جائے گی۔ یہ لوگوں کے زیادہ مناسب ہے۔ دوسرے مشائخ نے کہا: قسم ختم نہ ہوگی یہی قول صحیح ہے۔ ''تمرتاشی'' اور ''قاضی خان'' نے اس کا ذکر کیا ہے۔ یہ اس لیے ہے کیونکہ فعل کی اس کی طرف نسبت نہ ہونے کی وجہ سے وہ حانث نہیں ہوگا۔ جب محلوف علیہ نہیں پایا گیا تو قسم کیسے ختم ہو تو اس کے ذمہ میں قسم اپنی حالت پر باقی رہے گی۔ اس اختلاف کا اثر اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ اس نکالنے کے بعد اگر وہ داخل ہو کیا وہ حانث ہوگا؟ جس نے کہا: قسم ختم ہو چکی تو اس نے کہا: وہ حانث نہیں ہوگا۔ یہ قول لوگوں کے احوال کے زیادہ مناسب ہے جس نے کہا: قسم ختم نہیں ہوئی۔ اس نے کہا: وہ حانث ہوگا اور کفارہ واجب ہوگا۔ کیونکہ ان کی کلام اس آدمی کے بارے میں ہے کہ اگر وہ قسم اٹھائے کہ وہ نہیں نکلے گا تو اس کے حکم کے بغیر اسے اٹھا کر نکالا گیا جب اس نکالنے کے ساتھ قسم ختم نہ ہوگی تو وہ حانث ہو جائے گا اگر وہ داخل ہوا پھر وہ بذاتہ خود نکلا محض اس کے داخل ہونے سے حانث نہیں ہوگا۔

17542۔ (قولہ: لَكِنَّهُ خَالَفَ فِي فَتَاوِيهِ الخ) ''رملی'' نے ذکر کیا ہے: انہوں نے صاحب ''البحر'' کے فتاویٰ میں اسے نہیں پایا بلکہ اس کے مخالف پایا ہے۔

میں کہتا ہوں: شاید یہ ان کے نسخہ سے ساقط ہے ورنہ میں نے اسے اس میں پایا ہے۔

(وَلَا يَحْنَثُ فِي قَوْلِهِ لَا يَخْرُجُ إِلَّا إِلَى جِنَازَةٍ إِنْ خَرَجَ إِلَيْهَا) قَاصِدًا عِنْدَ انْفِصَالِهِ مِنْ بَابِ دَارِهِ مَشَى مَعَهَا أَمْ لَا لِمَا فِي الْبَدَائِعِ إِنْ خَرَجْتِ إِلَّا إِلَى الْمَسْجِدِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَخَرَجَتْ تُرِيدُ الْمَسْجِدَ ثُمَّ بَدَا لَهَا فَذَهَبَتْ لِغَيْرِ الْمَسْجِدِ لَمْ تَطْلُقْ (ثُمَّ أَتَى أَمْرًا آخَرَ) لِأَنَّ الشَّرْطَ فِي الْخُرُوجِ وَالذَّهَابِ وَالرَّوَاحِ

وہ اس قول: وہ جنازہ کے بغیر کسی طرف نہیں نکلے گا میں حانث نہیں ہوگا اگر وہ جنازہ کی طرف نکلے اس حال میں کہ وہ اپنے گھر کے دروازہ سے اس کا قصد کر رہا ہو جنازہ کے ساتھ چلے یا نہ چلے۔ کیونکہ ''بدائع'' میں ہے: اگر تو مسجد کے علاوہ کی طرف نکلی تو تجھے طلاق ہے تو وہ مسجد کے ارادہ سے نکلی پھر اس کے لیے کوئی امر ظاہر ہوا تو وہ مسجد کے علاوہ کی طرف چلی گئی تو اسے طلاق نہ ہوگی۔ پھر وہ کسی امر کو بجالایا کیونکہ نکلنے، جانے، لوٹنے،

17543۔ (قولہ: قَاصِدًا) یعنی وہ اس کی طرف نکلنے کا قصد کرنے والا ہو اگر اس نے اس کے غیر کی طرف نکلنے کا قصد کیا تو وہ حانث ہو جائے گا اگرچہ اس کی طرف گیا ہو۔

17544۔ (قولہ: عِنْدَ انْفِصَالِهِ مِنْ بَابِ دَارِهِ) کیونکہ اس کے ساتھ اسے باہر نکلنے والا شمار کیا جاتا ہے۔ اگر وہ اپنی حویلی کی ایک منزل میں تھا اور اس کے صحن کی طرف نکلا پھر لوٹا تو اس وقت تک حانث نہیں ہوگا جب تک حویلی کے دروازے سے نہیں نکلے گا۔ کیونکہ جب تک وہ اپنی حویلی میں ہے تو وہ فلاں کے جنازے میں نکلنے والا شمار نہیں ہوگا۔ ''بحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔

17545۔ (قولہ: لِأَنَّ الشَّرْطَ الخ) یہ ان کے قول: مشی معها ام لا کے قول کی علت ہے اور ''البدائع'' کی جس عبارت سے استشہاد کیا ہے اس کی بھی علت ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے: مستثنیٰ یہ ہے جو جنازہ کے ارادہ سے نکلنا ہے اور خروج سے مراد اندر کی جانب سے باہر کی جانب نکلنا ہے اس میں وہاں تک پہنچنا لازم نہیں تاکہ اس کے ساتھ چلے یا اس پر نماز جنازہ پڑھے۔ جہاں تک حانث نہ ہونے کی علت کا تعلق ہے اس صورت میں جب جنازہ کے نکلنے کے بعد وہ کوئی اور کام کرے تو یہ وہی امر ہے جسے ''الفتح'' میں بیان کیا ہے کہ یہ امر بجالانا نکلنا نہیں اور محلوف علیہ وہ نکلنا ہے۔

17546۔ (قولہ: وَالذَّهَابِ) جانا یہ نکلنے کی مثل ہے۔ اسی نقطہ نظر کو ''الکنز'' وغیرہ میں اپنایا ہے اور ''ہدایہ'' وغیرہا میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ''الدر المنتقی'' میں کہا: ایک قول یہ کیا گیا: یہ امر بجالانے کی طرح ہے پس اس میں پہنچنا شرط ہے۔ ''الخانیہ'' اور ''الخلاصہ'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ ''باقانی'' نے کہا: قابل اعتماد پہلا قول ہے۔ ہاں اگر اس نے جانے سے امر بجا لانے یا نکلنے کی نیت کی تو جس طرح نیت کی۔

میں کہتا ہوں: ارسال اور بعث (بھیجنا) یہ بھی نکلنے کی طرح ہے اس میں اس تک پہنچنا شرط نہیں۔ ''الذخیرہ'' میں ہے: اگر اس نے کہا: اگر میں تیری طرف اس ماہ تیرا نفقہ نہ بھیجوں تو تجھ پر یہ۔ وہ نفقہ قاصد کے ہاتھ سے ضائع ہو گیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔

17547۔ (قولہ: وَالرَّوَاحِ) یہ ''البحر'' کی بحث ہے جس طرح (مقولہ 17551 میں) آئے گا۔ اور میرے لیے یہ

وَالْعِیَادَةِ وَالزِّیَارَةِ النِّیَّةُ عِنْدَ الِانْفِصَالِ لَا الْوُصُولِ إلَّا فِی الْإِتْیَانِ

عیادت کرنے اور زیارت کرنے میں شرط وہ نیت ہے جو جگہ چھوڑنے کے وقت کی گئی وہاں پہنچنے کے وقت کی نیت شرط نہیں مگر اتیان میں شرط ہے۔

ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں عرف یہ ہے کہ اس سے مراد وصول لیا جاتا ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ نیت بھی کافی ہوتی ہے۔

17548۔(قولہ: وَالْعِیَادَةِ وَالزِّیَارَةِ) اس میں صاحب ''البحر'' کی موافقت کی ہے کیونکہ کہا: اتیان کی قید لگائی کیونکہ عبارت اور زیارت میں وصول شرط نہیں۔ اسی وجہ سے ''الذخیرہ'' میں کہا: جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کی ضرور عیادت کرے گا یا وہ فلاں سے ضرور ملے گا تو اس کے دروازے پر آیا تو اسے اجازت نہ دی گئی تو وہ لوٹ آیا اور اس تک نہ پہنچا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اگر اس کے دروازے پر آیا اور اجازت طلب نہ کی تو حانث ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضا یہ ہے کہ اتیان میں اجتماع شرط ہے جب کہ یہ اس طرح نہیں۔ کیونکہ ''الذخیرہ'' میں ہے: اگر ایک آدمی نے قسم اٹھائی وہ فلاں کے پاس نہیں آئے گا تو اس پر ضروری ہوگا کہ اس کے مکان یا اس کی دکان پر آئے وہ اس سے ملے یا اس سے نہ ملے۔ اگر وہ اس کی مسجد تک آیا تو حانث نہیں ہوگا۔ اسے ''ابراہیم'' نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ عیادت اور زیارت اتیان کی طرح ہے کہ شرط منزل تک پہنچنا ہے اس کے مالک تک پہنچنا نہیں بلکہ عیادت اور زیارت میں اجازت لینا شرط ہے۔ یہ پہنچنے کی شرط میں اتیان سے زیادہ قوی ہیں۔ دونوں کو خروج اور ذہاب کے ساتھ لاحق کرنا صحیح نہیں۔ الحمدللہ

17549۔(قولہ: إلَّا فِی الْإِتْیَانِ) اس میں صحیح یہ ہے: الا فی الاتیان والعیادۃ والزیارۃ جس طرح تو نے تینوں میں وہاں پہنچنے کی شرط لگائی ہے۔ اسی کی مثل صعود (چڑھنا) ہے۔ ''الذخیرہ'' میں ہے: ایک آدمی نے اپنی بیوی سے کہا: اگر تو اس سطح پر چڑھی تو تجھے یہ تو وہ دو یا تین زینے چڑھی تو کہا گیا: ضروری ہے کہ اس میں وہی اختلاف ہو جو ذہاب میں گزر چکا ہے۔ ''ابولیث'' نے کہا: میرے نزدیک وہ یہاں بالاتفاق حانث نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ''الخانیہ'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ شاید اس کی دلیل یہ ہے سطح پر صعود سے مراد یہ ہے کہ اس پر بلند ہوا جائے تو پہنچنا ضروری ہے۔ ہاں اگر اس نے کہا: اگر تو سطح کی طرف چڑھا تو چاہیے کہ اس میں سابقہ اختلاف جاری ہو۔ تامل

''الذخیرہ'' میں ''المنتقی'' سے مروی ہے: ایک آدمی نے دوسرے کو پکڑ لیا تو جس کو پکڑا گیا اس نے قسم اٹھائی کہ وہ کل ضرور اس کے پاس آئے گا تو وہ اسی جگہ آیا جہاں اس پہلے آدمی نے اس کو پکڑا تھا تو وہ قسم سے بری نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اس کے گھر آئے۔ اگر اس نے اسے اپنے گھر میں پکڑا تو وہ اس کے علاوہ کی طرف لے گیا تو وہ قسم سے بری نہیں ہوگا یہاں تک کہ اسی منزل میں آیا جس طرف وہ اسے لے گیا تھا۔ اگر اس نے کہا تھا: اگر میں کل تیرے پاس اس جگہ نہ آؤں تو وہ اس کے پاس آیا تو اسے نہ پایا تو وہ قسم سے بری ہو جائے گا۔ یہ صورت اس کے برعکس ہے: اگر میں تجھ تک نہ پہنچوں۔ کیونکہ اس

فَلَوْ حَلَفَ (لَا یَخْرُجُ أَوْ لَا یَذْهَبُ) أَوْ لَا یَرُوحُ بَحْرٌ بَحْثًا (إلَى مَكَّةَ فَخَرَجَ یُرِیدُهَا ثُمَّ رَجَعَ عَنْهَا) قَصَدَ غَیْرَهَا أَمْ لَا نَهْرٌ (حَنِثَ إذَا جَاوَزَ عُمْرَانَ مِصْرِهِ عَلَى قَصْدِهَا) إنْ بَیْنَهُ وَبَیْنَهَا مُدَّةُ سَفَرٍ وَإِلَّا حَنِثَ بِمُجَرَّدِ انْفِصَالِهِ فَتْحٌ بَحْثًا

اگر اس نے قسم اٹھائی وہ نہیں نکلے گا، وہ نہیں جائے گا یا وہ نہیں لوٹے گا مکہ کی طرف، ''بحر''۔ اسے بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے تو وہ مکہ مکرمہ کے ارادہ سے نکلا پھر اس سے لوٹ آیا اس نے مکہ مکرمہ کے علاوہ کا قصد کیا تھا یا قصد نہیں کیا تھا ''نہر''۔ وہ حانث ہو جائے گا جب اس نے مکہ مکرمہ کے ارادہ سے اپنے شہر کی آبادی سے تجاوز کیا اگر اس کے شہر اور مکہ مکرمہ کے درمیان مدت سفر ہو ورنہ محض اپنے شہر کو چھوڑنے کے ساتھ ہی حانث ہو جائے گا۔ ''فتح'' بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔

پر ضروری ہے کہ وہ دونوں اکٹھے ہوں۔

17550۔ (قولہ: فَلَوْ حَلَفَ الخ) یہ ان کے قول: لان الشرط فی الخروج والزھاب الخ پر تفریع ہے، ''ط''۔

17551۔ (قولہ: بَحْرٌ بَحْثًا) عرف اس کی تائید کرتا ہے۔ ''المصباح'' میں یہ اسی طرح ہے۔ کیونکہ کہا: بعض لوگ وہم کرتے ہیں کہ رواح صرف دن کے پچھلے حصہ میں ہوتا ہے۔ جب کہ یہ ایسا نہیں بلکہ رواح اور غدو عربوں کے ہاں چلنے اور روانہ ہونے کے لیے استعمال ہوتے ہیں وہ کسی وقت ہو دن کو ہو یا رات کو ہو۔ یہ ''ازہری'' وغیرہ نے کہا ہے۔ اسی معنی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: من راح الی الجمعة فی اول النھار فلہ الخ (1)۔ یہاں راح جانے کے معنی میں ہے۔

17552 (ا)۔ (قولہ: ثُمَّ رَجَعَ عَنْهَا) اسی طرح بدرجہ اولیٰ حکم ہوگا اگر وہ نہ لوٹے۔ پس یہ قید نہیں۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں کہا: اس سے لوٹا یا نہ تھا۔

17552 (ب)۔ (قولہ: قَصَدَ غَیْرَهَا أَمْ لَا) کیونکہ قسم کا توڑنا اس کے ارادہ سے محض نکلنے سے متحقق ہو جاتا ہے تو جب وہ نکل چکا ہے تو پھر کسی امر کا قصد کرے یا نہ کرے کوئی فرق نہیں۔

کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ مکہ وغیرہ کی طرف سفر نہیں کرے گا، کا مطلب

17553۔ (قولہ: فَتْحٌ بَحْثًا) کیونکہ کہا: علما نے کہا ہے: وہ حانث ہو جائے گا جب وہ اس کے ارادہ سے اس کی آبادی سے آگے بڑھ جائے گا۔ گویا اَخْرُجُ کا لفظ اسافِرُ کے معنی کو اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہے۔ کیونکہ یہ معلوم ہے کہ اس کی طرف جانا سفر ہے۔ لیکن اس تعبیر کی بنا پر یہ چاہیے کہ اگر اس کے اور مکہ مکرمہ کے درمیان مدت سفر ہو تو چاہیے نہ محض اندر سے انفصال (جدائی) سے ہی حانث ہو جائے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ''الذخیرہ'' میں ہے: کیونکہ مکہ مکرمہ کی طرف نکلنا سفر ہے اور انسان مسافر شمار نہیں ہوتا جب تک وہ اپنے شہر کی آبادی سے تجاوز نہیں کرتا۔ یعنی جنازہ کی طرف نکلنے کا معاملہ مختلف ہے۔ لیکن جب شہر میں

1۔ صحیح بخاری، کتاب الجمعة، باب فضل الجمعة، جلد 1، صفحہ 409

وَفِیهِ حَلَفَ لَیَخْرُجَنَّ مَعَ فُلَانٍ الْعَالِمِ إِلَى مَكَّةَ فَخَرَجَ مَعَهُ حَتَّى جَاوَزَ الْبُيُوتَ بَرَّ، وَفِي لَا يَخْرُجُ مِنْ بَغْدَادَ
اور اس میں ہے: اس نے قسم اٹھائی وہ فلاں عالم کے ساتھ مکہ مکرمہ کی طرف نکلے گا تو وہ اس عالم کے ساتھ نکلا یہاں تک کہ اس نے بیوت سے تجاوز کیا تو وہ اپنی قسم میں بری ہو جائے گا اور اس قول کہ وہ بغداد سے نہیں نکلے گا

جنازہ ہو تو خروج کی قسم اٹھانے میں گھر کے دروازے سے جدا ہونے کا اعتبار کیا جاتا ہے اگرچہ قبرستان شہر سے باہر ہو۔ کیونکہ اس نے قبرستان کی طرف نکلنے کی قسم نہیں اٹھائی مگر جب اس نے اس پر قسم اٹھائی یا بستی کی طرف نکلنے کی قسم اٹھائی جس سے شہر سے نکلنا لازم آتا ہے تو ظاہر ہے کہ اس سے آبادی سے آگے تجاوز کرنا لازم آتا ہے اگرچہ اس نے سفر کی مدت کا قصد نہ کیا ہو۔ ''البحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔ ''عمر بن اسد'' نے کہا: میں نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ رقہ سے ضرور نکلے گا تو یہ نکلنا کیا ہے؟ فرمایا: جب اس نے گھروں کو اپنی پشت میں کر لیا۔ کیونکہ جو اس جگہ پہنچ جاتا ہے اس کے لیے نماز میں قصد کرنا جائز ہوتا ہے۔

''البحر'' میں کہا: حاصل کلام یہ ہے کہ جب نکلنا شہر سے ہو تو وہ اس وقت تک حانث نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اس شہر کی آبادی سے آگے نہیں بڑھے گا خواہ اس کا ارادہ مدت سفر کا ہو یا نہ ہو اگر بلد سے نکلنے کی قسم نہ ہو تو پھر آبادی سے تجاوز کرنے کی شرط نہ ہوگی۔ یہ اس کے مخالف ہے جو ''الفتح'' میں بحث کی ہے۔ فلیتامل

17554۔(قولہ: وَفِیهِ) میں نے ''الفتح'' میں اسے نہیں پایا بلکہ یہ قول ''البحر'' وغیرہ میں ہے۔

17555۔(قولہ: مَعَ فُلَانٍ الْعَالِمِ) جو قول ''البحر'' وغیرہ میں ہے وہ العام ہے یعنی اس سال۔ پس یہ ظرف زمان ہے جو اس الف لام کے ساتھ معرف ہے جو حضور کے لیے ہے۔

17556۔(قولہ: بَرَّ) جب اس کے لیے یہ امر ظاہر ہو کہ وہ لوٹ آئے تو عذر کے بغیر لوٹ آئے ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ ضروری ہے کہ اسکا نکلنا سفر کے ارادہ پر ہو لوٹنے کے ارادہ پر نہ ہو۔ اسی وجہ سے کہا: فاذا بدالہ الخ۔ اس پر ''الخانیہ'' کا قول دلالت کرتا ہے: جب وہ اسکے ساتھ نکلا اور بیوت سے تجاوز کر لیا اور اس پر نماز قصر واجب ہوگئی تو اس نے قسم کو پورا کر دیا۔ کیونکہ یہ مخفی نہیں کہ قصر کا وجوب یہ سفر کے ارادہ سے ہی ہوتا ہے۔ اسی طرح مصنف وغیرہ کا قول ہے: فخرج یرید ....۔

تنبیہ

جو ہم نے بیان کیا ہے اس سے اس کا جواب معلوم ہو جاتا ہے جو اکثر واقع ہوتا ہے اس آدمی کے بارے میں جو یہ قسم اٹھاتا ہے کہ وہ ضرور سفر کرے گا بے شک وہ سفر کے ارادہ سے جب آبادی سے آگے بڑھے گا تو قسم سے بری ہو جائے گا جب کہ وہ سفر اس جگہ کی طرف ہو جس کے اور اس جگہ کے درمیان مدت سفر ہو۔ جب اس کے لیے واپس آنا ظاہر ہو تو بغیر ضرر کے وہ لوٹ آئے۔ مصنف وغیرہ نے اس کا ہی فتویٰ دیا ہے۔ لیکن سفر کا قصد کرنا ضروری ہے جس طرح ہم نے کہا ہے۔ صرف واپس آنے کے ارادہ سے نکلنا کافی نہیں کیونکہ اس کے ساتھ سفر متحقق نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم

فَخَرَجَ مَعَ جِنَازَةٍ وَالْمَقَابِرُ خَارِجَ بَغْدَادَ حَنِثَ (وَفِي لَا يَأْتِيهَا لَا) يَحْنَثُ إِلَّا بِالْوُصُولِ كَمَا مَرَّ وَالْفَرْقُ لَا يَخْفَى (كَمَا) لَا يَحْنَثُ (لَوْ حَلَفَ أَنْ لَا تَأْتِيَ امْرَأَتُهُ عُرْسَ فُلَانٍ فَذَهَبَتْ قَبْلَ الْعُرْسِ وَكَانَتْ ثَمَّةَ حَتَّى مَضَى) الْعُرْسُ لِأَنَّهَا مَا أَتَتِ الْعُرْسَ بَلِ الْعُرْسُ أَتَاهَا ذَخِيرَةٌ حَلَفَ (لَيَأْتِيَنَّهُ) فَهُوَ أَنْ يَأْتِيَ مَنْزِلَهُ أَوْ حَانُوتَهُ لَقِيَهُ أَمْ لَا (فَلَوْ لَمْ يَأْتِهِ حَتَّى مَاتَ) أَحَدُهُمَا

تو وہ جنازہ کے ساتھ نکلا جب کہ قبرستان بغداد کے باہر ہو تو حانث ہو جائے گا۔ اور اس قسم اٹھانے کی صورت میں کہ وہ اس میں نہیں آئے گا وہ حانث نہیں ہوگا مگر جب وہ اس تک پہنچے جس طرح قول گزر چکا ہے۔ فرق مخفی نہیں جس طرح وہ حانث نہیں ہوگا اگر اس نے قسم اٹھائی کہ اس کی بیوی فلاں کی شادی میں نہیں آئے گی تو وہ شادی سے پہلے گئی اور وہ وہاں ہی تھی یہاں تک کہ شادی گزر گئی، کیونکہ وہ شادی پر نہیں آئی بلکہ شادی اس پر آئی ہے،''ذخیرہ''۔ اس نے قسم اٹھائی وہ اس کے پاس ضرور آئے گا تو اس کا مطلب ہے وہ اس کے گھر آئے یا اس کی دکان پر آئے وہ اس سے ملے یا نہ ملے۔ اگر وہ اس کے پاس نہ آیا یہاں تک کہ ایک مر گیا

17556۔ (قولہ: فَخَرَجَ مَعَ جِنَازَةٍ) یعنی وہ بغداد سے جنازہ کے ساتھ نکلا اس طرح کہ وہ آبادی سے آگے تجاوز کر گیا۔ ''طحطاوی'' نے کہا: لیکن عرف اس کے برعکس ہے۔ کیونکہ جس نے قسم اٹھائی کہ وہ مصر (شہر) سے نہیں نکلے گا تو اس نے امام سے ملاقات کی تو اسے ہمارے عرف کے مطابق شہر سے نکلنے والا شمار نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: لیکن جب مطلقاً نکلنے کے ارادہ پر قرینہ قائم ہو جائے وہ سفر کے لیے ہو یا سفر کے علاوہ کے لیے ہو تو وہ نکلنے والا شمار نہیں ہوگا۔

17558۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) ان کے قول الا فی الاتیان کے قریب ہی گزرا ہے۔

17559۔ (قولہ: وَالْفَرْقُ لَا يَخْفَى) وہ یہ ہے کہ خروج سے مراد اندر سے باہر کی طرف جگہ کو چھوڑنا ہے۔ جہاں تک اتیان کا تعلق ہے اس سے مراد وصول (پہنچنا) ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُوْلَآ (الشعراء: 16)

17560۔ (قولہ: فَذَهَبَتْ قَبْلَ الْعُرْسِ) کیونکہ عرف میں یہ شمار نہیں کیا جاتا کہ وہ شادی پر آئی ہے۔ کیونکہ یہ آنا شادی کے مبادی کے شروع ہونے سے پہلے تھا۔ ''بزازیہ'' میں ہے: وہ ولیمہ کی طرف نہیں جائے گا وہ اپنے غریم کی تلاش میں وہاں گیا تو حانث نہیں ہوگا یعنی جب غریم ولیمہ میں ہے۔ ''الذخیرہ'' میں ذکر کیا ہے: یہ شیخ الاسلام ''اسبیجابی'' نے فتویٰ دیا ہے۔

17561۔ (قولہ: فَهُوَ أَنْ يَأْتِيَ مَنْزِلَهُ أَوْ حَانُوتَهُ) اگر وہ اس کی مسجد میں آئے تو یہ کافی نہ ہوگا۔ شرط اس کے محل تک پہنچنا ہے اجتماع شرط نہیں جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 17548 میں) بیان کیا ہے۔

17562۔ (قولہ: حَتَّى مَاتَ أَحَدُهُمَا) احدهما کے لفظ کو مقدر کیا ہے۔ کیونکہ قسم توڑنا یہ صرف قسم اٹھانے والے کی موت کے ساتھ خاص نہیں بلکہ محلوف علیہ بھی اس کی مثل ہے جس طرح آگے آئے گا۔

(حَنِثَ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ) وَكَذَا كُلُّ يَمِينٍ مُطْلَقَةٍ أَمَّا الْمُؤَقَّتَةُ فَيُعْتَبَرُ آخِرُهَا فَإِنْ مَاتَ قَبْلَ مُضِيِّهِ فَلَا حِنْثَ وَقَوْلُهُ حَنِثَ يُفِيدُ أَنَّهُ لَوْ ارْتَدَّ وَلَحِقَ لَا يَحْنَثُ لِبُطْلَانِ يَمِينِهِ بِاللّٰهِ تَعَالَى بِمُجَرَّدِ الرِّدَّةِ

تو وہ دونوں میں سے ایک کی زندگی کے آخر میں حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح یہ مطلقاً یمین ہے۔ جہاں تک یمین موقت کا تعلق ہے تو پھر اس کے آخر کا اعتبار ہوگا۔ اگر اس کے گزرنے سے پہلے وہ مرجائے تو قسم کا توڑنا نہیں ہوگا۔ اور ان کا قول: حنث فائدہ دیتا ہے کہ اگر وہ مرتد ہو جائے اور دار الحرب چلا جائے تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ محض ارتداد سے اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم باطل ہو جائے گی

17563۔ (قولہ: حَنِثَ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ) یعنی دونوں میں سے ایک کی زندگی۔ اگر یمین طلاق کے ساتھ معلق ہو تو عورت مرگئی قسم باقی رہے گی۔ کیونکہ اس عورت کی موت کے بعد اس کا بجالانا ممکن ہے۔ ہاں اگر شرط عورت کی طلاق ہو جیسے اگر میں تجھے طلاق نہ دوں تو تجھے تین طلاقیں تو وہ عورت کی موت کے ساتھ بھی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس عورت کی موت کے ساتھ شرط سے مایوسی کا پایا جانا متحقق ہے۔ کیونکہ اس کے بعد اس عورت کی طلاق ممکن نہیں۔ اتیان وغیرہ کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 13239 میں) ''الفتح'' سے باب الطلاق الصریح میں نقل کیا ہے۔ یہاں ''الفتح'' کا کلام مراد کے خلاف کا وہم دلاتا ہے۔ فتنبہ

17564۔ (قولہ: وَكَذَا كُلُّ يَمِينٍ مُطْلَقَةٍ) یعنی اتیان کی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ ہر فعل جس کے بارے میں اس نے قسم اٹھائی تھی کہ وہ مستقبل میں اسی طرح کرے گا اور اسے مطلق رکھا اور کسی وقت کے ساتھ مقید نہ کیا تو وہ حانث نہیں ہوگا یہاں تک کہ قسم پوری کرنے سے مایوسی واقع ہو جائے جیسے اس نے قسم اٹھائی۔ وہ ضرور زید کو مارے گا، وہ ضرور فلانہ کو عطا کرے گا یا اپنی بیوی کو طلاق دے گا اور قسم پوری کرنے سے مایوسی متحقق ہو جائے تو وہ دونوں میں سے ایک کی موت کی صورت میں ہوگا۔ اسی وجہ سے ''غایۃ البیان'' میں کہا: اس کی اصل یہ ہے کہ یمین مطلقہ میں قسم اٹھانے والا حانث نہیں ہوگا جب تک اس پر قسم اٹھانے والا قائم ہو۔ کیونکہ قسم پوری کرنے کا تصور موجود ہے۔ جب دونوں میں سے ایک فوت ہو جائے تو وہ حانث ہو جائے گا۔ ''بحر''۔ ''حلبی'' نے کہا: یہ اس صورت میں ہے جب یمین اثبات کی صورت میں ہو۔ اگر یمین نفی کی صورت میں ہو تو وہ اپنی زندگی کے آخر میں حانث نہیں ہوگا اس کا فی الحال حانث ہونا ممکن ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

17565۔ (قولہ: أَمَّا الْمُؤَقَّتَةُ فَيُعْتَبَرُ آخِرُهَا) یعنی اس کے وقت کے آخر کا اعتبار کیا جائے گا۔ بعض نسخوں میں آخرہٗ ہے۔ اس وقت مراد: آخر الوقت المعلوم من المقام ہے جب وقت گزر گیا اور اس نے وہ فعل نہ کیا تو حانث ہو جائے گا۔

17566۔ (قولہ: فَلَا حِنْثَ) کیونکہ حنث وقت کے آخر کے ساتھ متعلق ہے اور اس کے حق میں یہ نہیں پایا گیا۔

17567۔ (قولہ: لِبُطْلَانِ يَمِينِهِ بِاللّٰهِ تَعَالَى) اس کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا گیا کہ اس کی یمین اگر طلاق سے متعلق ہو تو ارتداد سے یہ باطل نہ ہوگی۔ کیونکہ کفر اس تعلیق کے ابتدا کے منافی نہیں جو قربت نہ ہو تو بقا بدرجہ اولیٰ منافی نہ ہوگی۔ ''ح''۔

كَمَا مَرَّ فَتَدَبَّرْ حَلَفَ (لَيَأْتِيَنَّهُ غَدًا إِنْ اسْتَطَاعَ فَهِيَ) اسْتِطَاعَةُ الصِّحَّةِ لِأَنَّهُ الْمُتَعَارَفُ فَتَقَعُ (عَلَى رَفْعِ الْمَوَانِعِ) كَمَرَضٍ أَوْ سُلْطَانٍ وَكَذَا جُنُونٌ أَوْ نِسْيَانٌ بَحْرٌ بَحْثًا

جس طرح گزر چکا ہے ''فتدبر''۔ ''اس نے قسم اٹھائی کہ وہ کل اس کے پاس ضرور آئے گا اگر استطاعت ہوئی تو اس سے مراد استطاعت صحت ہے۔ کیونکہ یہی استطاعت متعارف ہے۔ پس یہ موانع جیسے مرض یا سلطان کی جانب سے مانع نہ ہونے پر واقع ہوگی اسی طرح جنون یا نسیان ہے۔ ''بحر'' میں بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔

17568۔(قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی کتاب الایمان کے شروع میں گزرا ہے۔

17569۔(قولہ: فَتَدَبَّرْ) تدبر کا حکم دیا۔ کیونکہ حنث کے قول کا جو فائدہ ہے وہ مخفی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی زندگی کے آخر میں اس کا حانث ہونا دلالت کرتا ہے کہ موت سے قبل قسم صحیح باقی رہی ہے۔ کیونکہ یمین باطلہ میں حنث نہیں ہوتا۔ مرتد ہونے کی صورت میں دار الحرب میں لاحق ہونے کا حکم اگرچہ حکماً موت ہے لیکن یہاں یہ مراد نہیں۔ کیونکہ دار الحرب لاحق ہونے کے حکم سے قبل ردت کے ساتھ یمین باطل ہو جاتی ہے جب کہ دار الحرب کے چلے جانے کا حکم موت کے حکم میں ہوتا ہے جہاں موت سے قبل یمین باطل ہوگئی تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ان کے قول حتی مات سے مراد موت حقیقی ہے۔ کیونکہ موت حکمی سے حانث ہونے کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ فافہم

کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ اس کے پاس ضرور آئے گا اگر اس سے ممکن ہوا، کا معنی

17570۔(قولہ: فَهِيَ اسْتِطَاعَةُ الصِّحَّةِ) یہ استطاع سے مشتق ہے۔ مراد استطاعت معلوم ہے جس سے مراد محلوف علیہ فعل کے آلات کی سلامتی اور اس کے اسباب کی صحت ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ آلات سے مراد اعضاء ہیں۔ مریض استطاعت نہیں رکھتا۔ اسباب کی صحت اسے اختیار کے طریقہ پر فعل کے ارادہ کے لیے تیار کرتی ہے۔ پس ممنوع خارج ہو گیا یعنی جسے سلطان وغیرہ نے منع کیا۔

17571۔(قولہ: لِأَنَّهُ الْمُتَعَارَفُ) یعنی اطلاق کے وقت مذکورہ معنی ہی متعارف ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا (آل عمران: 97) میں ہے۔ متن میں آنے والا معنی اس کے برعکس ہے۔

17572۔(قولہ: فَتَقَعُ عَلَى رَفْعِ الْمَوَانِعِ) یہ معنوی مانع کو شامل ہے جیسے مرض، حسی مانع کو شامل ہے جیسے بیڑی وغیرہ۔ پس اس کی وجہ سے سلامۃ الآلات کے ذکر سے استغناء حاصل ہوگئی۔ اسی وجہ سے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس قول کے ساتھ تفسیر بیان کی ہے: واذا لم یمرض ولم یمنعه السلطان ولم یجئ امر لا یقدر علی اتیانه فلم یاته حنث۔ جب اسے مرض لاحق نہ ہو، سلطان نے اسے منع نہ کیا ہو اور کوئی ایسا واقع نہ ہو جس کے بجا لانے پر وہ قادر نہیں تو وہ اس کے پاس نہ آیا تو حانث ہو جائے گا۔

17573۔(قولہ: بَحْرٌ بَحْثًا) کیونکہ کہا: چاہیے کہ جب وہ یمین بھول جائے تو حانث نہ ہو۔ کیونکہ بھول مانع ہے۔

(وَإِنْ نَوَى) بِهَا (الْقُدْرَةَ) الْحَقِيقِيَّةَ الْمُقَارِنَةَ لِلْفِعْلِ (صُدِّقَ دِيَانَةً) لَا قَضَاءً عَلَى الْأَوْجَهِ فَتْحٌ لِأَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ، وَقَدْ أَظْهَرَ الزَّاهِدِيُّ اعْتِزَالَهُ هُنَا فِي الْمُجْتَبَى أَظْهَرَهُ فِي الْقُنْيَةِ فِي مَوْضِعَيْنِ مِنْ أَلْفَاظِ التَّكْفِيرِ (لَا تَخْرُجِي) بِغَيْرِ إِذْنِي أَوْ (إِلَّا بِإِذْنِي) أَوْ بِأَمْرِي أَوْ بِعِلْمِي أَوْ بِرِضَايَ

اور اگر اس نے استطاعت سے قدرت حقیقیہ کی نیت کی جو فعل کے ساتھ ملی ہوتی ہے تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی قضاء تصدیق نہ کی جائے گی۔ یہ مناسب ترین توجیہ کے مطابق ہے،''فتح''۔ کیونکہ یہ ظاہر روایت کے خلاف ہے۔''زاہدی'' نے یہاں ''المجتبیٰ'' میں اپنے اعتزال کو ظاہر کیا ہے جس طرح ''القنیہ'' میں دو مواقع پر الفاظ تکفیر سے ظاہر کیا ہے۔ تو میری اجازت، میرے امر، میرے علم اور میری رضا کے بغیر نہیں نکلے گی

اسی طرح ہوگا اگر اسے جنون لاحق ہو جائے تو وہ نہ آیا یہاں تک کہ عذر گزر گیا جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

17574۔(قولہ: الْمُقَارِنَةَ لِلْفِعْلِ) یعنی وہ قدرت جو فعل کے ساتھ پیدا کی جاتی ہے اس قدرت کا اس فعل میں کوئی اثر نہیں ہوتا۔ کیونکہ بندوں کے افعال اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہیں،''فتح''۔

17575۔(قولہ: صُدِّقَ دِيَانَةً) جب وہ عذر یا کسی اور وجہ سے نہ آیا تو حانث نہیں ہوگا گویا اس نے کہا: میں تیرے پاس ضرور آؤں گا اگر اللہ تعالیٰ نے میرے آنے کو پیدا کیا اور جب وہ نہ آیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کے آنے کو پیدا نہیں کیا اور نہ ہی اس استطاعت کو پیدا کیا جو اس کے ساتھ ملی ہوئی تھی ورنہ وہ ضرور اس کے پاس آتا،''فتح''۔

17576۔(قولہ: لِأَنَّهُ خِلَافُ الظَّاهِرِ) ''الفتح'' میں کہا: ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کی دیانۃً اور قضاءً دونوں صورتوں میں تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ استطاعت کا لفظ دونوں معنوں پر اشتراک کے ساتھ اطلاق کیا جاتا ہے۔ پہلا قول زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ اگرچہ وہ مشترک ہے لیکن قرینہ سے خالی ہونے کی صورت میں خصوصی طور پر ایک معنی کے لیے استعمال متعارف ہے۔ پس وہ خصوصی طور پر اس میں ظاہر ہوگا۔ قاضی ظاہر کے خلاف اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔

17577۔(قولہ: وَقَدْ أَظْهَرَ الزَّاهِدِيُّ اعْتِزَالَهُ هُنَا) اس کی نظیر باب الحج عن الغیر میں (مقولہ 10893 میں) گزر چکی ہے۔ کیونکہ کہا: اہل عدل و توحید کا مذہب یہ ہے کہ انسان کو کوئی حق حاصل نہیں کہ وہ اپنے عمل کا ثواب کسی غیر کو دے۔ اس سے مراد معتزلہ لیے ہیں جس طرح اس کی وضاحت گزر چکی ہے۔ یہاں اس کی عبارت ہے: صاحب ہدایہ کے قول: حقیقۃ الاستطاعۃ فیما یقارن الفعل میں قوی اعتراض ہے۔ کیونکہ اس کی بنیاد اشعریہ اور سنیہ کے مذہب پر ہے کہ قدرت فعل کے مقارن ہوتی ہے جب کہ یہ باطل ہے۔ کیونکہ اگر یہ اس طرح ہوتا تو فرعون، ہامان اور باقی کفار جو کفر پر مرے ہیں وہ ایمان پر قادر نہ ہوتے انہیں ایمان کا مکلف بنانا مالا یطاق کا مکلف بنانا ہوتا۔ ان کے حق میں رسولوں کو بھیجنا انبیاء کو مبعوث کرنا، کتابیں نازل کرنا، اوامر، نواہی، وعد اور وعید سب ضائع ہوتے۔

''البحر'' میں کہا: یہ غلط ہے کیونکہ احکام کا مکلف بنائے جانے کا دارومدار اس قدرت کے ساتھ مشروط نہیں یہاں تک کہ وہ

(شُرِطَ) لِلْبِرِّ (لِكُلِّ خُرُوجٍ إِذْنٌ)

قسم سے بری ہونے کے لیے ہر نکلنے کے لیے اجازت شرط ہے

چیز لازم ہو جس کا ذکر کیا ہے۔ یہ قدرت ظاہرہ کے ساتھ مشروط ہے۔ اور یہ آلات کی سلامتی اور اسباب کی صحت ہے جس طرح اصول فقہ میں معروف ہے۔

(کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا) تو میری اجازت کے بغیر نہ نکل، کا معنی

17578۔ (قولہ: شُرِطَ لِلْبِرِّ لِكُلِّ خُرُوجٍ إِذْنٌ) للبر کا لفظ شرط کے متعلق ہے اور لکل یہ نائب الفاعل کے متعلق ہے جو اذن ہے۔ یہ شرط کے متعلق نہیں تا کہ فعل کا دو حرفوں کے ساتھ تعدیہ لازم نہ آئے جو دو حرف لفظ اور معنی میں متفق ہوں۔ ''قہستانی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ پھر اس میں کوئی خفا نہیں کہ اذن کا شرط ہونا الا باذن کے قول کی طرف راجع ہے مگر جو اس کے بعد ہے اس میں امر، علم اور رضا شرط ہے۔ اذن کے تکرار کی شرط ہے۔ کیونکہ مستثنیٰ ایسا نکلنا ہے جو اذن کے ساتھ مقرون ہو۔ جو اس کے علاوہ ہے وہ منع عام میں داخل ہے۔ کیونکہ معنی ہے: لا تخرجی خروجا الا خروجا ملصقا باذنی۔ ''النہر'' میں کہا: مرد کی جانب سے عورت کے اذن میں یہ شرط ہے کہ وہ عورت اس کی اجازت کو سنے ورنہ وہ اجازت نہ ہوگی اور وہ عورت اس معنی کو سمجھے۔ اگر مرد اسے عربی زبان میں اجازت دے اور عورت کو اس کا کچھ پتہ نہ ہو تو عورت گھر سے نکل گئی تو مرد حانث ہو جائے گا اور یہ کہ کوئی ایسا قرینہ بھی قائم نہ ہو جو اس پر دال ہو کہ اس نے اذن کا ارادہ نہیں کیا۔ اگر مرد نے عورت سے کہا: تو نکل جا خبردار اللہ کی قسم اگر تو نکلی تو اللہ تعالیٰ تجھے رسوا کرے گا یہ اذن نہیں ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ اسی طرح اگر مرد نے عورت سے غصے کی حالت میں کہا: تو نکل جا اس قول سے وہ دھمکی کی نیت کرتا ہے تو یہ اذن نہ ہوگا۔ کیونکہ اس وقت اس کا معنی ہے: تو نکل جا یہاں تک کہ تجھے طلاق ہو جائے۔

''بزازیہ'' میں ہے: عورت نکلنے کے لیے اٹھی تو مرد نے کہا: اسے چھوڑ دو یہ نکل جائے اس کی کوئی نیت نہ ہو تو یہ اذن نہ ہو گا۔ اگر اس نے ایک سائل کو سنا تو مرد نے عورت سے کہا: اسے ایک لقمہ دے دو اگر وہ باہر نکلے بغیر اسے لقمہ دینے پر قادر نہ ہو تو یہ باہر نکلنے کی اجازت ہوگی ورنہ اجازت نہ ہوگی۔ اگر مرد نے کہا: تو گوشت خرید لے تو یہ اجازت ہوگی۔ اگر مرد نے عورت کو اپنے بعض قریبی رشتہ داروں کے پاس جانے کی اجازت دے دی تو وہ عورت دروازہ صاف کرنے کے لیے نکلی یا کسی دوسرے وقت میں نکلی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اگر عورت نے ماں سے ملنے کی اجازت طلب کی تو وہ بھائی کے گھر کی طرف نکلی تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ باہر نکلنے کی اجازت تو اسے دی گئی تھی مگر جب وہ یہ کہے: اگر تو میری اجازت کے بغیر کسی کی طرف نکلی اور اس قول: لا تخرجی الا برضای تو میری رضا کے بغیر نہیں نکلے گی تو مرد نے اسے اجازت دے دی اور عورت نے نہ سنا یا اس نے آواز تو سنی مگر نہ سمجھی تو باہر نکلنے سے حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ رضا مندی عورت کے علم کے بغیر متحقق ہو جاتی ہے۔ اجازت کا معاملہ مختلف ہے۔ اس قول: لا تخرجی الا بامری تو امر یہ ہے کہ وہ خود عورت کو سنائے یا اپنے قاصد کے ذریعے

إِلَّا لِغَرَقٍ أَوْ حَرَقٍ أَوْ فُرْقَةٍ وَلَوْ نَوَى الْإِذْنَ مَرَّةً
مگر غرق یا آگ یا فرقت واقع ہو جانے کی صورت میں شرط نہیں۔ اگر اس نے ایک دفعہ اجازت لینے کی نیت کی

اسے سنائے۔ ارادہ، خواہش اور رضا میں عورت کا سماع شرط نہیں۔ اور اس قول: لا تخرجی الا بعلمی میں وہ حانث نہیں ہوگا اگر وہ عورت نکل جائے جب کہ وہ اسے دیکھ رہا ہو یا مرد نے عورت کو نکلنے کی اجازت دی ہو تو عورت بعد میں مرد کے علم کے بغیر نکل گئی ہو۔ ملخص، مسئلہ کی تمام فروع وہاں ہیں۔

''البحر'' میں کہا: مسئلہ میں کوئی فرق نہیں کہ مخاطب بیوی ہو یا غلام ہو۔ اگر وہ کہے: لا اکلم فلانا الا باذن فلان او حتی یاذن او الا ان یاذن او الا ان یقدم فلان او حتی یقدم یا اس نے اپنے گھر میں ایک آدمی سے کہا: واللہ لا تخرج الا باذنی۔ کیونکہ ان میں ہر دفعہ اجازت متکرر نہ ہوگی۔ کیونکہ فلاں کا آنا عادت میں متکرر نہیں ہوتا۔ اور کلام میں اذن ہر اس کلام کو شامل ہو جاتا ہے جو اذن کے بعد پایا جائے۔ اسی طرح مرد کا نکلنا ان چیزوں میں سے ہے جو عادت میں متکرر نہیں ہوتا۔ بیوی کے لیے اجازت کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ شامل نہیں ہوتا مگر اس نکلنے کو جس میں اجازت ہو۔ یہ نکلنے کو شامل نہیں مگر جب اس میں صریح نص ہو جیسے: میں نے تجھے اجازت دی کہ تو نکلے جب بھی نکلنے کا ارادہ کرے۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے

تتمہ

''النہر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: اگر اس نے کہا: مگر فلاں کی اجازت سے، تو محلوف علیہ فوت ہو گیا تو طرفین کے نزدیک یمین باطل ہو جائے گی۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

''الذخیرہ'' میں ہے: اس نے قسم اٹھائی وہ فلاں کی اجازت کے بغیر نہیں پیے گا تو فلاں نے اپنے ہاتھ سے اسے وہ مشروب دیا زبان سے اسے اجازت نہ دی چاہیے کہ وہ حانث ہو جائے۔ کیونکہ یہ اذن نہیں بلکہ رضامندی کی دلیل ہے۔

17579۔ (قولہ: أَوْ فُرْقَةٍ) ''الفتح'' میں کہا: اس قول ان خرجت الا باذنی فانت طالق و واللہ لا تخرجی الا باذنی جو اذن پر یمین منعقد ہوئی ہے یہ نکاح کے باقی رہنے کے ساتھ مقید ہے۔ کیونکہ اجازت دینے کا حق اسے ہی حاصل ہے جس کو منع کرنے کا حق ہو۔ یہ سلطان کی مثل ہے جب اس نے کسی انسان سے قسم لی کہ شہر میں ہر فسادی کے بارے میں خبر دے گا تو یہ قسم اس وقت تک ہوگی جب تک اس کی ولایت کی مدت رہے گی۔ اگر اس نے اسے طلاق بائنہ دے دی پھر اس سے عقد نکاح کر لیا اور وہ عورت اجازت کے بغیر نکلی تو اسے طلاق نہ ہوگی اگرچہ ملکیت کا زوال ہمارے نزدیک یمین کو باطل نہیں کرتا۔ کیونکہ یہ بقاء نکاح پر منعقد ہوتی ہے۔

اگر اس نے اذن کی قید نہ لگائی تو یہ قسم قیام نکاح کے ساتھ مقید نہ ہوگی جس طرح شارح ''زیلعی'' سے کتاب الایمان کے آخر میں اس جنس کے مزید مسائل کے ساتھ ذکر کریں گے۔ وہ یہ ہے کہ یمین مطلقہ دلالت حال کے ساتھ مقیدہ ہو جائے گی۔ ایک چیز باقی رہ گئی ہے: اگر عورت طلاق بائن کی عدت میں نکلی کیا وہ حانث ہوگا؟ میرے لیے اس کا عدم ظاہر ہوتا ہے یعنی

دُیِّنَ وَتَنْحَلُّ یَمِینُهُ بِخُرُوجِهَا مَرَّةً بِلَا إِذْنٍ، وَلَوْ قَالَ كُلَّمَا خَرَجْتِ فَقَدْ أَذِنْتُ لَكِ سَقَطَ إِذْنُهُ، وَلَوْ نَهَاهَا بَعْدَ ذٰلِكَ صَحَّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى وَالْوَالِجِيَّة وَفِي الصَّيْرَفِيَّةِ حَلَفَ بِالطَّلَاقِ لَا يَنْقُلُ أَهْلَهُ لِبَلَدِ كَذَا فَرَفَعَ الْأَمْرَ لِلْحَاكِمِ فَبَعَثَ رَجُلًا بِإِذْنِهِ فَنَقَلَ أَهْلَهُ لَا يَحْنَثُ

تو دیانۃ اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اجازت کے بغیر ایک دفعہ نکلنے سے قسم ختم ہو جائے گی۔ اگر اس نے کہا: تو جب بھی نکلے تو میں نے تجھے اجازت دے دی اس کی اجازت ساقط ہو جائے گی اگر اس کے بعد اس نے عورت کو منع کیا تو یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح ہوگا اسی پر فتویٰ ہے۔ ''والوالجیہ''۔ ''صیرفیہ'' میں ہے: اس آدمی نے طلاق کی قسم اٹھائی کہ وہ اپنے اہل کو فلاں شہر نہیں لے جاوے گا اس نے امر حاکم کے سامنے پیش کیا حاکم نے اس کی اجازت سے ایک آدمی بھیجا جو اس کے اہل کو لے گیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔

حانث نہیں ہوگا اگر چہ اسے نکلنے سے روکا گیا ہے۔ لیکن اس کا مانع شرع ہے خاوند نہیں۔ تامل

17580۔ (قولہ: دُیِّنَ) یعنی قضا میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اسی پر فتویٰ ہے، ''خانیہ''۔ یعنی کیونکہ یہ خلاف ظاہر ہے دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ یہ اس کے کلام کا محتمل ہے۔ کیونکہ ایک دفعہ کی اجازت ان کے قول: حتی اذن میں غایت کا موجب ہے۔ استثنا اور غایت میں مناسبت ہے اس حیثیت سے کہ اس کا مابعد ماقبل کا مخالف ہے۔ پس الا باذنی کو حتی آذن کے معنی میں بطور مجاز لیا جاتا ہے، ''فتح''۔

17581۔ (قولہ: وَتَنْحَلُّ یَمِینُهُ الخ) یعنی اگر وہ بغیر اجازت کے نکلی اور طلاق واقع ہو گئی پھر دوسری دفعہ اجازت کے بغیر نکلی تو کوئی چیز واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ شرط کے پائے جانے کے ساتھ یمین ختم ہو گئی۔ اس میں ایسی کوئی چیز نہیں جو تکرار پر دلالت کرے۔ ''بحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے۔

17582۔ (قولہ: وَلَوْ نَهَاهَا بَعْدَ ذٰلِكَ صَحَّ) یعنی اس قول کلما خرجت الخ کے بعد کہا: ''الخانیہ'' میں کہا: اسی کو امام ''شیخ ابن فضل'' نے اپنایا ہے یہاں تک کہ اگر اس کے بعد وہ نکلی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اگر مرد نے عورت کو نکلنے کی اجازت دی پھر مرد نے عورت سے کہا: جب بھی میں تجھے منع کروں تو میں نے تجھے اجازت دی مرد نے عورت کو منع کیا تو اس کی نہی صحیح نہ ہوئی۔

17583۔ (قولہ: وَفِي الصَّيْرَفِيَّةِ الخ) یہ مسئلہ استطرادیہ ہے۔ ''الذخیرہ'' میں فارسی عبارت کا ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد کہا: پھر خاوند سمرقند کی طرف گیا اور عورت کی جانب سلطان کے اصحاب بھیجے یہاں تک اسے مجبور کر کے نکال لے گئے اور اس کے خاوند کے پاس سمرقند لے گئے۔ یہ خاوند کے حکم سے تھا۔ کیا وہ اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا؟ ایک قول یہ کیا گیا ہے: کتاب کے جواب کے ظاہر کے مطابق وہ حانث ہو جائے گا کہ خاوند کو حق حاصل ہے کہ بیوی کو ایک شہر کے بعد دوسرے شہر میں لے جائے اس کے بعد کہ اس نے مہر معجل ادا کر دیا تھا۔ کیونکہ خاوند کی جانب سے اخراج کا امر صحیح ہو چکا تھا اور نکال کے لے جانے

(بِخِلَافِ) قَوْلِهِ (إِلَّا أَنْ أَوْ حَتَّى) آذَنَ لَكَ لِأَنَّهُ لِلْغَايَةِ وَلَوْ نَوَى التَّعَدُّدَ صُدِّقَ (حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارَ فُلَانٍ يُرَادُ بِهِ نِسْبَةَ السُّكْنَى إِلَيْهِ) عُرْفًا وَلَوْ تَبَعًا أَوْ بِإِعَارَةٍ

یہ قول الا ان اذن بلک یا حتی اذن لک کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ غایت کے لیے ہے۔ اگر اس نے تعدد کی نیت کی تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اس نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے گھر میں داخل نہیں ہوگا اس سے مراد ہے کہ سکونت کی نسبت اس کی طرف ہو یہ عرف کے اعتبار سے ہے اگرچہ تبعا ہو۔

والے کا فعل اس کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ گویا خاوند نے خود اس کو نکالا ہے۔ جہاں تک ''ابولیث'' کا پسندیدہ نقطہ نظر ہے کہ خاوند کو کوئی حق نہیں کہ بیوی کو لے جائے اور صحیح نہ ہوگا اور نکال لے جانے کا فعل اس کی طرف منتقل نہیں ہوگا پس وہ حانث نہیں ہوگا۔

17584۔ (قولہ: بِخِلَافِ قَوْلِهِ الخ) متن میں جو قول گزر چکا ہے اس کے ساتھ مرتبط ہے۔ یعنی اگر اس نے کہا: لا تخرجی الا ان اذن یا حتی ان اذن لك تو ایک دفعہ کی اجازت کافی ہے۔ کیونکہ یہ غایت کے لیے ہے۔ جہاں تک حتیٰ کا تعلق ہے وہ تو ظاہر ہے۔ جہاں تک الا ان کا تعلق ہے تو یہ الا عنہا سے مجاز ہے۔ کیونکہ خروج سے اجازت کی استثنا متعذر ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' اور ''البحر'' میں ہے۔

''البحر'' میں کہا: اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اگر اس نے کہا: عبدہ حر ان دخل ہذہ الدار مگر وہ بھول گیا اور وہ بھول کر اس میں داخل ہو گیا پھر یاد کرتے ہوئے داخل ہوا تو حانث نہیں ہوگا۔ الا ناسیا کا قول اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ یہ دخول سے ایسے دخول کی استثنا کی جو اس صفت سے موصوف ہو تو اس کے ماسوا یمین کے تحت داخل رہے گا۔ جہاں تک پہلے کا تعلق ہے تو وہ حتی کے معنی میں ہے جب بھول کر اس میں داخل ہوا تو قسم ختم ہوگئی۔

17585۔ (قولہ: صُدِّقَ) یعنی قضاءً تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ یہ اس کی کلام کا محتمل ہے یہ اپنی ذات پر تشدید ہے، ''بحر''۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے گھر داخل نہیں ہوگا تو اس سے سکونت کی نسبت مراد ہے

17586۔ (قولہ: وَلَوْ تَبَعًا) یہاں تک کہ اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنی ماں یا اپنی بیٹی کے گھر میں داخل نہیں ہوگا جب کہ وہ اپنے خاوند کے ساتھ رہتی تھی تو داخل ہونے کے ساتھ وہ حانث ہوگا۔ ''نہر'' میں ''الخانیہ'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کے خلاف ہے جس کا ذکر کتاب الایمان کے آخر میں الواقعات سے نقل کریں گے۔ لیکن ''تاتر خانیہ'' میں ذکر کیا کہ اس میں روایت کا اختلاف ہے۔ میرے لیے اس کی ارجحیت ظاہر ہوئی ہے جو یہاں ہے۔ کیونکہ عرف میں معتبر سکونت کی نسبت ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ عرف میں بیوی کا بیت وہ ہوتا ہے جس میں وہ خاوند کی تبع میں سکونت اختیار کرتی ہے اسے دیکھو جس کا ہم کتاب الایمان کے آخر میں (مقولہ 18297 میں) ذکر کریں گے۔

17587۔ (قولہ: أَوْ بِإِعَارَةٍ) یعنی اس میں کوئی فرق نہیں کہ سکونت ملک، اجارہ یا عاریہ کے ساتھ ہو مگر جب وہ

بِاعْتِبَارِ عُمُومِ الْمَجَازِ وَمَعْنَاهُ كَوْنُ مَحَلِّ الْحَقِيقَةِ فَرْدًا مِنْ أَفْرَادِ الْمَجَازِ (أَوْ) حَلَفَ (لَا يَضَعُ قَدَمَهُ فِي دَارِ فُلَانٍ حَنِثَ بِدُخُولِهَا مُطْلَقًا)

یا عموم مجاز کے اعتبار سے اور اس کا معنی ہے کہ حقیقت کا محل مجاز کے افراد میں سے ایک فرد ہو یا اس نے قسم اٹھائی وہ اپنا قدم فلاں کے گھر میں نہیں رکھے گا تو وہ مطلقاً اس میں داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا۔

عاریۃ لے تا کہ اس میں ولیمہ کا کھانا بنائے۔ پس قسم اٹھانے والا اس میں داخل ہوا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ ''العمدہ'' میں اسی طرح ہے۔ اس میں وجہ ظاہر ہے، ''نہر''۔ یعنی یہ اس مرد کا مسکن نہیں۔

عموم مجاز کا معنیٰ

17588۔ (قولہ: بِاعْتِبَارِ عُمُومِ الْمَجَازِ الخ) یہ ان کے قول یراد کے ساتھ مرتبط ہے یعنی دار زید میں اصل یہ ہے کہ اس سے ملک کی نسبت مراد ہوتی ہے۔ اور بعض اوقات اس سے اس چیز کا ارادہ کیا جاتا ہے جو عاریۃ وغیرہا کو شامل ہو۔ اس میں حقیقت و مجاز کو جمع کرنا ہے جب کہ یہ ہمارے نزدیک جائز نہیں۔ پس اس کا جواب دیا کہ یہ عموم مجاز میں سے ہے کہ اس سے عام معنی کا ارادہ کیا جائے کہ معنی حقیقی اس کے افراد میں سے ایک فرد ہو یعنی جس میں زید رہتا ہو وہ ملک کی بنا پر ہو یا عاریہ کی بنا پر ہو۔ لیکن یہ باقی ہے جب وہ زید کے مملوکہ گھر میں داخل ہوا اور اس میں سکونت پذیر کوئی اور تھا تو ایک آدمی نے قسم اٹھائی وہ زید کے گھر میں داخل نہیں ہوگا سکونت کی نسبت کے معتبر ہونے کا مقتضا یہ ہے کہ وہ حانث نہ ہو۔ ''المجتبیٰ'' میں ''الایضاح'' سے مروی ہے: ان فیه عن محمد روایتین۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: جب زید کا گھر جس میں کوئی اور رہتا ہو تو وہ حانث نہیں ہوگا ورنہ وہ حانث ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: ''خانیہ'' میں حنث کو جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے اور تفصیل بیان نہیں کی۔ یہ دو روایتوں میں سے ایک کو ترجیح دینے والی ہے اس تعبیر کی بنا پر مصنف پر لازم ہے کہ وہ کہے: اس سے مراد سکنی یا ملک کی نسبت ہے۔ لیکن ''محیط'' میں عدم حنث کو اختیار کیا ہے۔ ''النہر'' میں ہے: یہ جان لو جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ زید کے گھر میں داخل نہیں ہوگا تو اس کا گھر مطلقاً ایسا گھر ہے جس میں وہ رہتا ہے اگر وہ اس کے دار غلہ میں داخل ہوتا ہے تو وہ حانث نہیں ہوگا جس طرح ''المحیط'' میں ہے۔ اسی پر تفریع بٹھائی ہے جو ''المجتبیٰ'' میں ہے: اگر میں زید کے گھر میں داخل ہوا تو میرا غلام آزاد ہے اور اگر میں عمرو کے گھر میں داخل ہوا تو اس کی بیوی کو طلاق ہے تو وہ زید کے گھر میں داخل ہوا جب کہ وہ اجازت کے ساتھ عمرو کے قبضہ میں ہے تو وہ غلام آزاد نہیں ہوگا اور اس عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ اگر اس نے کسی چیز کی نیت کی تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔

میں کہتا ہوں: لیکن میں نے ''المجتبیٰ'' میں جو دیکھا ہے اسی طرح ''البحر'' میں ان سے منقول ہے وہ آزاد ہو جائے گا اور اسے طلاق ہو جائے گی۔ اس تعبیر کی بنا پر یہ اس پر متفرع ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے نہ کہ اس پر جو ''المحیط'' میں ہے۔ ''الخانیہ'' میں بھی ہے: لا یدخل دار فلاں فآجرها فلان فدخلها الحالف۔ اس میں دو روایتیں ہیں: علما نے کہا: حانث نہ ہونا یہ امام

وَلَوْ حَافِيًا أَوْ رَاكِبًا لِمَا تَقَرَّرَ أَنَّ الْحَقِيقَةَ مَتَى كَانَتْ مُتَعَذِّرَةً أَوْ مَهْجُورَةً صِيرَ إِلَى الْمَجَازِ، حَتَّى لَوْ اضْطَجَعَ وَوَضَعَ قَدَمَيْهِ

اگر چہ وہ ننگے پاؤں ہو یا سوار ہو۔ کیونکہ یہ واضح ہو چکا ہے کہ حقیقت جب متعذر یا مہجور ہو تو اسے مجاز کی طرف پھیرا جائے گا یہاں تک کہ اگر وہ پہلو کے بل لیٹا اور اس نے اپنے دونوں قدم رکھے

''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ کیونکہ شیخین کے نزدیک اضافت جس طرح بیع سے باطل ہو جاتی ہے وہ اجارہ، سپرد کر دینے اور غیر کو قبضہ دینے سے بھی باطل ہو جاتی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ ''خانیہ'' میں جسے پہلے جزم سے بیان کیا ہے وہ شیخین کا قول ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے۔ اور یہ اس امر کا بھی فائدہ دیتا ہے کہ جب وہ گھر مالک کے ہاتھ میں باقی رہے کسی کی وہاں رہائش نہ ہو تو اس فلاں کی طرف اس کی نسبت باقی رہے گی۔ پس قسم اٹھانے والا اس میں داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا۔ اگر چہ مالک اس گھر کے علاوہ میں رہائش پذیر ہو۔ تامل

تنبیہ

''خانیہ'' میں بھی ہے: اس نے قسم اٹھائی کہ وہ زید کے گھر میں داخل نہیں ہوگا پھر اس نے قسم اٹھائی وہ عمرو کے گھر میں داخل نہیں ہوگا تو زید نے عمرو کے ہاتھ اس کو بیچ دیا اور گھر اس کے سپرد کر دیا اور قسم اٹھانے والا اس میں داخل ہو گیا تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ دوسری قسم میں حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یمین کے بعد نئی ملکیت اس قسم میں داخل ہوگی۔ اگر دار کا مالک مر گیا تو قسم اٹھانے والا اس گھر میں داخل ہوا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ گھر وارثوں کو منتقل ہو چکا ہے۔ اگر اس پر ایسا دین ہو جو اس کے تمام مال کو احاطہ کیے ہوئے ہو تو ''محمد بن سلمہ'' نے کہا: وہ حانث ہو جائے گا۔ ''ابولیث'' نے کہا: وہ حانث نہیں ہوگا اسی پر فتویٰ ہے۔ کیونکہ اگر چہ وارث اس کے مالک نہیں ہوئے اور وہ گھر میت کی ملکیت کے حکم پر باقی رہا ہے تو من کل الوجوہ اس کا مملوک نہیں۔ ملخص

17589۔(قولہ: وَلَوْ حَافِيًا) زیادہ بہتر یہ کہنا ہے: ولو منتعلا۔ کیونکہ جوتے کی موجودگی میں اس کا قدم زمین سے مس نہیں کرتا۔ پس یہ ننگے پاؤں کو بدرجہ اولیٰ شامل ہوگا۔

17590۔(قولہ: مُتَعَذِّرَةً) جیسے: واللہ لا آکل من هذه النخلة جس طرح آنے والے باب کے شروع میں (مقولہ 17629 میں) آئے گا۔

17591۔(قولہ: أَوْ مَهْجُورَةً) جس طرح ہماری مثال میں ہے۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھے گا، کا معنی

17592۔(قولہ: وَوَضَعَ قَدَمَيْهِ) اس طرح کہ اس کا جسم دار سے باہر ہو، ''درر''۔

لَمْ يَحْنَثْ (وَشَرْطٌ لِلْحِنْثِ فِي) قَوْلِهِ (إِنْ خَرَجْتِ مَثَلًا) فَأَنْتِ طَالِقٌ أَوْ إِنْ ضَرَبْتِ عَبْدَكَ فَعَبْدِي حُرٌّ (لِمُرِيدِ الْخُرُوجِ) وَالضَّرْبِ (فِعْلُهُ فَوْرًا) لِأَنَّ قَصْدَهُ الْمَنْعُ

تو حانث نہیں ہوگا اور قسم کے ٹوٹنے کے لیے اس جیسے قول میں شرط ہے: ان خرجت انت طالق، ان ضربت عبدك فعبدی حر اس کے لیے جو نکلنا چاہتا ہے اور مارنا چاہتا ہے کہ اسے فوراً کرے۔ کیونکہ عرف میں اس کا مقصود

17593۔(قولہ: لَمْ يَحْنَثْ) یہ ظاہر الروایہ ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ ''شرنبلالیہ''۔ ''ذخیرہ'' میں کہا: جب لفظ غیر سے مجاز ہو تو لفظ کی حقیقت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور وہ مجاز کی طرف پھر جائے گا جس طرح قدم رکھنے کا معاملہ ہے۔ مگر اس دلیل کی وجہ سے جو مجاز کے ارادہ کے نہ ہونے پر دال ہے۔ پس حقیقت کا اعتبار کیا جائے گا۔ جب ایک مرد نے اپنی بیوی سے کہا: اگر تو اس سیڑھی پر چڑھی یا تو نے اپنا قدم اس پر رکھا تو تجھے یہ۔ اس نے اپنا قدم اس پر رکھا اور اس پر نہ چڑھی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ عطف نے اس پر دلالت کی کہ اس نے اس سے حقیقت کا ارادہ کیا ہے۔ پھر کہا: ''المنتقی'' میں ہے: میں تجھے سیاط سے ماروں گا یہاں تک کہ میں تجھے قتل کروں گا تو اس کا اطلاق شدید ترین مار پر ہوگا۔ اگر اس نے کہا: میں تلوار سے تجھے ماروں گا یہاں تک کہ تو مر جائے تو اس کا اطلاق موت پر ہوگا۔ اس کی مراد پہچانی گئی ہے کہ تلوار کے ساتھ اس کی قید لگائی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ ان کے قول: الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض کے منافی ہے۔ کیونکہ مراد وہ الفاظ ہیں جو مہجور نہیں جس طرح ہم نے باب کے آغاز میں (مقولہ 17429 میں) بیان کیا ہے۔

17594۔(قولہ: لِمُرِيدِ الْخُرُوجِ وَالضَّرْبِ) یعنی اس شخص کے لیے جو باہر نکلنے کا ارادہ رکھتا تھا یا مارنے کا ارادہ رکھتا تھا۔ یہ مصنف کے قول کے متعلق ہے جو ان کے قول قول الحالف میں ہے۔ اور ان کا قول: فعله فورا یہ شرط کا نائب فاعل ہے اور اس کی ضمیر مذکور کے لیے ہے جو خروج وضرب ہے۔

یمین فور کا بیان

17595۔(قولہ: فَوْرًا) ''سغدی'' سے پوچھا گیا: فور کا اندازہ کس سے لگایا جائے گا۔ فرمایا: ایک ساعت۔ اور ایک قول سے استدلال کیا جس کا ذکر ''الجامع الصغیر'' میں ہے: عورت نے ارادہ کیا کہ وہ باہر نکلے تو مرد نے کہا: اگر تو باہر نکلی وہ عورت لوٹ آئی، بیٹھ گئی اور لمحہ کے بعد پھر نکل گئی تو وہ حانث نہ ہوگا۔ ''حموی'' نے ''برجندی'' سے نقل کیا ہے۔ جب وہ ساعت کے بعد نکلے تو عدم حنث کے لیے یہ شرط نہیں کہ وہ اس حاصل شدہ ہیئت کو بدلے جب کہ وہ نکلنے کا ارادہ کر رہی تھی۔ اس کی طرف ''الفتح'' کا قول اشارہ کرتا ہے: عورت نے نکلنے کی تیاری کی تو مرد نے قسم اٹھائی وہ نہیں نکلے گی جب وہ ایک لمحہ کے لیے بیٹھ گئی پھر نکلی تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا مقصود اس خروج سے منع کرنا تھا جس کی اس نے تیاری کر لی تھی۔ گویا اس نے کہا: اگر تو اس لمحہ نکلی، یہ اس صورت میں ہے جب اس کی نیت نہ ہو اگر کسی چیز کی نیت کی ہو تو اس پر عمل کرے، ''شرنبلالیہ''۔

میں کہتا ہوں: ''الجامع الصغیر'' کی عبارت کا یہی مستفاد ہے۔ لیکن ''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: اگر تو اس ساعت نہ

عَنْ ذٰلِكَ الْفِعْلِ عُرْفًا وَمَدَارُ الْأَيْمَانِ عَلَيْهِ، وَهٰذِهِ تُسَمّٰى يَمِينَ الْفَوْرِ تَفَرَّدَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ بِإِظْهَارِهَا وَلَمْ يُخَالِفْهُ أَحَدٌ (وَ) كَذَا (فِي) حَلِفِهِ (إنْ تَغَدَّيْتُ) فَكَذَا (بَعْدَ قَوْلِ الطَّالِبِ) تَعَالَ (تَغَدَّ مَعِي) شُرِطَ لِلْحِنْثِ (تَغَدِّيهِ مَعَهُ)

اس فعل سے روکنا ہوتا ہے۔ایمان کا دارومدار اس پر ہوتا ہے اسے یمین فور نام دیا جاتا ہے۔امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اس کے اظہار میں متفرد ہیں اور کسی نے آپ کی مخالفت نہیں کی۔اس طرح اس کی قسم میں ہے: اگر میں دوپہر کا کھانا کھاؤں تو یہ، یہ قول طالب کے قول: آؤ میرے ساتھ کھانا کھاؤ کے بعد کہا تھا توقسم کے توڑنے میں یہ شرط ہے کہ اس کے ساتھ وہ کھانا کھائے

اٹھی اور گھر کی طرف نہ آئی تو تجھے یہ۔وہ اسی لمحہ اٹھی، کپڑے پہنے اور نکل گئی پھر وہ لوٹ آئی اور بیٹھی یہاں تک کہ خاوند نکل گیا اور عورت نکلی اور اس کے بعد گھر میں آئی تو وہ حانث نہیں ہوگا۔کیونکہ عورت کا رجوع اور اس کا جلوس جب تک نکلنے کی تیاری میں ہو یہ فور کا ترک نہ ہوگا جس طرح اسے بول آجائے تو وہ لباس پہننے سے قبل پیشاب کرے۔ملخص

مگر جب اثبات اور نفی میں فرق کیا جائے گا کیونکہ پہلی صورت میں محلوف علیہ عدم خروج ہے وہ ترک ہے۔پس اس کی ضد کے تحقق سے وہ متحقق ہو جائے گا وہ اعراض کے طریقہ پر بیٹھنا ہے۔کیونکہ وہ بیٹھی ہے اس نکلنے سے اعراض کرنے کے لیے جس پر قسم اٹھائی تھی۔پس عدم خروج کا تحقق ہو گیا خواہ ہیئت بدلی اور ہیئت نہ بدلی۔دوسری صورت میں محلوف علیہ مجیئ مثبت ہے جب کہ وہ اس کے فعل سے متحقق ہوتا ہے فاعل جب فعل کے لیے تیار ہوا اور اس کا انتظار کرتے ہوئے بیٹھا جب کہ اس کا عزم رکھتا تھا تو وہ اس سے اعراض کرنے والا نہیں ہوگا بلکہ حکماً اس کا کرنے والا ہوگا۔لیکن یہاں اس ہیئت کی بقا ضروری ہے تاکہ اس کے ساتھ یہ معلوم ہو جائے کہ بیٹھنا اعراض کے طریقہ پر نہ تھا۔کیونکہ بیٹھنا اس فعل کی ضد ہے جو ظاہراً مراد ہے۔یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔فتدبرہ

لفظ الفور کی لغوی تحقیق

17596۔(قولہ: وَهٰذِهِ تُسَمّٰى يَمِينَ الْفَوْرِ الخ) یہ فارتِ القِدْرُ سے مشتق ہے جس کا معنی جوش مارنا ہے۔یہ لفظ تیزی کے لیے بطور مجاز ذکر کیا جاتا ہے۔یا فوران الغضب سے مشتق ہے۔''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اس کو ظاہر کرنے میں منفرد ہیں۔یمین کی ابتدا میں دو قسمیں تھیں (۱) موبدہ یعنی مطلقہ (۲) موقتہ یہ لفظاً موبدہ ہوتی ہے معنیً موقتہ ہوتی ہے جو حال کے ساتھ متقید ہوتی ہے۔یا تو وہ امر حالی پر مبنی ہوگی جس طرح مثال دی گئی ہے یا ایسی کلام کا جواب واقع ہوگی جو حال کے ساتھ متعلق ہوتی ہے جس طرح ان تغدیت ہے''النہر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

17597۔(قولہ: وَلَمْ يُخَالِفْهُ أَحَدٌ)''البحر'' میں''المحیط'' سے اسی طرح مروی ہے۔لیکن''الفتح'' نے امام''زفر'' اور امام''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے: اس کے ساتھ قسم کا ٹوٹنا یہ اطلاق لفظی کے اعتبار کی وجہ سے ہے۔

17598۔(قولہ: تَغَدِّيهِ مَعَهُ) یہ شُرِطَ کا نائب فاعل ہے اگر وہ اپنی منزل کی طرف نکلا اور دوپہر کا کھانا کھایا تو

ذٰلِكَ الطَّعَامَ الْمَدْعُوَّ إِلَيْهِ (وَإِنْ ضَمَّ) إِلَى إِنْ تَغَدَّيْتُ (الْيَوْمَ أَوْ مَعَكَ) فَعَبْدِي حُرٌّ
جس کی طرف دعوت دی گئی تھی۔ اگر اس نے: ان تغدیت فعبدی حر کے لفظ کے ساتھ الیوم یا معك کے الفاظ ملائے تھے۔

حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کا جواب جواب کے طریقہ پر واقع ہوا ہے۔ پس یہ سوال پر منطبق ہوگا۔ پس یہ اس غداء کی طرف پھر جائے گا جس کی طرف اسے دعوت دی گئی تھی۔ ''ہدایہ'' میں کتاب الایمان میں اسی طرح ہے۔

17599۔ (قولہ: ذٰلِكَ الطَّعَامَ الْمَدْعُوَّ إِلَيْهِ) ''ابن کمال'' کی ''الایضاح'' میں اسی طرح ہے جو ''ہدایہ'' کی طرف منسوب ہے۔ جو ''ہدایہ'' میں ہے جسے میں نے سنا ہے وہ قول اس امر کا احتمال رکھتا ہے کہ اس سے مراد فعل ہو یعنی دوپہر کا کھانا کھانا اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد طعام ہو جو غداء کا حقیقی معنی ہے جو دال مہملہ کے ساتھ ہے۔ ظاہر پہلا معنی ہے۔ اور یہ احتمال بھی ہے کہ ''ہدایہ'' کا قول: فینصرف الی الغداء الخ مضاف کے حذف کی بنا پر ہے۔ اصل میں الی اکل الغداء ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ غداء کا اطلاق تغدی پر بطور تساہل ہو۔ اس کی دلیل آنے والے باب میں ہے: الغداء الاکل من طلوع الفجر الی الظہر۔ یہاں ''الفتح'' میں کہا: هذا تساهل معروف المعنی فلا یعترض بہ۔

''ابن کمال'' نے جو سمجھا ہے اس پر یہ لازم آتا ہے کہ اگر اس نے یہ کھانا اس کے گھر میں اکیلے کھایا تو وہ حانث ہو جائے گا جب کہ معاملہ اس طرح نہیں۔ کیونکہ محلوف علیہ یہ ہے کہ دعوت دینے والے کے ساتھ دوپہر کا کھانا کھایا جائے۔ کیونکہ اس کی دعوت دی جاتی ہے۔ دعوت دینے والے اور حالف کی کلام میں طعام کی تعیین نہیں بلکہ اگر اس نے دعوت دی کہ اس کے ساتھ دوپہر کا کھانا کھائے جب کہ ابھی کھانا حاضر نہ تھا تو ظاہر یہی ہے کہ حکم اسی طرح ہو۔ اس کی دلیل ان کی تعلیل ہے کہ جواب سوال پر منطبق ہوتا ہے۔ ہاں اگر طالب نے کہا: میرے ساتھ یہ کھانا کھاؤ تو وہ اس کے ساتھ مقید ہوگا۔ جہاں تک اس کے علاوہ صورت کا تعلق ہے تو وہ مقید نہیں ہوگا۔ میرے لیے جو امر ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مفہوم جو ''ابن کمال'' نے سمجھا ہے یہ صحیح نہیں۔ اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جو اس کی طرف سبقت لے گیا ہو اگرچہ شارح نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ تامل

اگر کسی نے کہا ان تغدیت الیوم او معی فعبدی حر کا حکم

17600۔ (قولہ: الْيَوْمَ أَوْ مَعَكَ) یہ ضم کا مفعول ہے جیسے اس نے کہا: ان تغدیت الیوم یا کہا: ان تغدیت معك تو وہ مطلق تغدی کے ساتھ حانث ہوگا۔ ''حلبی'' نے ان کے قول معك پر اعتراض کیا ہے۔ اس نے سوال پر کچھ زائد نہیں کیا۔ کیونکہ سوال میں مع کا لفظ موجود ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ کہا جائے: تغد عندی جس طرح ''الکنز'' میں کہا۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''ذخیرہ'' میں ہے: اس نے دوسرے آدمی کو کہا: تغد معی تو دوسرے نے جواب میں کہا: واللہ لا اتغدی وہ اپنے گھر کی طرف گیا اور اپنے اہل کے ساتھ دوپہر کا کھانا کھایا تو حانث نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قسم معین غداء پر منعقد ہوگی وہ وہ دوپہر کا کھانا ہے جس کی طرف دعوت دینے والے نے اسے بلایا۔ کیونکہ اس کا قول: واللہ لا اتغدی

(حَنِثَ بِمُطْلَقِ التَّغَدِّی) لِزِیَادَتِهِ عَلَی الْجَوَابِ فَجُعِلَ مُبْتَدِئًا وَفِی طَلَاقِ الْأَشْبَاهِ

وہ مطلق دوپہر کا کھانا کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے جواب پر زیادتی کی ہے۔ تو اسے ابتدا کرنے والا بنا دیا جائے گا۔ ''الاشباہ'' کی کتاب الطلاق میں ہے:

مخاطب کے سوال کے جواب پر واقع ہوا ہے اور اسے جواب بنانا ممکن ہے۔ کیونکہ اس نے جواب کے حرف پر کچھ زائد ذکر نہیں کیا۔ پس اسے جواب بنایا جائے گا اور جواب اس کے اعادہ کو ضمن میں لیے ہوتا ہے جو سوال میں ہوتا ہے اور سوال ایک معین غنا پر واقع ہوا ہے۔ کیونکہ تغد معی کے قول کی دلالت موجود ہے یعنی میرے ساتھ اس دوپہر کے کھانے کو کھاؤ تو اسے یوں بنایا جائے گا جس طرح سوال میں اس کی تصریح کی گئی۔ گویا اس نے کہا: تغد معی هذا الغداء۔ جواب، سوال میں جو کچھ ہے اس کے اعادہ کو اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہے۔ اگر اس نے کہا: والله لا اتغدی معك تو وہ معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ اس نے جواب کے حرف پر زیادتی کی ہے اور اس پر زیادتی کرنے کے ساتھ یہ ممکن نہیں ہے کہ اسے جواب بنایا جائے تو اسے ابتدا بنایا جائے گا اور اس میں کوئی قید نہیں۔ اس کی مثل ''تاتر خانیہ'' میں ''سراجیہ'' سے مروی ہے تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ان کا قول: ان تغدیت معك جواب پر زائد ہے اگر چہ مع کا لفظ طالب کی کلام میں مذکور ہے۔ یہ جواب پر زائد اس لیے ہے کہ اس سے استغنا حاصل تھا اور اس لیے بھی کہ یہ کلام مدعو الیه اور غیر کو عام ہے یعنی اسی دن یا اس کے علاوہ دن میں اس کے ساتھ کھانا کھائے۔ لیکن یہ اعتراض سے خالی نہیں۔ ظاہر معنی وہ ہے جو ''حلبی'' نے کہا ہے۔ فتدبر۔ پھر اس عبارت میں غداء کا اطلاق تغدی پر جس طرح ''الہدایہ'' کی عبارت میں ہے، اس میں تساہل ہے۔

17601۔ (قوله: حَنِثَ بِمُطْلَقِ التَّغَدِّی) یوم کو دیکھتے ہوئے اطلاق ہے اس کا معنی ہے خواہ اس کے ساتھ دوپہر کا کھانا کھایا یا اپنے گھر میں مثلاً اسی روز کھانا کھایا اور ان کے قول معی کو دیکھا جائے تو صرف اس کے ساتھ کھانا کھایا ہے اگر چہ اس وقت کے علاوہ ہوا گر اس نے کسی اور کے ساتھ اسی وقت کھانا کھایا جس میں اس نے قسم اٹھائی تھی تو وہ حانث نہیں ہوگا، ''ط''۔

17602۔ (قوله: فَجُعِلَ مُبْتَدِئًا) لیکن اس نے جواب کی نیت کی تھی ابتدا کی نیت نہیں کی تھی تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ اس کے جواب ہونے کا احتمال موجود ہے قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ وہ ظاہر کی مخالفت کر رہا ہے جس میں اس پر تخفیف ثابت ہوتی ہے اگر مرد نے کہا: اگر میں نے دوپہر کا کھانا کھایا اور اس نے فور اور ابد کے درمیان کی نیت کی جس طرح یوم یا غد ہے اس کی اصلاً تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ نیت ملفوظ میں عامل ہوتی ہے جب کہ حال اس پر دلالت نہیں کرتا۔ پس دلالت حال اور دلالت مقال منتفی ہو جائے گی۔ جس طرح اس نے قسم اٹھائی وہ عورتوں سے نکاح نہیں کرے گا اور عدد کی نیت کی یا وہ طعام نہیں کھائے گا اور اس نے ایک لقمہ یا دو لقموں کی نیت کی تو یہ صحیح نہیں ہوگا۔ ''شرح تلخیص الجامع'' میں اسی طرح ہے۔

إِنْ لِلتَّرَاخِي إِلَّا بِقَرِينَةِ الْفَوْرِ وَمِنْهُ طَلَبَ جِمَاعَهَا فَأَبَتْ فَقَالَ إِنْ لَمْ تَدْخُلِي مَعِي الْبَيْتَ فَدَخَلَتْ بَعْدَ سُكُونِ شَهْوَتِهِ حَنِثَ

ان، تراخی کے لیے ہوتا ہے مگر جب فور کا قرینہ پایا جائے۔ اس میں ایک صورت یہ ہے: مرد نے عورت سے جماع کا مطالبہ کیا تو عورت نے اس کا انکار کیا تو مرد نے کہا: اگر تو میرے ساتھ کمرہ میں داخل نہ ہوئی تو عورت مرد کی شہوت کے پرسکون ہونے کے بعد داخل ہوئی تو وہ حانث ہو جائے گی۔

17603۔ (قولہ: إِنْ لِلتَّرَاخِي الخ) اس کے ساتھ اذا سے احتراز کیا ہے کیونکہ وہ فور کے لیے ہے۔''الخانیہ'' میں ہے: اذا فعلت كذا فلم افعل كذا۔ امام''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اگر اس نے فعل محلوف علیہ کے پیچھے فعل نہ کیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اگر اس نے کہا: ان فعلت كذا فلم افعل كذا تو اس کا اطلاق ہمیشہ پر ہوگا۔ امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: فور بھی اطلاق ہوگا۔

ان کے تراخی کے لیے ہونے کا معنی یہ ہے فور کے قرینہ نہ ہونے کی صورت میں وہ تراخی اور غیر تراخی کے لیے ہوگا مراد فعل شرط ہے جس پر ان داخل ہوا ہے یا جو اس پر مرتب ہوا ہے۔ جب مرد نے اسے کہا: اگر تو نکلی تو اس طرح۔ وہ عورت فوراً نکلی یا مثلاً ایک دن بعد نکلی وہ حانث ہو جائے گا مگر جب قرینہ فور ہو تو وہ اس کے ساتھ مقید ہوگا جس طرح گزر چکا ہے۔ اس میں سے وہ صورت بھی ہے جو گزر چکی ہے۔ اسی طرح جو''الخانیہ'' میں ہے: ان دخلتُ دارك فلم اجلس تو اس کا اطلاق فور پر ہوگا یعنی داخل ہوتے ہوئے بیٹھنے پر صادق آئے گا۔ اس میں یہ بھی ہے: ان بعثت اليك فلم تاتي فعبدى حر اس نے دوسرے آدمی کی طرف پیغام بھیجا تو وہ آدمی اس کے پاس آیا پھر دوبارہ اس کی طرف پیغام بھیجا تو وہ اس کے پاس نہ آیا تو یہ حانث ہو جائے گا۔ قسم پوری کرنے سے ختم نہیں ہوتی یہاں تک کہ ایک دفعہ حانث ہو جائے تو اس وقت قسم باطل ہو جاتی ہے۔

اگر تو مجھے مارے اور میں تجھے نہ ماروں، کا معنی

''الذخیرہ'' میں ہے: اگر تو مجھے مارے اور میں تجھے نہ ماروں یہ ہمارے نزدیک ماضی پر محمول ہے۔ گویا اس نے کہا: ولم اكن ضربتك قبل ضربك ایای، اگر اس نے بعد میں نیت کی تو یہ صحیح ہو جائے گا یعنی اگر تو ابتداءً مجھے مارے اور میں اس کے بعد تجھے نہ ماروں وہ علی الفور ہوگا حاصل کلام یہ ہے کہ ولم کا کلمہ ابد پر واقع ہوتا ہے جیسے: ان اتيتني ولم اتك اور ان زرتني ولم ازرك یہ علی الفور واقع ہوگا۔ اس میں معتبر لوگوں کا کلام ہے۔ اسی طرح یہ قبل اور بعد پر واقع ہوتا ہے جس طرح پہلے گزر چکا ہے اور ان كلمتني ولم اجبك علی بعد میں ہے۔ کیونکہ جواب متقدم نہیں ہوتا۔ اور علی الفور عادت کے اعتبار سے بھی ہوتا ہے۔ ملخص

17604۔ (قولہ: حَنِثَ)''الاختیار'' میں کہا: کیونکہ دخول کا مقصود شہوت کا پورا کرنا ہوتا ہے جب کہ وہ فوت ہو چکی ہے۔ پس قسم ٹوٹنے کی شرط قضاء شہوت کے لیے داخل نہ ہونا ہے جب کہ وہ پایا گیا۔

وَفِی الْبَحْرِ عَنِ الْمُحِیطِ طُولُ التَّشَاجُرِ لَا یَقْطَعُ الْفَوْرَ، وَكَذَا لَوْ خَافَتْ فَوْتَ الصَّلَاةِ فَصَلَّتْ أَوْ اشْتَغَلَتْ بِالْوُضُوءِ لِصَلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ أَوْ اشْتَغَلَتْ بِالصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ لِأَنَّهُ عُذْرٌ شَرْعًا وَكَذَا عُرْفًا (مَرْكَبُ الْعَبْدِ الْمَأْذُونِ)

''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: جھگڑے کا طویل ہو جانا فور کو ختم نہیں کرتا اس طرح اگر اسے نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو تو اس نے نماز پڑھی یا فرض نماز کے لیے وضو میں مشغول ہوئی یا فرض نماز میں مشغول ہوگئی کیونکہ یہ شرعاً عذر ہے اسی طرح عرف میں عذر ہے۔ اور ماذون

17605۔ (قولہ: وَفِی الْبَحْرِ عَنِ الْمُحِیطِ) اس کی عبارت ہے: جب اس نے اپنی بیوی سے کہا: اگر تو اسی وقت بستر پر نہ آئی تو تجھے طلاق جب کہ دونوں جھگڑ رہے تھے تو یہ جھگڑا دونوں میں طویل ہو گیا تو یہ بھی علی الفور کی صورت ہوگئی یہاں تک کہ اگر وہ بستر پر چلی گئی تو وہ حانث نہیں ہوگا۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر یہ شہوت کے سکون پانے کے بعد ہو تو ماقبل کو اس کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔ لیکن یہ اس مفہوم کے خلاف ہے جو ہم نے ''الاختیار'' سے نقل کیا ہے۔ چاہیے کہ اس کو اسکے ساتھ مقید کیا جائے جب اسکی شہوت پر سکون نہ ہو۔ فتامل

17606۔ (قولہ: وَكَذَا الخ) اسی طرح اگر اسے پیشاب آ گیا تو اس عورت نے بول کیا جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 17595 میں) بیان کیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: نماز فور کو قطع کر دیتی ہے۔ کیونکہ یہ ایک دوسرا عمل ہے۔ فتویٰ پہلے قول پر ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

17607۔ (قولہ: أَوْ اشْتَغَلَتْ بِالصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ) جب اسے نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو جس طرح ماقبل سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ تکرار ہے مگر اسے محمول کیا جائے اس پر جب قسم اس وقت ہو جب وہ نماز پڑھ رہی ہو۔ تامل۔ ''البحر'' میں کہا: اگر وہ نفلی نماز یا وضو میں مشغول ہو گیا یا اس نے کھایا یا اس نے پیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ شرعاً عذر نہیں۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے چوپائے پر سوار نہیں ہوگا، کا معنی

17608۔ (قولہ: مَرْكَبُ الْعَبْدِ الْمَأْذُونِ الخ) یعنی اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کی سواری پہ سواری نہیں کرے گا تو وہ فلاں کے غلام کی سواری پر سوار ہوا تو وہ دو شرطوں کے ساتھ حانث ہوگا (۱) اس کی نیت کرے (۲) اس پر ایسا دین نہ ہو جو اس کو محیط ہو۔ مگر جب اس پر ایسا دین ہو جو اس کو محیط ہو تو وہ حانث نہیں ہوگا اگر چہ وہ نیت کرے۔ کیونکہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں آقا کی کوئی ملکیت نہیں۔ اگر دین اس کی تمام قیمت کو مستغرق نہ ہو یا اس پر قرض ہو ہی نہ تو جب تک نیت نہیں کرے گا حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس میں ملکیت آقا کی ہوگی۔ لیکن عرف میں اسے غلام کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ اسی طرح شرعاً بھی غلام کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: من باع عبدا ولہ مال (1)۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب البیوع، باب ماجاء فی اشباع النفل، جلد 1 صفحہ 617، حدیث نمبر 1165

وَالْمُكَاتَبِ (لَيْسَ لِمَوْلَاهُ فِي حَقِّ الْيَمِينِ إِلَّا) بِشَرْطَيْنِ (إِذَا لَمْ يَكُنْ دَيْنُهُ مُسْتَغْرِقًا وَ) قَدْ (نَوَاهُ) فَحِينَئِذٍ يَحْنَثُ (حَلَفَ لَا يَرْكَبُ فَالْيَمِينُ عَلَى مَا يَرْكَبُهُ النَّاسُ) عُرْفًا مِنْ فَرَسٍ وَحِمَارٍ (فَلَوْ رَكِبَ ظَهْرَ إِنْسَانٍ) أَوْ بَعِيرًا أَوْ بَقَرَةً أَوْ فِيلًا (لَا يَحْنَثُ) اسْتِحْسَانًا إِلَّا بِالنِّيَّةِ ظَهِيرِيَّةٌ

اور مکاتب کی سواری قسم کے حق میں اس کے آقا کی نہیں مگر دو شرطوں کے ساتھ جب اس کا دین اس کو محیط نہ ہو اور اس نے اس کی نیت کی ہو تو اس وقت وہ حانث ہو گا۔ اس نے قسم کھائی وہ سوار نہیں ہو گا تو قسم اس پر ہو گی جس پر لوگ عرفا سوار ہوتے ہیں وہ گھوڑا، گدھا ہو۔ اگر وہ انسان کی پشت پر سوار ہوا یا اونٹ پر یا گائے پر یا ہاتھی پر تو استحسانا وہ حانث نہیں ہو گا مگر نیت کے ساتھ حانث ہو گا ''ظہیریہ''۔

پس آقا کی طرف اضافت میں خلل واقع ہو جاتا ہے پس نیت کا ہونا ضروری ہے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جب وہ نیت کرے تو تمام صورتوں میں حانث ہو جائے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: وہ حانث ہو جائے گا اگرچہ وہ نیت نہ کرے۔ کیونکہ حقیقت ملک کا اعتبار کیا گیا ہے۔ کیونکہ دین شیخین کے نزدیک آقا کے لیے اس کے وقوع کے مانع نہیں۔ ''ہدایہ''

میں کہتا ہوں: اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ ماذون کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ یہی محل خلاف ہے۔ پس وہ غیر ماذون میں بدرجہ اولیٰ حانث ہو جائے گا جب وہ اس کی نیت کرے۔ اس میں سب کا اتفاق ہے۔

17509۔ (قولہ: وَالْمُكَاتَبِ) میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے یہاں اسے ذکر کیا ہو۔ یہ تفصیل اس میں واقع نہیں ہوتی۔ ''البحر'' میں ''المحیط'' سے نقل کیا ہے: اگر وہ اپنے مکاتب کی دابہ پر سوار ہوا تو وہ حانث نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس کی ملکیت آقا کی طرف مضاف نہیں نہ ذات کے اعتبار سے اور نہ قبضہ کے اعتبار سے۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ وہ حانث نہیں ہو گا اگرچہ وہ نیت کرے۔ یہ حکم بالاتفاق ہے۔ کیونکہ اس کی سواری اس کی ملک ہے اس کے آقا کی ملک نہیں۔ اسی وجہ سے اس کا آقا مال تلف کرنے کی صورت میں اس کا ضامن ہو گا خواہ اس پر دین ہو یا دین نہ ہو، فتدبر۔ پھر میں نے ''قہستانی'' کو دیکھا کہا: ماذون کی طرف اضافت اشارہ کرتی ہے کہ اگر وہ مکاتب کی سواری پر سوار ہوا تو وہ حانث نہیں ہو گا۔

17610۔ (قولہ: لَا يَحْنَثُ اسْتِحْسَانًا) اگرچہ دابہ کا اسم ہر اس چیز کے لیے ہے جو زمین پر رینگ کر چلتا ہے جب اس نے کہا: دابۃ الارض۔ کیونکہ عرف نے اسے معتاد رکوب (سواری) کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔ ان کی معتاد سواری گدھا، خچر اور گھوڑا ہے۔ پس اسے اسی کے ساتھ مقید کیا جائے گا اگرچہ جمل (اونٹ) بھی ان چیزوں میں سے ہے جس پر بعض سفروں میں اور بعض اوقات سوار ہوا جاتا ہے تو وہ اونٹ پر سواری کرنے سے حانث نہیں ہو گا مگر جب اس کی نیت کرے۔ اسی طرح ہاتھی اور بیل کا مسئلہ ہے۔ جب وہ اس کی نیت کرے تو حانث ہو جائے گا ورنہ حانث نہیں ہو گا۔ چاہیے اگر قسم اٹھانے والا بدوی ہو تو نیت کے بغیر اونٹ پر قسم منعقد ہو جائے۔ کیونکہ بدوں کے ہاں اونٹ کی سواری بھی معتاد ہے۔ اسی طرح اگر شہری ہو

قُلْت وَيَنْبَغِي حِنْثُهُ بِالْبَعِيرِ فِي مِصْرَ وَالشَّامِ وَبِالْفِيلِ فِي الْهِنْدِ لِلتَّعَارُفِ قَالَهُ الْمُصَنِّفُ، وَلَوْ حُمِلَ عَلَى الدَّابَّةِ مُكْرَهًا فَلَا حِنْثَ كَحَلِفِهِ لَا يَرْكَبُ فَرَسًا فَرَكِبَ بِرْذَوْنًا أَوْ بِعَكْسِهِ لِأَنَّ الْفَرَسَ اسْمٌ لِلْعَرَبِيِّ وَالْبِرْذَوْنَ اسْمٌ لِلْعَجَمِيِّ، وَالْخَيْلُ يَعُمُّ هَذَا لَوْ يَمِينُهُ بِالْعَرَبِيَّةِ، وَلَوْ بِالْفَارِسِيَّةِ حَنِثَ بِكُلِّ حَالٍ، وَلَوْ حَلَفَ لَا يَرْكَبُ أَوْ لَا يَرْكَبُ مَرْكَبًا

میں کہتا ہوں: چاہیے وہ مصر اور شام میں اونٹ پر سواری کرنے سے حانث ہو اور ہند میں ہاتھی پر سواری کرنے سے حانث ہو۔ کیونکہ ان کی سواری متعارف ہے۔ یہ مصنف نے کہا ہے۔ اگر اسے زبردستی دابہ پر سوار کیا گیا تو کوئی قسم کا توڑ نا نہیں ہوگا جس طرح وہ قسم اٹھاتا ہے وہ فرس پر سوار نہیں ہوگا تو وہ برذون پر سوار ہوا یا اس کے برعکس سوار ہوا کیونکہ فرس عربی گھوڑے کا نام ہے اور برذون عجمی گھوڑے کا نام ہے اور خیل ان دونوں کو عام ہے اگر اس کی قسم عربی زبان میں ہو۔ اگر وہ فارسی زبان میں ہو تو ہر حال میں حانث ہوگا۔ اگر اس نے قسم اٹھائی وہ سوار نہیں ہوگا یا وہ سواری پر سوار نہیں ہوگا

اور اونٹوں کو پالتا ہو اور اپنی دابہ کے بارے میں قسم اٹھانے والا اونٹوں والا ہو تو نیت کے بغیر اونٹ اس کی قسم میں داخل ہوگا۔ اور جب لفظ کا مقتضا تینوں انواع پر اس کا انعقاد ہے اگر وہ بعض کی نیت کرے بعض کی نیت نہ کرے جیسے وہ گدھے کی نیت کرے گھوڑے کی نیت نہ کرے مثلاً تو دیانۃً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور نہ ہی قضاءً تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ خصوص کی نیت لفظ کے بغیر صحیح نہیں ہوتی۔ اس کی مکمل بحث آنے والے فصل میں آئے گی۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: یعنی عرف پر محمول وہ ارکب کا لفظ ہے دابہ کا لفظ نہیں۔ کیونکہ دابہ کا لفظ عرفاً اور لغۃً سب کو شامل ہے۔ عرف نے ارکب کے لفظ کو ان تین انواع کے ساتھ خاص کیا ہے۔ اگر اس نے ان میں سے بعض کی نیت کی تو وہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ فعل کی تخصیص ہے۔ اور اس کے لیے کوئی عموم نہیں۔ اس کی مکمل بحث آگے (مقولہ 17613 میں) آئے گی۔ پھر دارو مدار جب عرف معتاد پر ہے تو چاہیے کہ قسم اٹھانے والا اگر ان میں سے نہیں جو گدھے پر سوار ہوتے ہیں تو وہ گدھے پر سواری کرنے سے حانث نہ ہو اور اگر وہ مسافر ہو تو نیت کے بغیر اونٹ پر سواری کرنے سے حانث ہو جائے۔

17611۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي حِنْثُهُ بِالْبَعِيرِ الخ) جب قسم اٹھانے والا ان لوگوں میں سے ہو جو اونٹ پر سواری کرتے ہیں جیسے مسافر، ساربان اور بدوی جس طرح اس سے معروف ہے جو ہم نے ''الفتح'' سے نقل کیا ہے۔

17612۔ (قولہ: وَلَوْ حُمِلَ الخ) مگر جب اسے سوار ہونے پر مجبور کیا گیا تو وہ خود سوار ہوا تو اس کے ساتھ وہ حانث ہو جائے گا، ''ط''۔

17613۔ (قولہ: وَلَوْ حَلَفَ لَا يَرْكَبُ أَوْ لَا يَرْكَبُ مَرْكَبًا) بعض نسخوں میں اسی طرح ہے۔ اسی کی مثل ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے۔ ''الخانیہ'' میں اسی طرح ہے۔ یہ مصنف کے قول جو قریب ہی گزرا ہے اس کے خلاف ہے۔ یمین اس پر محمول ہوگی جس پر لوگ سواری کرتے ہیں۔ ہاں بعض نسخوں میں ہے: اس نے قسم اٹھائی وہ سواری پر سواری نہیں کرے

حَنِثَ بِكُلِّ مَرْكَبٍ سَفِينَةً أَوْ مَحْمَلًا أَوْ دَابَّةً سِوَى الْآدَمِيِّ، وَسَيَجِيءُ مَا لَوْ حَلَفَ لَا يَرْكَبُ حَيَوَانًا أَوْ دَابَّةً

وہ ہر سواری پر سوار ہونے سے حانث ہو جائے گا خواہ وہ کشتی ہو۔ محمل ہو یا چوپایا ہو آدمی اس میں شامل نہیں۔ عنقریب یہ آئے گا اگر اس نے قسم اٹھائی وہ حیوان پر یا دابہ پر سوار نہیں ہوگا۔

گا۔ اس کی مثل ''النہر'' میں ہے۔ ''تاتر خانیہ'' میں ہے: اس نے قسم اٹھائی وہ مرکب پر سواری نہیں کرے گا تو وہ کشتی پر سوار ہوا۔ امام ''حسن'' نے ''المجرد'' میں کہا: وہ حانث نہیں ہوگا اور اس پر فتویٰ ہے۔ لیکن اب عرف یہ ہے مرکب کا لفظ سفینہ کے ساتھ خاص ہے پس چاہیے کہ وہ اس کے علاوہ پر سواری کرنے سے حانث نہ ہو۔

17614۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ) یعنی آنے والے باب میں قریب ہی آئے گا۔ واللہ سبحانہ اعلم

بَابُ الْیَمِینِ فِی الْأَکْلِ وَالشُّرْبِ وَاللُّبْسِ وَالْكَلَامِ

(ثُمَّ الْأَكْلُ إِيصَالُ مَا يَحْتَمِلُ الْمَضْغَ بِفِيهِ إِلَى الْجَوْفِ) كَخُبْزٍ وَفَاكِهَةٍ (مَضَغَ أَوْ لَا) أَيْ وَإِنْ ابْتَلَعَهُ بِغَيْرِ مَضْغٍ (وَالشُّرْبُ إِيصَالُ مَا لَا يَحْتَمِلُ الْأَكْلَ مِنَ الْمَائِعَاتِ إِلَى الْجَوْفِ) كَمَاءٍ وَعَسَلٍ

کھانے پینے کے بارے میں قسم کے احکام

پھر کھانے سے مراد یہ ہے جس کو منہ میں چبانے کا احتمال ہو اسے پیٹ تک پہنچانا جس طرح روٹی اور پھل اس کو چبایا تھا یا نہیں چبایا تھا یعنی اگر چبانے کے بغیر اسے نگل لیا اور شرب سے مراد ہے جس کو کھانے کا احتمال نہ ہو یعنی مائعات میں سے اسے پیٹ تک پہنچانا جس طرح پانی اور شہد۔

یہاں لبس کے مسائل کا ذکر نہیں کیا بلکہ انہیں باب الیمین بالبیع والشراء میں ذکر کیا ہے۔ مناسب یہ تھا کہ اس عنوان سے لبس کو ساقط کرتے اور وہاں اس کا ذکر کرتے۔

17615۔(قولہ: ثُمَّ الْأَكْلُ) یہ ترتیب اخباری ہے،''ط''۔

17616۔(قولہ: إِلَى الْجَوْفِ) یہ ایصال کے متعلق ہے اگر اس نے قسم اٹھائی وہ نہیں کھائے گا یا نہیں پیئے گا تو اسے اپنے منہ میں داخل کیا، اسے چبایا پھر اسے پھینک دیا تو وہ حانث نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ اس کو پیٹ میں داخل کرے۔ کیونکہ اس کے بغیر وہ اکل نہیں ہوگا بلکہ ذوق ہوگا۔''طحطاوی'' نے''البحر'' سے نقل کیا ہے۔

17617۔(قولہ: كَمَاءٍ وَعَسَلٍ) یعنی جو جامد نہ ہو ورنہ وہ بھی ماکول ہوگا۔ تامل۔ پھر بے شک وہ مائع جو چبانے کا احتمال نہیں رکھتی اسے مشروب کا نام دیتے ہیں جب وہ تنہا اسے لے ورنہ وہ چیز ماکول ہوگی۔ اسی طرح اس کے برعکس ہے۔ ''البحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے: اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس دودھ کو نہیں کھائے گا تو اسے روٹی یا کھجور کے ساتھ کھایا یا اس نے قسم اٹھائی وہ اس شہد کو یا سرکہ کو نہیں کھائے گا تو اسے روٹی کے ساتھ کھایا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ اکل کا طریقہ ہوتا ہے۔ اگر اس نے انفرادی طور پر اسے کھایا تو وہ حانث نہیں ہوگا کیونکہ یہ شرب ہے اکل نہیں۔ اسی طرح اگر اس نے قسم اٹھائی وہ یہ روٹی نہیں کھائے گا پھر اس نے اسے خشک کیا پھر اسے باریک کیا اور اس پر پانی بہایا اور اسے پی لیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ شرب ہے اکل نہیں۔

''الفتح'' میں ہے: اس نے قسم اٹھائی وہ دودھ نہیں کھائے گا تو اس نے اسے پیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اگر اس میں اس نے ثرید بنایا اور اس کے پیٹ تک پہنچایا تو وہ حانث ہو جائے گا۔

اور ان کا قول ثرد فیہ تین نقطوں کے ساتھ ہے یعنی اس میں روٹی کو ریزہ ریزہ کیا۔ ''الخانیہ'' میں ہے: اس نے قسم اٹھائی

فَفِی حَلِفِهِ لَا یَأْکُلُ بَیْضَةً حَنِثَ بِبَلْعِهَا وَفِی لَا یَأْکُلُ عِنَبًا مَثَلًا لَا یَحْنَثُ بِمَصِّهِ

اس نے قسم اٹھائی وہ انڈا نہیں کھائے گا تو انڈے کو نگل جانے سے حانث ہو جائے گا قسم اٹھائی کہ وہ انگور نہیں کھائے گا مثلاً تو اس کے چوسنے سے حانث نہیں ہوگا۔

کہ وہ دودھ نہیں کھائے گا اس میں چاول پکائے اور اسے کھالیا ''ابو بکر بلخی'' نے کہا: وہ حانث نہیں ہوگا اگر چہ اس میں پانی نہ ڈالے اور اگر چہ دودھ کا عین وہ دیکھتا ہو۔ اسی طرح اگر اس نے اس سے پنیر بنالیا۔ مگر جب اس نے یہ نیت کی کہ اس سے جو چیز بنتی ہے اسے نہیں کھائے گا۔ اس نے قسم کھائی وہ گھی نہیں کھائے گا تو اس نے ستو کھایا جس میں گھی ملایا گیا تھا۔ ''الاصل'' میں ذکر کیا اگر گھی واضح ہو تو وہ اس کا ذائقہ پاتا ہے تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ اس میں ناپید نہیں ہوا۔ ''حاکم'' نے ''المختصر'' میں ذکر کیا: اگر وہ اس طرح ہو کہ اسے نچوڑا جائے تو اس میں وہ گھی بہہ پڑے تو وہ حانث ہو جائے گا ورنہ حانث نہیں ہوگا اگر چہ اس کا ذائقہ پائے۔ ''قاضی خان'' نے کہا: چاہیے کہ چاولوں کے مسئلہ میں جواب بھی اسی تفصیل پر ہو۔

میں کہتا ہوں: حاصل کلام یہ ہے: جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ مائع نہیں کھائے گا جیسے دودھ، گھی اور سرکہ۔ اگر اس نے اسے پی لیا تو وہ حانث نہیں ہوگا اگر کسی اور چیز کے ساتھ کھایا اور اسے ناپید نہ کیا گیا جس طرح وہ اسے روٹی کے ساتھ یا کھجور کے ساتھ کھاتا ہے تو وہ حانث ہوگا۔ اگر اسے ناپید کر دیا اس طرح کہ وہ اس کا ذائقہ نہیں پاتا یا وہ نچوڑا نہیں جاتا اس کی تفسیر میں اختلاف کیا گیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ ''سائحانی'' نے کہا: ''حاکم'' کا قول زیادہ مناسب ہے۔ اسی وجہ سے شروح اس کے مطابق ہیں مگر جب اس نے ایک ماکول کو دوسرے ماکول کے ساتھ خلط ملط کیا تو اس کی وضاحت باب کے درمیان آنے والی فروع میں آئے گی۔

17618۔ (قولہ: فَفِی حَلِفِهِ الخ) یہ کھانے کی تعریف پر تفریع ہے، ''ط''۔

17619۔ (قولہ: حَنِثَ بِبَلْعِهَا) یعنی اس کے اوپر سے پردہ اتارنے کے ساتھ یا اس کے بغیر جب کہ اسے ابالا گیا ہو۔

اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ انگور نہیں کھائے گا تو چوسنے سے حانث نہیں ہوگا

17620۔ (قولہ: وَفِی لَا یَأْکُلُ عِنَبًا الخ) ''الفتح'' میں کہا: اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ انگور نہیں کھائے گا یا انار نہیں کھائے گا اسے چوسنے لگا اور اس کے پھوگ کو باہر پھینکنے لگا اور چوسنے سے جو حاصل ہوتی اس کو نگلتا رہا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ نہ اکل ہے اور نہ ہی شرب بلکہ چوسنا ہے۔ اسی کی مثل ''البحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن اس پر مذکورہ شرب کی تعریف صادق آتی ہے جو یہ ہے جو مائعات میں سے جو چبائے جانے کا احتمال نہ رکھتی ہو اسے پیٹ تک پہنچانا مگر مراد منہ میں داخل کرنے کے وقت مائع ہو اس تعبیر کی بنا پر مص سے مراد جامد کے مائیہ کو منہ کے ساتھ نکالنا اور اسے پیٹ تک پہنچانا ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ کسی چیز کو نہیں چوسے گا تو مائع کے

لِأَنَّ الْمَصَّ نَوْعٌ ثَالِثٌ، وَلَوْ عَصَرَهُ وَأَكَلَ قِشْرَهُ حَنِثَ بَدَائِعُ لَكِنْ فِي تَهْذِيبِ الْقَلَانِسِيِّ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ سُكَّرًا لَا يَحْنَثُ بِمَصِّهِ وَفِي عُرْفِنَا يَحْنَثُ، وَأَمَّا الذَّوْقُ فَعَمَلُ الْفَمِ لِمُجَرَّدِ مَعْرِفَةِ الطَّعْمِ وَصَلَ إِلَى الْجَوْفِ أَمْ لَا

کیونکہ چوسنا تیسری نوع ہے اگر اس نے اسے نچوڑا اور اس کے چھلکے کو کھایا تو حانث ہو جائے گا ''بدائع''۔ لیکن ''تہذیب القلانسی'' میں ہے: اس نے قسم اٹھائی وہ نشہ آور چیز نہیں کھائے گا تو اس کے چوسنے سے حانث نہیں ہوگا ہمارے عرف میں وہ حانث ہو جائے گا۔ جہاں تک ذوق کا تعلق ہے تو یہ منہ کا عمل ہے جو صرف ذائقہ کی پہچان سے حاصل ہوتا ہے وہ پیٹ تک پہنچے یا نہ پہنچے۔

پینے سے حانث نہیں ہوگا جب کہ پانی کے پینے میں طریقہ چوسنا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ مص من وجہ شرب سے اعم ہے۔ پس یہ دونوں صورتیں اس میں جمع ہو جائیں گی جب اس نے پانی دونوں ہونٹوں کی تنگی کے ساتھ لیا۔ شرب عب کے ساتھ منفرد ہے اور مص جامد کے مائیہ کو منہ کے ساتھ کھینچنے میں منفرد ہے یہاں تک کہ اگر ایک آدمی نے پھل کو نچوڑا اور اس کے پانی کو عباً پی لیا تو وہ اپنی اس قسم میں حانث ہو جائے گا: لا یشربہ اپنی اس قسم: لا یمص میں حانث نہیں ہوگا۔ اگر اس نے اسے مصاً پیا تو دونوں صورتوں میں حانث ہو جائے گا۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

17621۔(قولہ: لِأَنَّ الْمَصَّ نَوْعٌ ثَالِثٌ) یعنی بعض صورتوں میں جس طرح مذکورہ صورت میں ہے ورنہ وہ شرب ہوگا جس طرح تو جان چکا ہے۔

17622۔(قولہ: وَأَكَلَ قِشْرَهُ) یعنی اس کے پانی کو نہ پیا۔ کیونکہ پانی کا نکل جانا اسے اس امر سے فارغ نہیں کرتا کہ وہ اس کا اکل ہو۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ جب اس نے اسے چبایا اور پانی کو نگل لیا تو پانی کے نکلنے سے وہ اس کو کھانے والا نہیں۔ تو یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ انگور کا کھانا وہ اس کے چھلکے اور پھوگ کو کھانا ہے جب کہ یہ پایا گیا ہے۔ پس وہ حانث ہو جائے گا۔ ''بحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ جس طرح ''الذخیرہ'' میں ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے ''العیون'' میں ذکر کیا ہے کہ جب اس نے صرف اس کے پانی کو نگل لیا تو حانث نہ ہوگا۔ اگر اس نے چھلکے کے بغیر دانے کو نگل لیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ ''صدر الشہید'' نے اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ انگور ان تینوں اجزا کا نام ہے پہلی صورت میں اس نے اقل کھایا ہے دوسری صورت میں اکثر کھایا ہے اور اکثر کا حکم وہی ہوتا ہے جو کل کا ہوتا ہے۔

17623۔(قولہ: لَا يَحْنَثُ بِمَصِّهِ) کیونکہ یہ کھانا نہیں تحقیق اس کے جوف تک وہ چیز پہنچی ہے جس میں مضغ واقع نہیں ہوتا ''ذخیرہ''۔

17624۔(قولہ: وَفِي عُرْفِنَا يَحْنَثُ) یہ ''القلانسی'' کے کلام کا تتمہ ہے۔ یہ استدراک کا محل ہے۔ ''ح''۔ یعنی عادت میں مضغ اور مص کے ساتھ اسے کھایا جاتا ہے۔ اسی طرح انگور اور انار کا معاملہ ہے۔

17625۔(قولہ: وَأَمَّا الذَّوْقُ فَعَمَلُ الْفَمِ الخ) جس طرح ''الفتح'' میں ہے یہی حق ہے۔ جو ''النظم'' میں ہے وہ

فَکُلُّ أَکْلٍ وَشُرْبٍ ذَوْقٌ وَلَا عَکْسَ وَلَوْ تَمَضْمَضَ لِلصَّلَاةِ لَا یَحْنَثُ وَلَوْ عَنَی بِالذَّوْقِ الْأَکْلَ لَمْ یُصَدَّقْ إلَّا لِدَلِیلٍ

پس یہ اکل اور شرب ذوق ہے اس کے برعکس نہیں۔ اگر اس نے نماز کے لیے کلی کی تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اگر اس نے ذوق سے مراد کھانا لیا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی مگر دلیل کی صورت میں تصدیق کی جائے گی۔

اس کے خلاف ہے: من انه عمل الشفاہ دون الحلق۔ کیونکہ یہ اس پر دال ہے کہ جوف تک نہ پہنچنا ذوق کے مفہوم میں ماخوذ ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ اس کے موافق ہے جو ''الفتح'' میں ہشام کی روایت ہے: اس نے قسم اٹھائی کہ وہ نہیں چکھے گا تو اس کی قسم حقیقۃً چکھنے پر ہوگی۔ وہ یہ ہے کہ وہ اپنے پیٹ تک نہ پہنچائے مگر اس سے پہلے ایسی کلام ہو جو اس پر دلالت کرے مثلاً یہ کہا جائے تغد معی تو اس نے یہ قسم اٹھائی: وہ اس کے ساتھ کھانا نہیں چکھے گا تو اس کا اطلاق اکل وشرب پر ہوگا۔

کھانے، پینے اور چکھنے کے درمیان فرق

17626۔ (قولہ: فَکُلُّ أَکْلٍ وَشُرْبٍ ذَوْقٌ وَلَا عَکْسَ) یعنی ہر ذوق اکل یا شرب نہیں۔ یہ اس امر پر مبنی ہے کہ ذوق اعم مطلق ہے۔ کیونکہ اس میں پیٹ تک پہنچنے کی شرط نہیں بلکہ اس کے بغیر بھی وہ صادق آجاتا ہے۔ اکل اور شرب کا معاملہ مختلف ہے۔ جب اس نے کوئی چیز کھائی یا کوئی چیز پی تو وہ اپنی قسم: لا یذوق میں حانث ہو جائے گا۔ جب اس نے قسم کھائی وہ نہیں کھائے گا یا نہیں پیئے گا تو پیٹ تک پہنچائے بغیر اس نے چکھا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ لیکن اس میں ہے کہ بعض اوقات ذوق کے بغیر کھانا متحقق ہو جاتا ہے جس طرح اگر اس نے اس چیز کو نگل لیا جس کے ذائقہ کی معرفت چبانے پر موقوف ہو جیسے انڈہ اور بادام۔ اس تعبیر کی بنا پر اکل اور ذوق میں عموم من وجہ کی نسبت پائی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں کہا: ''محیط'' کا قول: اگر اس نے قسم اٹھائی وہ نہیں چکھے گا تو اس نے کھایا اور پیا تو حانث ہو جائے گا۔ ظن غالب یہ ہے کہ اس سے مراد ایسا کھانا ہے جو چبانے کے ساتھ ملا ہو یا ایسا نگلنا ہے جس کے ذائقہ کا ادراک چبانے کے بغیر معلوم کیا جا سکتا ہو۔ کیونکہ ہم قطعی طور پر کہتے ہیں کہ جس نے بادام کی گری کو نگل لیا تو اس کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا: ذاقہا اور اس کے نگلنے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ''النظم'' سے جو قول گزرا ہے دونوں میں تباین ہے جس طرح اکل اور شرب میں تباین ہے تو تینوں میں سے کسی ایک پر قسم اٹھانے کی صورت میں دوسرے فعل سے حانث نہیں ہوگا۔

17627۔ (قولہ: لَا یَحْنَثُ) یعنی وہ اپنی اس قسم میں حانث نہیں ہوگا: لا یذوق الماء جس طرح ''الجوہرہ'' میں ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ وہ پانی کے چکھنے کا قصد نہیں کرتا بلکہ عبادت کے بجالانے کا قصد کرتا ہے۔ اسی وجہ سے روزہ دار کے لیے چکھنا مکروہ ہے کلی کرنا مکروہ نہیں۔

17628۔ (قولہ: لَمْ یُصَدَّقْ إلَّا لِدَلِیلٍ) یعنی جس طرح اس کا قول ہے میرے ساتھ دوپہر کا کھانا کھاؤ جس طرح

(حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هٰذِهِ النَّخْلَةِ) أَوْ الْكَرْمَةِ (تَقَيَّدَ حِنْثُهُ بِأَكْلِهِ مِنْ ثَمَرِهَا) بِالْمُثَلَّثَةِ أَيْ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا بِلَا تَغَيُّرٍ بِصَنْعَةٍ جَدِيدَةٍ

اس نے قسم اٹھائی وہ اس کھجور کے درخت یا اس بیل سے نہیں کھائے گا اس کی قسم کا ٹوٹنا اس کے پھل کے کھانے کے ساتھ مقید ہوگا۔ یعنی اس کی قسم کا ٹوٹنا اس چیز کے متعلق ہوگا جو اس درخت سے نکلے اور نئے عمل سے اس میں تغیر واقع نہ ہو۔

پہلے (مقولہ 17625 میں) گزرا ہے۔ اسی طرح اب یہ عرف ہے۔ اگر اس نے ابتداً کہا: لا اذوق فی بیت زید طعاما تو اس سے مراد کھانا ہوگا۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ اس کھجور کے درخت سے نہیں کھائے گا، کا معنی

جب حقیقی معنی مراد لینا متعذر ہو یا عرف اس کے خلاف ہو تو اسے ترک کر دیا جائے گا

17629۔ (قولہ: حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هٰذِهِ النَّخْلَةِ الخ) اس جیسے مسائل میں اصل یہ ہے کہ جس قدر ممکن ہو حقیقت پر عمل کیا جائے۔ اگر حقیقت پر عمل متعذر ہو یا ایسا عرف پایا جائے جو حقیقت کے خلاف ہو تو اسے ترک کر دیا جائے گا۔ جب اس نے قسم اٹھائی ایسی چیز کے بارے میں جس کے عین کو کھایا جاتا ہو تو قسم اس کی عین کی طرف پھر جائے گی۔ کیونکہ حقیقت پر عمل کرنا ممکن ہے۔ جب اس نے ایسی چیز کے بارے میں قسم اٹھائی جس کا عین نہ کھایا جاتا ہو یا وہ کھائی تو جا سکتی ہو مگر عادۃً اسے نہ کھایا جاتا ہو تو بطور مجاز قسم اس طرف پھر جائے گی جو چیز اس سے بنائی جاتی ہے۔ کیونکہ حقیقت پر عمل کرنا ممکن نہیں۔ جب اس نے قسم اٹھائی وہ اس بکری سے کوئی چیز نہیں کھائے گا تو اس کا دودھ کھایا یا اس سے حاصل ہونے والا گھی کھایا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ بکری کی ذات کھائی جاتی ہے۔ پھر قسم اس کے عین کی طرف پھر جائے گی قسم اس طرح نہ پھرے گی جو چیز اس سے جنم لیتی ہے۔ عنب کا معاملہ بھی اسی طرح ہے۔ پس اس کی کشمش اور اس کا رس کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔ کھجور کے بارے میں قسم اٹھانے سے وہ پکی کھجور اور ڈوکے کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کا عین غیر ماکول ہے۔ آٹے کے بارے میں قسم اٹھانے سے وہ اس سے بنی روٹی کھانے سے حانث ہوگا۔ کیونکہ دقیق کو اگرچہ کھایا جاتا ہے مگر عادت میں اس طرح نہیں کھایا جاتا۔ اس کی مکمل بحث ''ذخیرہ'' میں ہے۔

17630۔ (قولہ: أَوْ الْكَرْمَةِ) اس سے مراد انگور کا درخت ہے۔ میں نے اسے تاء کے ساتھ نہیں دیکھا۔ پس کتب کی طرف رجوع کیا جانا چاہیے۔

17631۔ (قولہ: بِالْمُثَلَّثَةِ) کیونکہ اس سے مراد وہ چیز ہے جو اس سے جنم لیتی ہے خواہ وہ پکی کھجور ہو یا اس کا غیر ہو جیسے جمار۔ جمار سے مراد ایسی چیز ہے جو سفید ہوتی ہے نرم ہوتی ہے جو کھجور کے سرے پر ہوتی ہے۔ اور کیونکہ نخلہ مثال ہے مراد ایسی چیز ہے جو اسے اور اس کے غیر کو جامع ہے جو ان چیزوں میں سے ہوں جس کے عین کو نہیں کھایا جاتا۔

فَیَحْنَثُ بِالْعَصِیرِ لَا بِالدِّبْسِ الْمَطْبُوخِ، وَلَا بِوَصْلِ غُصْنٍ مِنْهَا بِشَجَرَةٍ أُخْرَی (وَإِنْ لَمْ یَکُنْ) لِلشَّجَرَةِ ثَمَرَةٌ

پس وہ رس سے حانث ہوجائے گا نہ اس شیرہ کے ساتھ جسے آگ پر پکایا گیا ہو۔ اسی طرح اگر اس کی شاخ دوسرے درخت میں پیوند کی تو اس کا پھل کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔ اگر درخت کا پھل نہ ہو تو

17632۔(قولہ: فَیَحْنَثُ بِالْعَصِیرِ) اس میں اشکال ہے کہ قسم کھانے پر ہے اور عصیر ان چیزوں میں سے ہے جن کو کھایا نہیں جاتا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہاں اکل تناول سے مجاز ہے۔ مراد ہے پس اس میں کوئی چیز نہیں لوں گا'' ط''۔

میں کہتا ہوں: جواب کا مقتضا یہ ہے کہ وہ لسی کے پینے سے حانث ہوجائے گا اور اسے روایت کی ضرورت ہے۔ کیونکہ ان کا کلام اس تاویل کے بغیر بھی صحیح ہوتا ہے۔ تحقیق ہم نے ''البحر'' سے ذکر کیا ہے اگر اس نے قسم اٹھائی وہ اس دودھ کو، شہد یا سرکہ کو نہیں کھائے گا تو اس نے اس چیز کو روٹی کے ساتھ کھایا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ کیونکہ اس کا کھانا اسی طرح ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر اسے دودھ میں ترید بنایا گیا۔ ''بزازیہ'' میں ہے: وہ کھانا نہیں کھائے گا تو یہ قسم ہر ایسی چیز کی طرف پھر جائے گی جس کو کھایا جاتا ہو یہاں تک کہ اگر اس نے سرکہ کھایا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ پس جس کو پیا جاتا ہو اس کو کھانا صحیح ہوگا یہاں بھی اسی طرح کیا جائے گا۔ فتامل

17633۔(قولہ: لَا بِالدِّبْسِ الْمَطْبُوخِ) اسی طرح نبیذ، ناطف (ایک قسم کا حلوہ) ہے اور خل (سرکہ) ہے۔ کیونکہ یہ سب ایک نئے فعل کی طرف منسوب ہیں۔ پس یہ درخت کی طرف منسوب نہیں ''بحر''۔ اسی وجہ سے الله تعالیٰ کے فرمان لِیَأْکُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖ ۙ وَ مَا عَمِلَتْهُ اَیْدِیْهِمْ (یاسین:35) '' تاکہ کھائیں وہ اس کے پھلوں سے اور نہیں بنایا ہے اس کو ان کے ہاتھوں نے'' میں اس اکل پر عطف کیا ہے۔ ''فتح''۔ مطبوخ کے ساتھ اس چیز سے احتراز کیا ہے جو اس پکی کھجور سے بہتا ہے کیونکہ اس کے کھانے سے حانث ہوگا جس طرح ''الذخیرہ'' میں ہے۔

اگر کسی نے محلوف علیہ درخت کی ٹہنی کسی دوسرے درخت کے ساتھ پیوند کردی، کا مطلب

17634۔(قولہ: وَلَا بِوَصْلِ الخ) یعنی جب اس نے محلوف علیہ درخت کی ٹہنی کاٹی اور کسی دوسرے درخت کے ساتھ پیوند کردی اور اس سے پیداوار ہونے والے درخت سے کھایا تو حانث نہیں ہوگا'' ح''۔ بعض علما نے کہا: وہ حانث ہوجائے گا۔ ''فتح''، ''البحر''۔ شاید پہلے کی وجہ یہ ہے کہ ٹہنی دوسرے کا جز بن چکی ہے اسے عرف میں پہلے درخت سے کھانا نہیں کہا جاتا۔

مطلق ذکر کرنے کا مقتضا یہ ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ دونوں درخت ایک نوع کے ہوں یا دو نوعوں کے ہوں۔ ''الذخیرہ'' میں مسئلہ مطلق نقل کیا ہے جس طرح گزر چکا ہے۔ پھر اس کی یہ صورت بیان کی جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ سیب کے درخت سے نہیں کھائے گا تو اس کے ساتھ امرود کی ٹہنی کو پیوند کیا تو وہ حانث نہیں ہوگا اگرچہ اس کا نام ذکر نہ کرے بلکہ کہا: من هذه الشجرة وہ حانث ہوجائے گا۔ پھر بعض علما سے نقل کیا کہ روایت اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: دونوں قولوں میں تطبیق ممکن ہے قسم توڑنے کو اس پر محمول کیا جائے جب نوع مختلف ہو اور درخت کا نام لے

(تَنْصَرِفُ) يَمِينُهُ (إِلَى ثَمَنِهَا فَيَحْنَثُ إِذَا اشْتَرَى بِهِ مَأْكُولًا وَأَكَلَهُ، وَلَوْ أَكَلَ مِنْ عَيْنِ النَّخْلَةِ لَا يَحْنَثُ) وَإِنْ نَوَاهَا لِأَنَّ الْحَقِيقَةَ مَهْجُورَةٌ وَلْوَالِجِيَّةٌ وَفِي الْمُحِيطِ لَوْ نَوَى أَكْلَ عَيْنِهَا لَمْ يَحْنَثْ بِأَكْلِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا

اس کی قسم اس کی قیمت کی طرف پھر جائے گی تو وہ حانث ہوگا جب وہ اس کی قیمت سے کھائی جانے والی چیز خریدے اور اس کو کھائے۔ اگر وہ اس درخت کو کھائے تو وہ حانث نہیں ہوگا اگرچہ وہ اس کی نیت کرے۔ کیونکہ حقیقت مہجورہ ہے''ولوالجیہ''۔ ''المحیط'' میں ہے: اگر اس نے اس کے عین کے کھانے کی نیت کی تو اس سے جو چیز نکلتی ہے اس کے کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔

پھر اس میں سے کھایا جس کا نام لیا تھا اور قسم نہ ٹوٹنے کا قول اسی پر محمول ہوگا جب نوع ایک ہو یا مختلف ہو اور وہ نام نہ لے۔ اللہ تعالیٰ اعلم

اگر درخت کا پھل نہ ہو تو اس کی قسم اس کی قیمت کی طرف پھر جائے گی

17635۔ (قولہ: فَيَحْنَثُ إِذَا اشْتَرَى بِهِ مَأْكُولًا وَأَكَلَهُ) واکلہ، کا لفظ ''البحر'' میں اس پر زائد ذکر کیا ہے جو ''الفتح'' میں ہے۔ ''شرنبلالیہ'' میں کہا: بعض اوقات کہا جاتا ہے: اکل سے مراد کسی شے میں اسے خرچ کرنا ہے۔ جب وہ اس کی نیت کرے گا تو حانث ہو جائے گا پس اسے دیکھا جانا چاہیے۔

میں کہتا ہوں: جب اس کی نیت کی تو پھر کوئی کلام نہیں۔ مگر جب نیت نہ کی تو ظاہر یہ ہے اسے اکل کے ساتھ مقید کرنا حقیقت کی بنا پر ہو یہاں تک کہ اگر اس کے ساتھ مشروب خریدا اور اسے پیا تو وہ حانث نہیں ہوگا مگر جب وہ اسے غیر چیز کے ساتھ کھائے۔ یہ کلام کی حقیقت پر عمل کرنے کی بنا پر ہوگا جب تک اس کے برعکس کوئی منقول روایت نہ پائی جائے۔ فافہم۔

17636۔ (قولہ: وَلَوْ أَكَلَ مِنْ عَيْنِ النَّخْلَةِ لَا يَحْنَثُ) یہی قول صحیح ہے جس طرح ''النہر'' وغیرہ میں ہے۔

حقیقت متعذرہ اور مہجورہ میں فرق

17637۔ (قولہ: مَهْجُورَةٌ) صحیح متعذرۃ ہے جس طرح ''ایضاح الاصلاح'' میں اسے تعبیر کیا ہے۔ اس کے حاشیہ میں کہا: جس نے مہجورہ کہا ہے تو متعذرہ اور مہجورہ میں فرق نہیں کرتا۔ صاحب ''الکشف'' نے کہا: متعذرہ وہ ہوتی ہے جس تک مشقت کے ساتھ رسائی حاصل ہوتی ہے جس طرح کھجور کے درخت کو کھانا۔ مہجورہ وہ ہوتی ہے جس تک رسائی حاصل کرنا آسان ہوتا ہے لیکن لوگوں نے اسے ترک کر دیا ہوتا ہے جس طرح صرف قدم رکھنا۔

بعض اوقات کہا جاتا ہے: مہجورہ سے مراد مجاز غیر مستعملہ ہے جس طرح صاحب ''کشف'' نے مجاز متعذر کا متعسر پر اطلاق کیا ہے۔ جب کہ مراد وہ ہے جو دونوں قسموں کو شامل ہوتی ہے۔ متعذر کی حقیقت ان کی اس قول: لا یاکل من ہذہ القدر کی مثل ہے۔ فافہم

17638۔ (قولہ: لَمْ يَحْنَثْ بِأَكْلِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا) اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس کے یمین کی نیت صحیح ہے۔ یہ ایک اور قول ہوگا جو اس میں مختلف ہے جو ''الولوالجیہ'' میں ہے جس طرح ''النہر'' میں اسے بیان کیا ہے۔ فافہم

لِأَنَّهُ نَوَى حَقِيقَةَ كَلَامِهِ قَالَ الْمُصَنِّفُ تَبَعًا لِشَيْخِهِ وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يُصَدَّقَ قَضَاءً لِتَعَيُّنِ الْمَجَازِ زَادَ فِي النَّهْرِ فَإِنْ قُلْتُ وَرَقُ الْكَرْمِ مِمَّا يُؤْكَلُ عُرْفًا فَيَنْبَغِي صَرْفُ الْيَمِينِ لِعَيْنِهِ قُلْتُ أَهْلُ الْعُرْفِ إِنَّمَا يَأْكُلُونَهُ مَطْبُوخًا (وَفِي الشَّاةِ يَحْنَثُ بِاللَّحْمِ خَاصَّةً) لَا بِاللَّبَنِ لِأَنَّهَا مَأْكُولَةٌ فَتَنْعَقِدُ الْيَمِينُ عَلَيْهَا (وَلَا يَحْنَثُ فِي حَلِفِهِ (لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذَا الْبُسْرِ أَوْ الرُّطَبِ أَوْ اللَّبَنِ بِأَكْلِ رُطَبِهِ وَتَمْرِهِ وَشِيرَازِهِ) لِأَنَّ هَذِهِ صِفَاتٌ دَاعِيَةٌ إِلَى الْيَمِينِ فَتَتَقَيَّدُ بِهَا (بِخِلَافِ لَا يُكَلِّمُ هَذَا الصَّبِيَّ أَوْ هَذَا الشَّابَّ

کیونکہ یہی اس کے کلام کی حقیقت ہے۔ مصنف نے اپنے شیخ کی تبع میں کہا: چاہیے کہ قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے کیونکہ مجاز متعین ہے۔ ''النہر'' میں یہ زائد ذکر کیا ہے: اگر تو کہے: بیل کے پتے جن کو عرف میں کھایا جاتا ہے۔ پس چاہیے کہ قسم اس کے عین کی طرف پھر جائے میں کہوں گا: اہل عرف اسے پکا کر کھاتے ہیں۔ اور شاۃ کے بارے میں قسم اٹھانے سے وہ خاص طور پر گوشت کھانے سے حانث ہوگا دودھ پینے سے حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ شاۃ کو کھایا جاتا ہے۔ پس قسم اس پر منعقد ہوگی۔ اس نے قسم اٹھائی کہ آدھ کچی کھجوریں نہیں کھائے گا یا یہ تر کھجوریں نہیں کھائے گا یا دودھ نہیں کھائے گا تو تر پکی کھجوریں کھانے، چھوہارے کھانے اور دہی کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ ایسی صفات ہیں جو قسم کی داعی ہیں۔ پس قسم انہیں چیزوں کے ساتھ مقید ہوگی۔ اس نے قسم اٹھائی کہ اس بچے سے کلام نہیں کرے گا یا اس جوان سے کلام نہیں کرے گا

میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے ان دونوں میں سے ایک کی تصحیح کی ہو جو حاشیہ ''ابی سعود'' سے منقول ہے کہ اس نے کہا: ''الولوالجیہ'' میں موجود ہے وہ صحیح ہے۔ یہ خلاف واقع ہے۔ اس میں ہے جو ہم نے ''النہر'' سے ابھی نقل کیا ہے کہ متن میں جو قول ہے وہ صحیح ہے۔ پھر اس کے بعد ''الولوالجیہ'' کی عبارت ذکر کی ہے۔ فافہم

17639۔ (قولہ: لِتَعَيُّنِ الْمَجَازِ) اسی وجہ سے نیت کے نہ ہونے کی صورت میں اس کی طرف کلام مڑ جائے گی۔ پس حقیقت ظاہر کے خلاف ہے۔

17640۔ (قولہ: إِنَّمَا يَأْكُلُونَهُ مَطْبُوخًا) یعنی وہ اس کے کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس میں ایک نیا عمل داخل ہو چکا ہے، ''ح''۔

17641۔ (قولہ: مِنْ هَذَا الْبُسْرِ أَوْ الرُّطَبِ) نخلہ کے چھ مراتب ہیں۔ پہلا طلع (گابھا) دوسرا اخلال (زیادہ کچی کھجور) تیسرا البلح (کچی کھجور) چوتھا بسر (آدھ کچی کھجور) پانچواں رطب (تر پکی کھجور) چھٹا تمر (چوہارہ) جس طرح ''صحاح'' سے ظاہر ہے، ''عزمیہ''۔

17642۔ (قولہ: بِأَكْلِ رُطَبِهِ وَتَمْرِهِ وَشِيرَازِهِ) لف، نشر، مرتب ہے۔ ''مصباح'' میں ہے: شیراز دینار کی مثل ہے جما ہوا دودھ جس سے پانی نکال لیا جاتا ہے۔ بعض نے کہا: ایسا دودھ جس کو جوش دیا گیا ہو یہاں تک کہ وہ گاڑھا ہو جائے پھر اسے خشک کیا جاتا ہے اور وہ کھٹائی مائل ہو جاتا ہے۔

17643۔ (قولہ: لِأَنَّ هَذِهِ صِفَاتٌ الخ) کیونکہ اس میں کوئی خفا نہیں کہ کھجور کی بسورت، رطوبت اور دودھ کی یہ

فَكَلَّمَهُ بَعْدَمَا شَاخَ أَوْ لَا يَأْكُلُ هَذَا الْحَمَلَ) بِفَتْحَتَيْنِ وَلَدَ الشَّاةِ (فَأَكَلَهُ بَعْدَمَا صَارَ كَبْشًا) فَإِنَّهُ يَحْنَثُ لِأَنَّهَا غَيْرُ دَاعِيَةٍ

اس نے اس سے اس کے بوڑھے ہو جانے کے بعد کلام کی یا وہ یہ حمل نہیں کھائے گا۔ حمل الفاظ دو فتحوں کے ساتھ ہے۔ شاہ کے بچے کو کہتے ہیں۔ جب وہ مینڈھا بن گیا تو اسے کھایا تو ان کا معاملہ مختلف ہے تو اسی طرح وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ وہ قسم کا داعی نہیں۔

صفت ان چیزوں میں سے ہے جو مزاج کے اعتبار سے قسم کی داعی بنتی ہیں۔ جب یہ صفت زائل ہو جائے تو جس پر قسم منعقد ہوئی تھی اس سے بھی زائل ہو جاتی ہے تو اس کا کھانا ایسی چیز کو کھانا ہے جس پر یمین منعقد نہیں ہوتی۔ ''نہر''، ''الفتح''۔

17644۔ (قولہ: بَعْدَمَا شَاخَ) یعنی وہ بوڑھا ہو جاتا ہے۔ یہ کہولت سے بڑھ کر ہے جس طرح آگے (مقولہ 17652 میں) آئے گا۔

17645۔ (قولہ: بِفَتْحَتَيْنِ) حا مہملہ اور میم کے فتحہ کے ساتھ۔ یہ شاۃ کے بچے کو کہتے ہیں جو پہلے سال کی عمر میں ہوتا ہے۔ اس کی جمع حملان آتی ہے جس طرح ''المصباح'' میں ہے۔

اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ میمنا نہیں کھائے گا پھر وہ مینڈھا بن گیا تو اس کا حکم

17646۔ (قولہ: لِأَنَّهَا غَيْرُ دَاعِيَةٍ) یہ ایسی صفات ہیں جو امتناع کی داعی نہیں۔ کیونکہ کلام روک کر مسلمان سے علیحدگی اختیار کرنا ممنوع ہے۔ اور جو یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یمین کا داعی بچے کی جہالت، نوجوان کی جہالت اور بے ادبی ہے۔ اسی طرح حمل میں صفت صغر ہے کیونکہ اس سے رکنے والا مینڈھے کے گوشت سے زیادہ رکنے والا ہوتا ہے۔ کیونکہ صغر سنی کھانے کی داعی ہے نہ کہ نہ کھانے کی داعی ہے۔

اس پر اعتراض کیا گیا: اعراض اور علیحدگی جب اللہ تعالیٰ کے لیے ہو تو بعض اوقات یہ جائز ہوتی ہے یا بعض اوقات واجب ہوتی ہے کہ وہ ایسی کلام کرے جو معصیت ہو یا فتنہ کا اندیشہ ہو یا اس کے ساتھ کلام کرنے سے عزت کے پامال ہونے کا خطرہ ہو جب اس نے قسم اٹھائی وہ اس سے کلام نہیں کرے گا تو اس سے یہ معلوم ہو گیا جواز پیدا کرنے والی جہت پائی گئی ہے۔ پس داعی کا اعتبار کیا جائے گا۔ پس وہ اس کے بچپنے اور اس کی جوانی کے ساتھ مقید ہو گا اور اس لیے کہ حمل میمنہ رطوبات کی کثرت کی وجہ سے غیر محمود ہے یہاں تک کہ اس کے بارے میں کہا گیا: نحوست دو عمدہ چیزوں کے درمیان ہوتی ہے۔

''الفتح'' میں اس کا جواب دیا کہ یہ اعتراض مسئلہ کی صورت سے لاپرواہی اور نسیان ہے اور یہ عرف پر مبنی ہے۔ متکلم اگر لفظ سے اس کا ارادہ کرے جس کا ارادہ کرنا صحیح ہو تو اس سے انہیں روکا نہیں جا سکتا۔ عمومی طور پر میمنہ بہت اچھی غذا ہے اور اس کی نحوست چند افراد ہی جانتے ہیں جو طب سے آگاہ ہوتے ہیں تو ضروری ہے کہ عرف پر حکم لگایا جائے۔ جب وہ حمل کی ذات کی نیت نہ کرے۔ کیونکہ عموم میں سے کسی فرد پر حکم نہیں لگایا جاتا کہ یہ ان دوسرے افراد کے خلاف ہے۔ پس اس کی قسم ان

وَالْأَصْلُ أَنَّ الْمَحْلُوفَ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ بِصِفَةٍ دَاعِيَةٍ إِلَى الْيَمِينِ تَقَيَّدَ بِهِ فِي الْمُعَرَّفِ وَالْمُنَكَّرِ فَإِذَا زَالَتْ زَالَتِ الْيَمِينُ وَمَا لَا يَصْلُحُ دَاعِيَةً اُعْتُبِرَ فِي الْمُنَكَّرِ دُونَ الْمُعَرَّفِ وَفِي الْمُجْتَبَى حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ هَذَا الْمَجْنُونَ فَبَرِءَ أَوْ هَذَا الْكَافِرَ

اصل یہ ہے کہ محلوف علیہ جب ایسی صفت سے متصف ہو جو صفت قسم کی داعی ہو تو وہ معرف اللام اور نکرہ دونوں صورتوں میں اسی صفت کے ساتھ مقید ہوتی ہے۔ اور جب وہ صفت زائل ہو جاتی ہے تو یمین بھی زائل ہو جاتی ہے۔ اور جو داعی بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی منکر میں اس کا اعتبار کیا جاتا ہے معرف میں اعتبار نہیں کیا جاتا۔ ''المجتبیٰ'' میں ہے: اس نے قسم اٹھائی وہ اس مجنون سے کلام نہیں کرے گا تو وہ صحت مند ہو گیا یا اس کافر سے کلام نہیں کرے گا

کی طرف پھر جائے گی۔ اسی طرح بچہ ہے جب عمومی طور پر شفقت اور رحمت کا محل ہے اور شرع میں بچپنے کو عمومی طور پر قسم کا داعی نہیں بنایا گیا۔ یہ اس کی منافی نہیں کہ قسم اٹھانے والا یہ پہچانتا تھا کہ میمنہ اچھا نہیں ہوتا یا بچے کے سوء ادب کو پہچانتا تھا۔ وہ یہ جانتا ہے کہ اسے صرف علیحدگی ہی جھڑکے گی یا یہ جانتا ہے کہ اس کے ساتھ کلام اس کے دین یا اس کی عزت میں نقصان پہنچائے گی تو اس نے میمنہ ہونے اور بچپنے کی مدت پر قسم منعقد کی۔ کیونکہ ہم اس کی قسم کو اسی کی طرف پھیر دیں گے جس طرف وہ قسم پھیرے گا۔ یہ کلام اس وقت ہے جب وہ نیت نہ کرے۔ پس وہ اس پر چلے گا جس پر عموم ہے وہ اس میں خطا کریں یا درست ہوں۔ یہ بات تیرے دل میں راسخ ہونی چاہیے۔ کیونکہ اس کے ساتھ ان بہت سے اعتراض کو ختم کر سکے گا جو ائمہ پر وارد کیے گئے ہیں۔ ملخص

یہ بہت اچھی بحث ہے۔ ''الذخیرہ'' میں اس تعلیل سے عدول کیا ہے کہ صفت قسم کی داعی ہو گی یا نہ ہو گی اور کہا: صحیح یہ ہے کہ رطب یا عنب کی قسم اٹھانے کی صورت میں حانث نہیں ہو گا جب وہ تمر ہو جائے یا زبیب ہو جائے۔ کیونکہ یہ اس لذت اور رطوبت کا نام ہے جو اس میں ہے جب خشک ہونے کے بعد اسے کھایا تو اس کا بعض کھایا جس پر اس نے قسم اٹھائی تھی۔ بچے کا معاملہ مختلف ہے جب وہ بوڑھا ہو جائے۔ یا میمنہ کا معاملہ مختلف ہے جب وہ مینڈھا بن جائے۔ کیونکہ یہ کمی نہیں کرتا بلکہ زیادہ ہو جاتا ہے اور زیادتی حانث ہونے میں مانع نہیں ہوتی۔ پھر کہا: یہی فرع صحیح ہے اور اسی پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

17647۔(قولہ: تَقَيَّدَ بِهِ) زیادہ بہتر بھا ہے۔

17648۔(قولہ: فِي الْمُعَرَّفِ وَالْمُنَكَّرِ) جیسے وہ قسم اٹھائے: لا آکل ھذا البسر، لا آکل بسرا۔

17649۔(قولہ: اُعْتُبِرَ فِي الْمُنَكَّرِ) جیسے وہ قسم اٹھائے: لا آکل حملا، لا آکل صبیا۔ کیونکہ کبش کو حمل کا نام نہیں دیا جاتا اور شیخ کو صبی کا نام نہیں دیا جاتا۔ پس محلوف علیہ نہیں پایا گیا۔ معرف کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی طرح: ھذا الحمل یا ھذا الصبی ہے۔ کیونکہ ایسی صفت جو داعی نہیں ہوتی وہ اشارہ کے ساتھ لغو ہو جاتی ہے۔ پس اس ذات کا اعتبار کیا جائے گا جس کی طرف اشارہ کیا گیا جو صفت کے زائل ہونے کے بعد باقی ہے پس قسم زائل نہ ہو گی۔

17650۔(قولہ: فَبَرِءَ) ''المصباح'' میں ہے: بری من المرض یبرأ یہ تَعِب اور نَفَع کے باب سے ہے۔

فَأَسْلَمَ لَا یَحْنَثُ لِأَنَّهَا صِفَةٌ دَاعِیَةٌ وَفِی لَا یُكَلِّمُ رَجُلًا فَكَلَّمَ صَبِیًّا حَنِثَ وَقِیلَ لَا كَلَا یُكَلِّمُ صَبِیًّا وَكَلَّمَ بَالِغًا لِأَنَّهُ بَعْدَ الْبُلُوغِ یُدْعَی شَابًّا وَفَتًی إِلَی الثَّلَاثِینَ فَكَهْلٌ إِلَی خَمْسِینَ فَشَیْخٌ (أَوْ لَا یَأْكُلُ هَذَا الْعِنَبَ فَصَارَ زَبِیبًا) هَذَا وَمَا بَعْدَهُ مَعْطُوفٌ عَلَی قَوْلِهِ مِنْ هَذَا الْبُسْرِ مِمَّا لَا یَحْنَثُ بِهِ (أَوْ لَا یَأْكُلُ هَذَا اللَّبَنَ فَصَارَ جُبْنًا أَوْ لَا یَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ الْبَیْضَةِ فَأَكَلَ فَرَارِیجَهَا)

تو وہ مسلمان ہو گیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ ایسی صفت ہے جو قسم کی داعی ہے اور اس قسم میں کہ وہ مرد سے کلام نہیں کرے گا تو اس نے بچے سے کلام کی تو حانث ہو جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ حانث نہیں ہوگا جس طرح اس نے قسم اٹھائی کہ وہ بچے سے کلام نہیں کرے گا اور اس نے اس کے بالغ ہونے پر کلام کی۔ کیونکہ بالغ ہونے کے بعد سے شاب اور فتی کہا جاتا ہے جب تک اس کی عمر تیس سال تک ہو۔ پچاس تک کہل ہوگا اور اس کے بعد شیخ ہوگا یا اس انگور کو نہیں کھائے گا تو وہ زبیب ہو گیا۔ یہ اور اس کا مابعد اس کے قول من ھذہ البسر پر معطوف ہے جن کے ساتھ وہ حانث نہیں ہوتا یا وہ یہ دودھ نہیں کھائے گا تو وہ پنیر ہو گیا یا وہ اس انڈے کو نہیں کھائے گا تو اس کے چوزوں کو کھایا۔

17651۔(قولہ: فَكَلَّمَ صَبِیًّا حَنِثَ) کیونکہ لغت میں رجل کا اسم صبی (بچے) کو بھی شامل ہوتا ہے جس طرح ''ابن کمال'' نے ''تصحیح السراجیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ لیکن عرف میں یہ نام نہیں دیا جاتا۔ حق دوسرا قول ہے، ''ح''۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ اس بچے سے بات نہیں کرے گا، کا معنی

17652۔(قولہ: یُدْعَی شَابًّا الخ) ''برہان البخاری'' کی ''الوجیز'' میں ہے: اس نے قسم اٹھائی کسی بچے، غلام، نوجوان یا ادھیڑ عمر سے کلام نہیں کروں گا تو کلام لغت، شرع اور عرف میں جو، ان کے ہاں معروف ہوگا اس کے اعتبار سے ہوگی۔

جہاں تک لغت کا تعلق ہے علما نے کہا: صبی کو انیس سال کی عمر تک غلام کہتے ہیں پھر چونتیس سال کی عمر تک اسے شاب کہتے ہیں پھر اکاون سال تک کہل کہتے ہیں پھر آخر عمر تک شیخ کہتے ہیں۔ جہاں تک شرع کا تعلق ہے غلام کہتے ہیں یہاں تک کہ بالغ ہو جائے پھر وہ شاب اور فتی ہو جاتا ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: تینتیس سال تک کہل کہتے ہیں پچاس سال کا ہو جائے تو شیخ کہتے ہیں۔ امام ''قدوری'' نے کہا: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: شاب پندرہ سال سے پچاس سال تک کی عمر والے کو کہتے ہیں جب اس پر اس سے پہلے سفید بال غالب نہ آ جائیں۔ اور کہل تیس سال کی عمر سے آخر تک کی عمر والے کو کہتے ہیں۔ اور شیخ اسے کہتے ہیں جو پچاس سے زائد ہو۔ اسی سے قبل وہ کہا کرتے تھے: کہل تیس سال سے سو سال یا اس سے زائد عمر والے کو کہتے ہیں۔ اور شیخ چالیس سال سے سو سال والے کو کہتے ہیں۔ یہاں اور بھی روایات ہیں۔ قابل اعتماد وہی ہے جس پر فتویٰ ہے۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے ملخص۔ اس کا عرفی معنی ذکر نہیں کیا کیونکہ ہر ایک نے اپنا مشرب جان لیا ہے۔

17653۔(قولہ: فَصَارَ جُبْنًا) اس میں تین لغات ہیں (۱) ان میں سے سب سے عمدہ با کا سکون ہے (۲) با کو جیم کی اتباع میں ضمہ دیا جائے (۳) یہ لغت سب سے کم ہے وہ اس پر شد دیتے ہیں۔ ان میں سے کچھ وہ لوگ ہیں جو اسے ضرورت

كَذَا فِي نُسَخِ الشَّارِحِ، وَفِي نُسَخِ الْمَتْنِ فَرَخَهَا (أَوْ لَا يَذُوقُ مِنْ هَذَا الْخَمْرِ فَصَارَ خَلًّا أَوْ مِنْ زَهْرِ هَذِهِ الشَّجَرَةِ فَأَكَلَ بَعْدَ مَا صَارَ لَوْزًا) أَوْ مِشْمِشًا لَمْ يَحْنَثْ، بِخِلَافِ حَلِفِهِ لَا يَأْكُلُ تَمْرًا، فَأَكَلَ حَيْسًا فَإِنَّهُ يَحْنَثُ لِأَنَّهُ تَمْرٌ مُفَتَّتٌ، وَإِنْ ضُمَّ إِلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ السَّمْنِ أَوْ غَيْرِهِ بَحْرٌ وَفِيهِ الْأَصْلُ فِيمَا إِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مُعَيَّنًا فَأَكَلَ بَعْضَهُ

شرح کے نسخوں میں اسی طرح ہے اور متن کے نسخہ میں فرخہا ہے۔ یا قسم کھائی وہ اس شراب کو نہیں چکھے گا تو وہ سرکہ بن گیا یا درخت کی کلی کو نہیں کھائے گا تو وہ بادام بن گیا تھا یا وہ مشمش بن گیا تھا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اس کی اس قسم: وہ تمر نہیں کھائے گا تو اس نے اس کا حلوہ کھایا تو معاملہ مختلف ہوگا۔ تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ ایسی تمر ہے جس کو ریزہ ریزہ کر دیا گیا ہے اگرچہ اس کے ساتھ گھی وغیرہ کسی چیز کو ملایا گیا ہو''بحر''۔ اس میں ہے: جب ایک آدمی کسی معین شے کو کھانے کی قسم اٹھائے تو وہ اس کے بعض کو کھائے

شعری کہتے ہیں،''مصباح''۔

17654۔(قولہ: كَذَا فِي نُسَخِ الشَّارِحِ) یعنی مصنف کی شرح جہاں مصنف نے ان نسخوں کو اپنی شرح کا متن بنایا ہے۔

17655۔(قولہ: لَمْ يَحْنَثْ) کیونکہ ان میں سے بعض ایسی صفات ہیں جو قسم کی داعی بنتی ہیں اور بعض کے عین بدل چکے ہیں۔

17656۔(قولہ: فَأَكَلَ حَيْسًا)''البدائع''میں حیس کی تفسیر بیان کی ہے۔ یہ اس خشک کھجور کا نام ہے جس کو دودھ میں بھر دیا جاتا ہے اور دودھ اس میں سرایت کر جاتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ ایسا کھانا ہے جو کھجور سے بنایا جاتا ہے اور اس میں گھی وغیرہ ملایا جاتا ہے اور اس میں غالب کھجور ہوتی ہے گویا کھجور کے اجزاء اپنی حالت پر ہیں پس اسم باقی رہے گا،''بحر''۔

17657۔(قولہ: وَالْأَصْلُ الخ) ہم نے اس بارے میں گفتگو اس قول کل حل علیه حرام سے پہلے کر دی ہے۔

فرع

''البحر''میں''الواقعات''سے نقل کی ہے: اگر آج میں اس روٹی کو کھاؤں تو اس کی بیوی کو یہ، اور اگر آج میں اس کو نہ کھاؤں تو اس کی لونڈی آزاد تو اس نے نصف کھایا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اس طرح اگر اس نے اس لقمہ کے بارے میں قسم کھائی جو لقمہ اس کے منہ میں تھا پھر اس میں سے بعض کو کھالیا اور بعض کو باہر نکال دیا۔ کیونکہ حانث ہونے کی شرط سب کو کھانا ہے۔ ملخص

تنبیہ

اکل اور شرب قید نہیں۔''بزازیہ''میں ہے: ایک حویلی میں مال گم ہو گیا۔ ہر مکین نے قسم اٹھا دی کہ اس نے مال نہیں لیا اور اسے گھر سے باہر نہیں لے گیا پھر معلوم ہوا کہ ایک مال کو دوسرے کے ساتھ باہر لے گیا اگر تو وہ اکیلا اسے باہر لے جانے کی طاقت نہیں رکھتا تھا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس مال کو باہر لے جانا اس طرح ممکن تھا اور اگر وہ اسے اکیلے باہر لے جانے

أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ يَأْكُلُهُ الرَّجُلُ فِي مَجْلِسٍ أَوْ يَشْرَبُهُ فِي شَرْبَةٍ فَالْحَلِفُ عَلَى كُلِّهِ وَإِلَّا فَعَلَى بَعْضِهِ (وَكَذَا) لَا يَحْنَثُ (لَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ بُسْرًا فَأَكَلَ رُطَبًا أَوْ لَا يَأْكُلُ عِنَبًا فَأَكَلَ زَبِيبًا) بِخِلَافِ نَحْوِ لَوْزٍ وَجَوْزٍ فَإِنَّ الِاسْمَ يَتَنَاوَلُ الرَّطْبَ أَيْضًا (وَلَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ رُطَبًا أَوْ بُسْرًا أَوْ) حَلَفَ

تو اس میں قانون وضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ شے جسے وہ آدمی ایک مجلس میں کھائے یا ایک ہی بار پئے تو قسم سب پر ہوگی ورنہ اس کے بعض پر ہوگی۔ اور اسی طرح وہ حانث نہیں ہوگا اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ بسر نہیں کھائے گا تو اس نے رطب کھجور کھائی یا اس نے قسم اٹھائی وہ عنب نہیں کھائے گا تو اس نے زبیب کو کھایا۔ لوز (بادام) اور جوز (اخروٹ) کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ نام تر کو بھی شامل ہے۔ اگر اس نے قسم اٹھائی وہ رطب یا بسر کو نہیں کھائے گا یا اس نے قسم اٹھائی

کی طاقت رکھتا تھا تو وہ حانث نہیں ہوگا کیونکہ وہ اپنے قول میں سچا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس تعبیر کی بنا پر اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس لکڑی کو نہیں اٹھائے گا یا اس پتھر کو نہیں اٹھائے گا تو اس کا حکم اس تفصیل پر ہوگا۔ پھر جان لو کہ ''الواقعات'' سے جو قول گزرا ہے وہ بہت ہی مشکل ہے جس طرح ''الحاوی الزاہدی'' میں کہا ہے۔ کہا: ضروری ہے کہ آزادی کی قسم میں وہ حانث ہو۔ کیونکہ اس نے روٹی نہیں کھائی۔ کیونکہ ہم کہتے ہیں: نفی اور اثبات میں کوئی واسطہ نہیں اور دونوں میں سے ہر ایک قسم توڑنے کی شرط ہے۔ پس دونوں میں سے ایک حانث ہو جائے گا۔

''الجامع الاصغر'' میں ''ابوالقاسم الصفار'' سے مروی ہے: اگر فلان نے اس مشروب کو پیا تو اس کی بیوی کو طلاق ہے۔ دوسرے نے کہا: اگر اسے فلان نے نہ پیا تو اس کی بیوی کو طلاق ہے تو فلاں نے دوسرے آدمی کے ساتھ مل کر پیا یا کسی نے اسے زمین میں بہا دیا تو دوسرا حانث ہوگا پہلا حانث نہیں ہوگا۔

17658۔ (قولہ: أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ) ان ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ یہ مصدر مؤول، الاصل مبتدا کی خبر ہے۔

17569۔ (قولہ: وَكَذَا لَا يَحْنَثُ الخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اسے معرف باللام ذکر کرنے، جب کہ یہ (مقولہ 17648 میں) گزر چکا ہے، یا نکرہ ذکر کرنے میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ وہ صفت جو قسم کی داعی بنتی ہے اس کے زوال کے ساتھ یمین زائل ہو جاتی ہے جس طرح پہلے (مقولہ 17649 میں) گزر چکا ہے۔

17660۔ (قولہ: فَإِنَّ الِاسْمَ يَتَنَاوَلُ الرُّطَبَ أَيْضًا) الرطب میں طا ساکن ہے۔ مناسب یہ تھا اس کو یابس (خشک) سے بدل دیتے۔ کیونکہ بسر، عنب اور جوز (اخروٹ) لوز (بادام) کے درمیان مخالفت کی وجہ یہ ہے کہ آخری دو جب خشک ہو جائیں تو بھی قسم ٹوٹ جاتی ہے۔ کیونکہ اسم اسے بھی شامل ہوتا ہے پہلے دونوں کو شامل نہیں ہوتا۔ یہ چیزیں ذہن نشین کر لو اب ملک شام کے عرف میں لوز خشک کے ساتھ خاص ہے۔ جہاں تک رطب کا تعلق ہے تو اسے عقابیہ کہتے ہیں۔ پس وہ اس کے ساتھ حانث نہیں ہوگا۔

17661۔ (قولہ: أَوْ بُسْرًا) یعنی یا اس نے قسم اٹھائی کہ وہ بسر نہیں کھائے گا۔

(لَا یَأْکُلُ رُطَبًا وَلَا بُسْرًا حَنِثَ بِ) أَکْلِ (الْمُذَنِّبِ) بِکَسْرِ النُّونِ لِأَکْلِهِ الْمَحْلُوفَ عَلَیْهِ وَزِیَادَةً (وَلَا حِنْثَ فِی شِرَاءِ کِبَاسَةٍ) بِکَسْرِ الْکَافِ أَیْ عُرْجُونٍ وَیُقَالُ عُنْقُودُ (بُسْرٍ فِیهَا رُطَبٌ فِی حَلِفِهِ لَا یَشْتَرِی رُطَبًا) لِأَنَّ الشِّرَاءَ یَقَعُ عَلَى الْجُمْلَةِ وَالْمَغْلُوبُ تَابِعٌ بِخِلَافِ حَلِفِهِ عَلَى الْأَکْلِ لِوُقُوعِهِ شَیْئًا فَشَیْئًا

وہ رطب (تر پکی کھجور میں) نہیں کھائے گا یا بسر (گدر کھجوریں) نہیں کھائے گا اس کھجور کو کھانے سے حانث ہو جائے گا جس کی ایک جانب پکی ہو۔ مذنب کا لفظ نون کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ کیونکہ اس نے محلوف علیہ اور زیادہ کو کھایا ہے۔ کباسہ کے خریدنے سے حانث نہیں ہوگا۔ کباسہ کاف کے کسرہ کے ساتھ ہے یعنی ٹہنی۔ اور کہا جاتا ہے عنقود بسر، جس میں رطب بھی ہو۔ جب وہ یہ قسم اٹھائے وہ رطب نہیں خریدے گا۔ کیونکہ خریدنے کا عمل سب پر واقع ہوا ہے اور جو چیز مغلوب ہو متابع ہوتی ہے۔ اگر وہ اس کے کھانے کی قسم اٹھاتا ہے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ کھانا تو تھوڑا تھوڑا کر کے ہوتا ہے۔

لفظ مذنب کی لغوی تحقیق

17662۔ (قولہ: حَنِثَ بِ أَکْلِ الْمُذَنِّبِ) ''المغرب'' میں ہے: بسر مذنب یہ نون کے کسرہ مشددہ کے ساتھ ہے۔ قد ذنب یہ جملہ اس وقت بولتے ہیں جب کھجور دم کی جانب سے پکنا شروع ہو جائے۔ اس سے مراد وہ سمت ہے جس جانب سے وہ ریشہ سے وابستہ ہوتی ہے۔

''المصباح'' میں ہے: ذنب الرطب تذنیبا اس میں پکنا ظاہر ہوا۔ مراد یہ ہے کہ وہ بسر مذنب اور رطب مذنب سے حانث ہو جائے گا۔ یہ وہ کھجور ہوتی ہے جس کا اکثر حصہ پک چکا ہو اور اس کا تھوڑا حصہ بسر ہو یہ پہلی قسم کے برعکس ہے۔ ''البحر'' میں کہا: مسائل کا حاصل چار صورتیں ہیں۔ دو متفق علیہ ہیں اور دو مختلف فیہ ہیں۔ متفق علیہ یہ ہیں: لا یاکل رطبا تو اس نے رطب مذنب کھائی، قسم اٹھائی: لا یاکل بسرا تو اس نے بسر مذنب کھائی تو بالاتفاق دونوں صورتوں میں حانث ہو جائے گا۔ مختلف صورتیں یہ ہیں: لا یاکل رطبا تو اس نے بسر مذنب کھائی لا یاکل بسرا تو اس نے رطب مذنب کھائی تو طرفین کے نزدیک وہ حانث ہو جائے گا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''ہدایہ'' کے عام نسخوں میں ہے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ اور بعض نسخوں میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ یہ اس کے موافق ہے جو اکثر معتبر کتب میں ہے جس طرح ''الفتح'' اور ''الزیلعی'' میں ہے۔

17663۔ (قولہ: لِأَکْلِهِ الْمَحْلُوفَ عَلَیْهِ وَزِیَادَةٍ) کیونکہ اس جگہ کو کھانے والا رطب اور بسر کو کھانے والا ہے۔ پس وہ اس کے ساتھ حانث ہو جائے گا اگرچہ وہ قلیل ہو۔ کیونکہ اتنی مقدار قسم توڑنے کے لیے کافی ہے۔ اسی وجہ سے اگر اس نے اسے الگ کیا اور اسے کھایا تو وہ حانث ہو جائے گا، ''زیلعی''۔ ''الفتح'' میں اس کے متعلق بحث کی ہے کہ یہ اس پر مبنی ہے کہ یمین کا انعقاد حقیقت پر ہے عرف پر نہیں ورنہ وہ رطب جس میں بسر کا ایک حصہ ہو اس کے کھانے والے کو عرف میں آکل بسر نہیں کہا جاتا تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول زیادہ مضبوط ہے۔

17664۔ (قولہ: لِأَنَّ الشِّرَاءَ الخ) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے مسئلہ میں غالب کا اعتبار کرتے ہوئے جو عدم

(وَلَا حِنْثَ (فِي) حَلِفِهِ (لَا يَأْكُلُ لَحْمًا بِأَكْلِ) مَرَقِهِ أَوْ (سَمَكٍ) إِلَّا إِذَا نَوَاهُمَا (وَلَا فِي لَا يَرْكَبُ دَابَّةً فَرَكِبَ كَافِرًا أَوْ لَا يَجْلِسُ عَلَى وَتَدٍ فَجَلَسَ عَلَى جَبَلٍ) مَعَ تَسْمِيَتِهَا فِي الْقُرْآنِ لَحْمًا وَدَابَّةً وَأَوْتَادًا لِلْعُرْفِ،

اور اس نے قسم اٹھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا تو اس کا شوربہ کھانے یا مچھلی کھانے سے حانث نہیں ہوگا مگر جب وہ ان دونوں چیزوں کی نیت کرے۔ اور وہ حانث نہیں ہوگا جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ سواری پر سواری نہیں کرے گا تو وہ ایک کافر پر سوار ہوا یا اس نے قسم اٹھائی کہ وہ وتد پر نہیں بیٹھے گا تو وہ پہاڑ پر بیٹھے جب کہ قرآن میں اسے لحم اور دابہ اور اوتاد کا نام دیا گیا وہ عرف کی وجہ سے حانث نہیں ہوگا۔

حنث کا قول کیا تھا اور جس امر سے استشہاد کیا تھا، جس طرح اس مسئلہ میں ہے، اس کا جواب ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے: یہاں غالب کا اعتبار اس بنا پر ہے کہ شرا کا فعل مجموعہ پر واقعہ ہوا ہے۔ جہاں تک کھانے کا تعلق ہے وہ تھوڑا تھوڑا ہوتا ہے۔ پس مغلوب کو اکیلے ملتا ہے پس وہ غالب کے تابع نہیں ہوگا۔ ''الفتح'' میں اس میں بحث کی ہے: یہ اس پر محدود ہوگا جب وہ الگ الگ کر کے کھائے۔ مگر جب وہ اجتماعی طور پر کھائے تو تبعیت متحقق ہو جائے گی۔

اور اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ بسر غالب ہے کیونکہ اضافت کا قرینہ ہے۔ ''قہستانی'' نے کہا: کباسہ کے لفظ کو بسر کی طرف جو مضاف کیا ہے اور رطب کی اسے ظرف بنایا ہے تو اس سے متبادر معنی یہ سمجھ آتا ہے کہ بسر غالب ہے۔ اگر رطب غالب ہو یا رطب اور بسر متساوی ہوں تو چاہیے کہ وہ حانث نہ ہو۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا، کا معنی

17665۔ (قولہ: لَا يَأْكُلُ لَحْمًا) یہ قسم اونٹ، گائے، بھینس، غنم (بھیڑ بکری) پرندہ وہ پکائے گئے ہوں، بھونے گئے ہوں یا انہیں خشک کیا گیا ہو سب کے گوشت پر صادق آئے گی۔ جس طرح امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الاصل'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی جانب سے یہ اشارہ ہے کہ کچا گوشت کھانے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔ یہ زیادہ ظاہر ہے۔ فقیہ ''ابولیث'' کے نزدیک وہ حانث ہو جائے گا۔ ''بحر'' میں ''الخلاصہ'' وغیرہا سے مذکور ہے۔

17666۔ (قولہ: بِأَكْلِ مَرَقِهِ) ''الفتح'' میں فروع کی بحث کرتے ہوئے اس قید کو ذکر کیا ہے وہ فروع جو کتاب الایمان کے آخر میں ذکر کی ہیں جب وہ گوشت کا ذائقہ نہ پائے۔ یہ قول ''الخانیہ'' سے اخذ کرتے ہوئے ذکر کیا ہے: لا یاکل مما یجیئ بہ فلان الخ جو چیز فلاں لائے گا وہ اس میں سے نہیں کھائے گا تو وہ ایک چنا لایا تو قسم اٹھانے والے نے اس کا شوربہ کھایا جس میں چنے کا ذائقہ تھا تو وہ حانث ہو جائے گا۔

17667۔ (قولہ: مَعَ تَسْمِيَتِهَا فِي الْقُرْآنِ لَحْمًا) یہ آخری تین چیزوں میں ظاہر ہوتا ہے۔ جہاں تک مرق کا تعلق ہے تو حدیث طیبہ میں ہے: المرق احد اللحمین (1)۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الاطعمہ، باب ماجاء فی اکثار ماء المرق

وَمَا فِی التَّبْیِینِ مِنْ حِنْثِهِ فِی لَا یَرْکَبُ حَیَوَانًا بِرُکُوبِ الْإِنْسَانِ رَدَّهُ فِی النَّهْرِ بِأَنَّ الْعُرْفَ الْعَمَلِیَّ مُخَصِّصٌ عِنْدَنَا کَالْعُرْفِ الْقَوْلِیِّ (وَلَحْمُ الْإِنْسَانِ وَالْکَبِدُ وَالْکَرِشُ)

''التبیین'' میں جو ہے کہ اس نے قسم اٹھائی کہ وہ حیوان پر سوار نہیں ہوگا تو انسان پر سواری کرنے سے حانث ہوگا۔''النہر'' میں اسے رد کیا کہ ہمارے نزدیک عملی عرف قولی کی طرح مخصص ہے اور انسان کا گوشت جگر اور اوجڑی،

عرف عملی کا اعتبار عرف لفظی کی طرح ہے کا معنی

17668۔(قولہ: وَمَا فِی التَّبْیِینِ) یعنی ''زیلعی'' کی ''تبیین الکنز'' میں ہے۔ کیونکہ کہا: ''عتابی'' نے یہ ذکر کیا کہ خنزیر اور آدمی کا گوشت کھانے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔''کافی'' میں کہا: اس پر فتویٰ ہے۔ گویا اس میں عرف کا اعتبار کیا ہے۔ لیکن یہ عرف عملی ہے اس کا مقید بنا صحیح نہیں۔ عرف لفظی کا معاملہ مختلف ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ اگر ایک آدمی قسم اٹھائے کہ وہ دابہ پر سواری نہیں کرے گا تو عرف لفظی کی وجہ سے وہ انسان پر سواری کرنے سے حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ لفظ عرف میں صرف اسے شامل ہوتا ہے جس کا کھر ہو اگرچہ لغت میں اسے شامل ہوتا ہے۔ اگر اس نے قسم اٹھائی وہ حیوان پر سواری نہیں کرے گا تو انسان پر سواری کرنے سے حانث ہو جاتا ہے۔ کیونکہ لفظ تمام حیوانوں کو شامل ہوتا ہے۔ اور عرف عملی جو یہ ہے کہ عادت میں اس پر سواری نہیں کی جاتی اس کا مقید بنا صحیح نہیں ہوتا۔

17669۔(قولہ: رَدَّهُ فِی النَّهْرِ) ''البحر'' میں اسی طرح کہا ہے۔ ''فتح القدیر'' میں اس کا رد کیا ہے کہ یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ اہل اصول نے اپنے اس قول کے ساتھ تصریح کی ہے: حقیقت عادت کی دلالت کی وجہ سے ترک کر دی جاتی ہے۔ کیونکہ عادت نہیں مگر عرف عملی ہے۔ صاحب ''الفتح'' نے دابہ اور حیوان میں فرق کا جواب نہیں دیا۔ اگر اسے تسلیم کرتے تو یہ اعتراض ان پر وارد ہوتا۔

اس میں کوئی خفا نہیں کہ وہ اسے ایسی دلیل کے ساتھ تسلیم نہیں کریں گے جو اس کی بنیاد کو ہی رد کر دے اور وہ عرف عملی کا اعتبار نہ کرنا ہے۔ ''النہر'' کی عبارت اس طرح ہے: ''التحریر'' کی تخصیص کی بحث میں ہے: عادت عرفی عملی احناف کے نزدیک مخصص ہے۔ شافعیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح کوئی آدمی کہتا ہے: حرمتُ الطعام جب کہ ان کی عادت گندم کا کھانا ہے تو یہ قسم اس طرف پھر جائے گی۔ یہی مناسب ہے۔ جہاں تک عرف قولی کا تعلق ہے تو اس پر اتفاق ہے جس طرح دابہ کا لفظ گدھے کے لیے اور درہم کا لفظ غالب نقدی کے لیے۔ ''حواشی سعدیہ'' میں ہے: عرف عملی کا بلخ کے بعض مشائخ کے نزدیک مقید بنا صحیح ہے۔ کیونکہ اصول کی کتب میں اس مسئلہ میں ذکر کیا گیا ہے: اذا کانت الحقیقۃ مستعملۃ والمجاز متعارفا۔ ''النہر'' میں کہا: منقولہ اقوال آگاہ کرتے ہیں کہ آدمی پر سوار ہونے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔ جب اس نے یہ قسم اٹھائی ہو: لا یرکب حیوانا وہ حیوان پر سوار نہیں ہوگا۔

17670۔(قولہ: وَالْکَبِدُ) یہ رفع کے ساتھ ہے جس کا مابعد بھی اسی طرح ہے۔ اس کا عطف لحم پر ہے۔ زیادہ

وَالرِّئَةُ وَالْقَلْبُ وَالطِّحَالُ (وَالْخِنْزِيرُ لَحْمٌ) هَذَا فِي عُرْفِ أَهْلِ الْكُوفَةِ أَمَّا فِي عُرْفِنَا فَلَا كَمَا فِي الْبَحْرِ عَنْ الْخُلَاصَةِ وَغَيْرِهَا

پھیپھڑا، دل اور تلی اور خنزیر گوشت ہے۔ یہ اہل کوفہ کے عرف میں ہے۔ جہاں تک ہمارے عرف کا تعلق ہے تو یہ اس طرح نہیں جس طرح ''البحر'' میں ''الخلاصہ'' وغیر ہا سے منقول ہے۔

مناسب یہ تھا کہ خنزیر کا ذکر انسان کے بعد ہوتا جس طرح ''الکنز'' میں کیا ہے تا کہ یہ مجرور ہو اس کا عطف الانسان پر ہو اور لحم کا لفظ دونوں کی طرف مضاف ہو۔ کیونکہ یہ دونوں اعم ہیں۔ پس جز، کل کی طرف مضاف ہوگا۔ کبد اور مابعد کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ گوشت ان کا جز نہیں بلکہ وہ اس کا عین ہے۔ اسی وجہ سے ہم نے کہا: کہ رفع کے ساتھ اس کا عطف مضاف پر ہے اگر چہ اس میں جر صحیح ہے۔ اس کا عطف مضاف الیہ پر ہوگا اس طریقہ پر کہ اضافت بیانیہ ہوگی۔ لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ لفظ واحد میں دو اضافتوں کا اختلاف ہے۔ ''قہستانی'' میں ہے: الکبد کاف کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ اور با کے سکون کے ساتھ ہے اور کرش کاف کے فتحہ اور را کے کسرہ اور سکون کے ساتھ ہے۔

پھیپھڑا، دل، تلی اور خنزیر اہل کوفہ کے عرف میں گوشت جب کہ اہل مصر کے عرف میں گوشت نہیں

17671۔ (قولہ: وَالرِّئَةُ) ہمزہ کے ساتھ اس کو یا سے بدلنا بھی جائز ہے یعنی سحر ''مصباح''۔ اس میں ہے: السحر وزان فلس و سبب و قفل۔ سحر یہ فلس، سبب اور قفل کا وزن ہے۔ اس سے مراد پھیپھڑا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: بطن کی اوپر کی جانب جو چیز حلقوم اور مری کے ساتھ چپکی ہوئی ہو اس کو رئہ کہتے ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: حلقوم سے جو بھی چیز چپکی ہوا سے رئہ کہتے ہیں وہ جگر ہو، دل ہو، پھیپھڑا ہو۔

17672۔ (قولہ: لَحْمٌ) یہ مبتدا کی خبر ہے یعنی اس مبتدا اور جس پر اس کا عطف ہے سب کی خبر ہے مراد مذکورہ چیزیں یہ لحم کے مسمی میں داخل ہیں۔

17673۔ (قولہ: هَذَا الخ) اشارہ الکبد اور اس کے مابعد جو چار چیزیں ہیں کی طرف ہے۔ ''البحر'' کی عبارت ہے۔ ''الخلاصہ'' میں ہے: اگر اس نے قسم اٹھائی وہ گوشت نہیں کھائے گا تو اس نے بطون سے کوئی چیز کھائی جیسے جگر اور تلی۔ اہل کوفہ کے عرف کے مطابق وہ حانث ہو جائے گا اور ہمارے عرف میں وہ حانث نہیں ہوگا۔ ''المحیط'' اور ''المجتبیٰ'' میں اسی طرح ہے۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ اہل مصر کے عرف میں بھی اسے لحم نہیں کہتے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ المختصر یعنی ''الکنز'' میں جو کچھ ہے یہ اہل کوفہ کے عرف پر مبنی ہے اور عرف کے اختلاف کی بنا پر حکم بھی مختلف ہو جائے گا۔ کلام ''البحر''۔

میں کہتا ہوں: جہاں تک انسان کے گوشت اور خنزیر کے گوشت کا تعلق ہے وہ حقیقت اور لغت کے اعتبار سے گوشت ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے دوسرے علما کی طرح یہ قول کیا ہے کہ وہ اس کے ساتھ حانث ہو جائے گا۔ لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے جس طرح ''الفتح'' میں بیان کیا ہے کہ اکل کا لفظ عرف میں اس کی طرف نہیں پھرتا اگر چہ عرف میں اسے لحم کہتے ہیں جس

وَمِنْهُ عُلِمَ أَنَّ الْعَجَمِيَّ يُعْتَبَرُ عُرْفُهُ قَطْعًا، وَفِي الْخَانِيَّةِ الرَّأْسُ وَالْأَكَارِعُ لَحْمٌ فِي يَمِينِ الْأَكْلِ لَا فِي يَمِينِ الشِّرَاءِ، وَفِي لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذَا الْحِمَارِ يَقَعُ فِي كِرَائِهِ وَمِنْ هَذَا الْكَلْبِ

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عجمی کا عرف قطعی طور پر معتبر ہوگا۔''الخانیہ'' میں ہے: سر اور پائے کھانے کی قسم میں گوشت ہیں، شراء کی یمین میں گوشت نہیں ایک آدمی قسم اٹھائے وہ اس گدھے سے نہیں کھائے گا تو یہ اس گدھے کے کرائے پر واقع ہوگا۔ اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس کتے سے نہیں کھائے گا

طرح: لا یرکب دابۃ فلان میں گزر چکا ہے۔ اس سے جو فوراً ذہن میں آتا ہے وہ تینوں انواع پر سواری ہے وہ گدھا، خچر اور گھوڑا ہے اگرچہ عرف میں دابہ کا لفظ ان کے علاوہ کو بھی شامل ہوتا ہے جس طرح گائے، اونٹ میں محلوف علیہ کو عرف کے ساتھ مقید ہو گا۔ اسی وجہ سے ''عتابی'' نے یہاں اس کے برعکس نقل کیا ہے۔ کہا: ایک قول یہ کیا گیا ہے: جب قسم اٹھانے والا مسلمان ہو چاہیے کہ وہ حانث نہ ہو۔ کیونکہ اس کا کھانا متعارف نہیں قسموں کی بنیاد عرف پر ہے کہا: یہی صحیح ہے۔''کافی'' میں ہے: اسی پر فتویٰ ہے۔ یہ اس چیز کا خلاصہ ہے جس کی ''الفتح'' میں تحقیق کی ہے۔ یہ بہت اچھا ہے اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ہم نے پہلے (مقولہ 17665 میں) بیان کیا ہے اور جو آگے بھی (مقولہ 17678 میں) آئے گا کہ وہ کچے گوشت کے ساتھ حانث نہیں ہوگا جس کی طرف امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اشارہ کیا ہے یہی زیادہ ظاہر ہے۔''الذخیرہ'' میں کہا: کیونکہ اس نے اپنی قسم اس پر منعقد کی ہے جس کو عادۃً کھایا جاتا ہے۔ پس وہ معتاد کی طرف پھر جائے گی وہ پکانے کے بعد کھانا ہے۔ ساتھ ہی اس میں کوئی شک نہیں کہ کچا گوشت حقیقت میں گوشت ہے۔ اس میں یہ معلوم ہوگیا کہ عرف میں جس کا لحاظ کیا جاتا ہے وہ اکل ہے نہ کہ لفظ لحم ہے۔

17674۔ (قولہ: وَمِنْهُ عُلِمَ) یعنی ان کے قول اما فی عرفنا سے معلوم ہے۔ کیونکہ مراد ان کے شہروں کا عرف ہے جب کہ وہ عجم میں سے ہیں۔ فافہم۔ پھر اس تنبیہ پر کوئی بڑا فائدہ نہیں۔ کیونکہ ان کا قول قسموں میں عرف کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس سے مراد عربوں کا عرف نہیں بلکہ کسی بھی شہر میں کوئی بھی عرف ہو جس طرح عنقریب اس قول: والخبز ما اعتادہ اھل بلد الحالف کے ہاں آئے گا۔''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: قسموں میں ہر جگہ عرف کا اعتبار کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ علما نے فرمایا: اگر قسم اٹھانے والا خوارزم کا رہنے والا ہو تو اس نے مچھلی کو کھایا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ خوارزم کے لوگ اسے لحم کہتے ہیں۔

17675۔ (قولہ: لَحْمٌ فِي يَمِينِ الْأَكْلِ لَا فِي يَمِينِ الشِّرَاءِ) ''الشافی'' میں اکل و شراء کو ایک ہی چیز بنایا ہے جب کہ پہلا قول زیادہ صحیح ہے،''بزازیہ''۔

میں کہتا ہوں: شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ رأس اور پائے گوشت اور دوسری چیزوں پر مشتمل ہوتے ہیں لیکن جب یہ مطلق بولے جائیں تو انہیں گوشت نہیں کہا جاتا۔ جب اس نے قسم اٹھائی وہ گوشت نہیں خریدے گا تو عرف میں یہ نہیں کہا جاتا کہ اس نے گوشت خریدا ہے بلکہ کہا جاتا ہے اس نے سر خریدا یا اس نے پائے خریدے۔ مگر جب وہ گوشت کھائے جو ان میں ہوتا ہے

لَا یَقَعُ عَلَی صَیْدِہٖ وَلَا یَعُمُّ الْبَقَرُ الْجَامُوسَ، وَلَا یَحْنَثُ بِأَکْلِ النِّیْءِ ھُوَ الْاَصَحُّ (وَلَا) یَحْنَثُ (بِشَحْمِ الظَّھْرِ) وَھُوَ اللَّحْمُ السَّمِینُ (فِی) حَلِفِہٖ (لَا یَأْکُلُ شَحْمًا) خِلَافًا لَھُمَا بَلْ بِشَحْمِ الْبَطْنِ وَالْاَمْعَاءِ

تو یہ قسم اس کے شکار پر واقع نہ ہوگی اور بقر کا لفظ بھینس کو عام نہیں ہوگا۔ اور وہ کچا گوشت کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔ یہ زیادہ صحیح ہے۔ اور وہ پشت کی چربی کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔ اس سے مراد موٹا گوشت ہے جب وہ یہ قسم اٹھائے وہ شحم نہیں کھائے گا۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے بلکہ پیٹ انتڑیوں کی چربی کھانے سے

تو اس نے گوشت کھایا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اس فرق کی طرف وہ قول اشارہ کرتا ہے جو ''الذخیرہ'' میں ہے: ولو اکل رؤوس الحیوان یحنث کیونکہ اس پر جو چیز ہوتی ہے وہ حقیقت میں گوشت ہوتی ہے۔

17676۔ (قولہ: لَا یَقَعُ عَلَی صَیْدِہٖ) یہ قسم اس کے گوشت پر واقع ہوگی گدھے میں یہی قیاس ہے۔ مگر جب گدھے میں کرایہ ہوتا ہے اور لوگ اس کے کرائے میں سے کسی چیز کے کھانے کے لیے استعمال کرتے ہیں تو علما نے اسے کرائے پر محمول کیا ہے اور اس کے علاوہ میں قول اپنے اصل پر باقی رہے گا۔ ''فتح'' میں ''جواہر الفتاوی'' سے مروی ہے، ''ط''۔

اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ گائے کا گوشت نہیں کھائے گا تو بھینس کا گوشت کھانے سے حانث نہیں ہوگا

17677۔ (قولہ: لَا یَعُمُّ الْبَقَرُ الْجَامُوسَ) اگر ایک آدمی نے گائے کا گوشت نہ کھانے کی قسم اٹھائی تو بھینس کا گوشت کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔ اسی طرح اس کے برعکس ہے۔ کیونکہ لوگ دونوں میں فرق کرتے ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ گائے عام ہے۔ صحیح پہلا قول ہے جس طرح ''النہر'' میں ''تاتر خانیہ'' سے مروی ہے۔ اس ''النہر'' میں ''الذخیرہ'' سے مروی ہے: لا یاکل لحم شاۃ لا یحنث بلحم العنز مصریا کان او قرویا۔ ''شہید'' نے کہا: اسی پر فتویٰ ہے۔ قسم اٹھائی کہ شاۃ کا گوشت نہیں کھائے گا تو بکری کا گوشت کھانے سے حانث نہیں ہوگا وہ آدمی شہری ہو یا دیہاتی ہو۔

17678۔ (قولہ: وَلَا یَحْنَثُ بِأَکْلِ النِّیْءِ) یہ ہمزہ کے ساتھ ہے حمل کا وزن ہے۔ ابدال اور ادغام عام ہے ''مصباح''۔ یعنی ہمزہ کو یا سے بدلنا اور اسے یا میں مدغم کرنا عوام کی لغت ہے۔ ہم نے حانث نہ ہونے کی وجہ قریب ہی (مقولہ 17673 میں) بیان کی ہے۔

17679۔ (قولہ: وَھُوَ اللَّحْمُ السَّمِینُ) ''ہدایہ'' میں اسی طرح تفسیر بیان کی ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد سفید گوشت ہے جسے عرف میں بدن کا تیل کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ موٹاپے کی حالت میں ہوتا ہے کمزوری کی حالت میں نہیں ہوتا۔ بعض اوقات اس لحم سے مراد گردے کی چربی لی جاتی ہے۔ کیونکہ یہ گردہ پشت کے ساتھ لٹک رہا ہوتا ہے۔ ''البحر'' میں کہا: قاضی ''اسبیجابی'' نے کہا: اگر پشت کی چربی سے مراد گردے کی چربی لی جائے تو ان ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول زیادہ ظاہر ہے۔ اور اگر گوشت کی چربی لی جائے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول زیادہ ظاہر ہے۔

17680۔ (قولہ: بَلْ بِشَحْمِ الْبَطْنِ) اس سے مراد وہ چربی ہوتی ہے جو اوجڑی پر گول انداز میں لپٹی ہوتی ہے اور

اتِّفَاقًا لَا بِمَا فِي الْعَظْمِ اتِّفَاقًا فَتْحٌ (وَالْيَمِينُ عَلَى شِرَاءِ الشَّحْمِ) وَبَيْعِهِ (كَهِيَ عَلَى أَكْلِهِ) حُكْمًا وَخِلَافًا زَيْلَعِيٌّ (وَلَا) يَحْنَثُ (بِأَلْيَةٍ فِي) حَلِفِهِ (لَا يَأْكُلُ) أَوْ لَا يَشْتَرِي (شَحْمًا أَوْ لَحْمًا) لِأَنَّهَا نَوْعٌ ثَالِثٌ (وَلَا) يَحْنَثُ (بِخُبْزٍ أَوْ دَقِيقٍ أَوْ سَوِيقٍ فِي) حَلِفِهِ لَا يَأْكُلُ (هَذَا الْبُرَّ إِلَّا بِالْقَضْمِ مِنْ عَيْنِهَا)

بالاتفاق وہ حانث ہوگا نہ کہ اس کے کھانے سے جو ہڈی میں ہوتی ہے اس پر سب کا اتفاق ہے ''فتح''۔ شحم کے خریدنے اور بیچنے پر قسم حکم میں اسی طرح ہے جس طرح اس کے کھانے پر قسم ہے۔ ''زیلعی'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ وہ بھیڑ کی چکی کھانے سے حانث نہیں ہوگا جب وہ یہ قسم اٹھائے کہ وہ شحم یا لحم نہیں خریدے گا۔ کیونکہ یہ تیسری نوع ہے وہ روٹی آٹا یا ستو کھانے سے حانث نہیں ہوگا جب وہ یہ قسم اٹھائے کہ وہ اس گندم کو نہیں کھائے گا مگر جب اس گندم کے عین کو چبائے۔

جو انتڑیوں کے درمیان چربی ہوتی ہے اسے شحم الامعاء کہتے ہیں ''ط''۔

17681۔ (قولہ: اتِّفَاقًا) صاحب ''کافی'' کا رد ہے۔ کیونکہ انہوں نے انتڑیوں کی چربی اور اس چربی جو ہڈیوں کے ساتھ خلط ملط ہوتی ہے اس میں اختلاف کو ذکر کیا ہے۔ ''سرخسی'' نے کہا: کسی نے یہ نہیں کہا کہ ہڈی کے گودے کو شحم کہتے ہیں انتڑیوں پر جو چربی ہوتی ہے اس میں اختلاف نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ اسے شحم کہنے میں کوئی اختلاف نہیں کیا جاتا ''فتح''۔

17682۔ (قولہ: زَيْلَعِيٌّ) اس کی عبارت ہے: پشت کی چربی کھانے، اسے خریدنے اور اسے بیچنے سے وہ حانث نہیں ہوگا جب وہ یہ قسم اٹھائے: وہ شحم نہیں کھائے گا، وہ شحم نہیں خریدے گا وہ شحم نہیں بیچے گا۔ یہ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا: وہ حانث ہو جائے گا۔

17683۔ (قولہ: بِأَلْيَةٍ) ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ۔ ''المصباح'' میں کہا: ''ابن سکیت'' اور ایک جماعت نے کہا: ہمزہ کو کسرہ دیا جاتا ہے۔ اسے لیہ نہیں کہا جاتا۔ اس کی جمع الیات آتی ہے جس طرح سجدہ کی جمع سجدات ہوتی ہے۔ اس کی تثنیہ الیان آتی ہے۔ ھا کو خلاف قیاس حذف کر دیا گیا۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ یہ گندم نہیں کھائے گا، کا معنی

17684۔ (قولہ: إِلَّا بِالْقَضْمِ مِنْ عَيْنِهَا) ھا سے مراد گندم ہے۔ اس کی ضمیر کو مونث ذکر کیا کیونکہ اس کا نام حنطہ بھی ہے۔ اور الا، لکن کے معنی میں ہے۔ لیکن وہ اس کے قضم کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ یہ قضمت الدابۃ الشعیر تقضمہ سے مشتق ہے یہ تَعِبَ کا باب ہے قضم کا معنی ہے اس نے دانتوں کے اطراف سے توڑا۔ ضرب کے باب سے ایک لغت ہے، ''مصباح''۔ ''فتح'' میں کہا: مراد قضم کی حقیقت نہیں بلکہ اس سے مراد ہے وہ دانتوں کی اطراف اور ان کی سطح کے ساتھ گندم کے عین کو کھائے۔ ''قہستانی'' میں ہے: اگر وہ اسے مکمل ہی نگل جائے تو بدرجہ اولی حانث ہوگا جس طرح ''کرمانی'' میں ہے۔ کیونکہ قضم کے لفظ کے ساتھ اس سے احتراز کیا ہے جو چیز اس گندم سے بنائی جاتی ہے جیسے روٹی اور ستو۔ کیونکہ وہ اس کے ساتھ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ گندم کو کھایا جاتا ہے اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس

لَوْ مَقْلِیَّةً کَالْبَلِیلَةِ فِی عُرْفِنَا أَمَّا لَوْ قَضَمَهَا نِیئَةً فَلَا حِنْثَ إِلَّا بِالنِّیَّةِ فَتْحٌ وَفِی النَّهْرِ عَنْ الْکَشْفِ الْمَسْأَلَةُ عَلَی ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ أَحَدُهَا أَنْ یَقُولَ هَذِهِ الْحِنْطَةَ وَیُشِیرُ لِصُبْرَةٍ وَهِیَ مَسْأَلَةُ الْمُخْتَصَرِ الثَّانِیَةُ أَنْ یَقُولَ هَذِهِ بِلَا ذِکْرِ حِنْطَةٍ

اگرچہ وہ بھونے ہوئے ہوں جس طرح ابالے گئے ہوں۔ یہ ہمارے عرف میں ہے۔ اگر ان کو کچے ہی چبائے تو حانث نہیں ہوگا مگر نیت کی ہو تو حانث ہوگا، "فتح"۔ "النہر" میں "الکشف" سے مروی ہے کہ مسئلہ کی تین صورتیں ہیں۔ ان میں ایک یہ ہے کہ وہ کہے: یہ گندم اور ڈھیر کی طرف اشارہ کرے یہ مختصر کا مسئلہ ہے (۲) وہ کہے: یہ نہیں کھاؤں گا حنطہ کا ذکر نہیں کرتا

سے بنی چیزوں کے کھانے سے وہ حانث ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ حقیقت مستعملہ "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مجاز متعارف سے اولی ہے "صاحبین" رحمہما اللہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ اکل الحنطۃ کا لفظ گندم کے عین کے کھانے میں حقیقت ہے۔ کیونکہ لوگ اسے بھونتے ہیں اور اسے کھاتے ہیں۔ یہ مجاز متعارف سے اولی ہے۔ وہ یہ ہے کہ اکلت الخبز سے گندم کی روٹی کھانا مراد لیا جائے۔ "الفتح" میں کہا: اکلت حنطۃ کا لفظ یہ احتمال رکھتا ہے کہ دونوں معنوں میں سے ہر ایک معنی کا ارادہ کیا جائے تو "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کا قول راجح ہوگا۔ کیونکہ حقیقت اسی وقت راجح ہوتی ہے جب مجاز ہم پلہ ہو بلکہ اب تو اس کی روٹی کھانے میں ایک اور لفظ متعارف ہے وہ اکلت الخبز ہے۔ پھر کہا: یہ اختلاف اس امر پر مبنی ہے جب وہ معین حنطہ پر قسم اٹھائے مگر جب وہ قسم کھائے وہ گندم نہیں کھائے گا تو چاہیے کہ "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کا قول "صاحبین" رحمہما اللہ کے قول کی مثل ہو۔ اسے "شیخ الاسلام" نے ذکر کیا ہے۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ یہ تحکم ہے۔ مذکورہ دلیل تمام کتب میں جس کے ملانے پر اتفاق ہے یہ معینہ اور منکرہ کو عام ہے وہ یہ ہے کہ اس کا عین کھایا جاتا ہے۔

17685۔ (قولہ: لَوْ مَقْلِیَّةً کَالْبَلِیلَةِ) "الفتح" میں کہا: کیونکہ لوگ گندم کو ابالتے ہیں اور اسے کھاتے ہیں۔ ہمارے علاقوں کے عرف میں اسے بلیلہ کہتے ہیں اور انہیں بھونا بھی جاتا ہے یعنی خشک ہی انہیں ہنڈیا میں ڈالا جاتا ہے جو چبا کر انہیں کھایا جاتا ہے۔ اس وقت ان کا قول کالبلیلۃ میں کاف مثال بیان کرنے کے لیے ہوگا۔ اگر نسخے لو مقنیۃ ہیں قاف کے ساتھ ہوں مگر وہ غیر معجمہ کے ساتھ ہوں تو یہ تمثیل کے لیے ہیں۔ بلیلۃ کو ہمارے علاقہ کے عرف میں سیقہ کہتے ہیں کیونکہ اسے جوش دیئے گئے پانی کے ساتھ ابالا جاتا ہے۔

17686۔ (قولہ: فَلَا حِنْثَ إِلَّا بِالنِّیَّةِ) اگر اس نے اس چیز کی نیت کی جو گندم سے بنائی جاتی ہے تو بھی صحیح ہے اس کے عین کے کھانے سے حانث نہیں ہوگا، "ذخیرہ"۔

17687۔ (قولہ: وَهِیَ مَسْأَلَةُ الْمُخْتَصَرِ) یعنی متن، یعنی گندم کے عین کو کھانے سے حانث ہوگا اگر اس کو جوش دیا گیا ہو، اسے بھونا گیا ہو اگر گندم کچی ہو تو حانث نہیں ہوگا اس طرح اس کی روٹی کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔

فَيَحْنَثُ بِأَكْلِهَا كَيْفَ كَانَ وَلَوْنِيئَةً أَوْ خُبْزًا الثَّالِثَةُ أَنْ يَقُولَ حِنْطَةً فَيَحْنَثُ بِأَكْلِهَا وَلَوْنِيئَةً لَا بِنَحْوِ الْخُبْزِ وَلَوْزَرَعَهُ لَمْ يَحْنَثْ بِالْخَارِجِ (وَفِي هَذَا الدَّقِيقِ حَنِثَ بِمَا يُتَّخَذُ مِنْهُ

تو وہ اس کے کھانے سے حانث ہو جائے گا وہ کیسی ہی ہو اگر وہ کچی ہو یا روٹی ہو (۳) وہ کہے: حنطہ نہیں کھاؤں گا تو گندم کھانے سے حانث ہو گا اگر چہ کچی ہو خبز وغیرہ کھانے سے حانث نہیں ہو گا۔ اور اگر اس نے اسے کاشت کیا تو اس سے ہونے والی فصل سے حانث نہیں ہو گا۔ قسم اٹھائی کہ اس آٹے کو نہیں کھائے گا تو جو چیز اس آٹے سے کھائی جاتی ہے

17688۔(قولہ: فَيَحْنَثُ بِأَكْلِهَا كَيْفَ كَانَ) شاید اس کی وجہ یہ ہے جب تسمیہ کے بغیر اشارہ پایا گیا تو مشار الیہ کی ذات کا اعتبار کیا جائے گا خواہ وہ اپنی حالت پر باقی رہے یا اس کے لیے کوئی نیا اسم ہو۔

اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ حنطہ نہیں کھائے گا تو گندم کھانے سے حانث ہو گا روٹی سے نہیں

17689۔(قولہ: فَيَحْنَثُ بِأَكْلِهَا وَلَوْنِيئَةً) جب حنطہ کا لفظ معرف باللام ذکر کیا جائے تو معاملہ مختلف ہے۔ یہی پہلی وجہ ہے۔ کیونکہ اس میں سے کچی گندم کھانے سے حانث نہیں ہوتا۔ جہاں تک روٹی وغیرہ جیسے آٹا اور ستو وغیرہ استعمال کرنے سے حانث نہ ہونے کا تعلق ہے اس میں معرف باللام اور نکرہ مشترک ہیں۔ کیونکہ قسم اسم کے ساتھ مقید ہے۔ کیونکہ روٹی وغیرہ کو علی الاطلاق حنطہ کا نام نہیں دیا جاتا بلکہ کہا جاتا ہے گندم کی روٹی۔ مگر کچی گندم کھانے کی صورت میں دونوں میں فرق بیان کرنے کی گفتگو باقی ہے۔ کیونکہ وہ نکرہ میں داخل ہے معرفہ میں داخل نہیں۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ حنطہ کا لفظ سیاق نفی میں نکرہ ہے تو وہ اپنے مسمی کی جمیع انواع کو عام ہو گا۔ معرف باللام کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ قسم کھانے میں معروف کی طرف پھر جائے گی۔ اس میں کچی کھانا معہود و معروف نہیں۔ اس کی توجیہ میں یہ انتہائی بات ہے جو میرے لیے ظاہر ہوئی۔ لیکن دونوں میں جو فرق بیان کیا گیا ہے وہ اس پر مبنی ہے کہ جن کو پیش نظر رکھا گیا ہے وہ حنطہ کا لفظ ہے۔ مگر جب ہم: اکلت الحنطۃ کو دیکھیں تو فرق ظاہر نہیں ہوتا۔ کیونکہ تیرا قول اکلت حنطۃ اسی کی مثل ہے کہ کیا اس کی حقیقت کا ارادہ کیا جائے گا یا اس سے مجاز مستعمل کا ارادہ کیا جائے گا جس طرح ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما میں اختلاف ہے۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ''الفتح'' سے (مقولہ 17684 میں) گزرا ہے کہ صاحب ''الفتح'' نے اس کا رد کیا جس کا ''شیخ الاسلام'' نے ذکر کیا اگر چہ وہ ایک اور جہت سے ہو۔ اسی طرح اس کی تائید وہ قول بھی کرتا ہے جو ہم نے پہلے بیان کیا ہے: لا ارکب دابۃ فلان (17610) اور لا اکل لحما (17673) اقوال میں گزر چکا ہے۔ کیونکہ ارکب اور آکل کے لفظ کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ پس اسے امر معہود کی طرف اشارہ کیا گیا اور دابۃ اور لحم کے لفظ کی قید لگائی گئی اور معرف باللام اور غیر معرف باللام میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ اللہ اعلم

17690۔(قولہ: لَمْ يَحْنَثْ بِالْخَارِجِ) اس پر سب کا اتفاق ہے ''نہر''۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ حنطہ کا لفظ نکرہ کی صورت میں ذکر نہ کرے۔

17691۔(قولہ: بِمَا يُتَّخَذُ مِنْهُ) ''النوازل'' میں ہے: اگر اس نے اس سے خبیص (حلوہ) بنایا تو مجھے خوف ہے

كَالْخُبْزِ وَنَحْوِهِ) كَعَصِيدَةٍ وَحَلْوَى (لَا بِسَفِّهِ) فِي الْأَصَحِّ كَمَا مَرَّ فِي أَكْلِ عَيْنِ النَّخْلَةِ (وَالْخُبْزُ مَا اعْتَادَهُ أَهْلُ بَلَدِ الْحَالِفِ) فَالشَّامِيُّ بِالْبُرِّ وَالْيَمَنِيُّ بِالذُّرَةِ وَالطَّبَرِيُّ بِخُبْزِ الْأَرُزِّ، وَبَعْضُ أَهْلِ الْقُرَى بِالشَّعِيرِ فَلَوْ دَخَلَ بَلَدَ الْبُرِّ وَاسْتَمَرَّ لَا يَأْكُلُ إِلَّا الشَّعِيرَ لَمْ يَحْنَثْ إِلَّا بِالشَّعِيرِ لِأَنَّ الْعُرْفَ الْخَاصَّ مُعْتَبَرٌ فَتْحٌ

جیسے روٹی وغیرہ تو اس کے کھانے سے حانث ہو جائے گا جیسے عصیدہ (ایک قسم کا حلوہ) اور حلوہ۔ آٹا پھانکنے سے وہ حانث نہیں ہوگا جس طرح کھجور کے درخت کو کھانے سے حانث نہیں ہوگا خبز (روٹی) اسے کہیں گے قسم اٹھانے والے کے شہر والے جسے روٹی کہنے کے عادی ہوں۔ شامی گندم سے بنی، یمنی باجرہ سے بنی، طبرستانی چاول کی بنی اور بعض دیہاتوں کے رہنے والوں کے ہاں جو کی بنی روٹی کو خبز کہتے ہیں۔ جو آدمی گندم کے علاقہ میں داخل ہوا پھر وہ لگاتار جو ہی کھاتا رہا تو اس نے قسم اٹھائی وہ روٹی نہیں کھائے گا تو جو کی روٹی کھانے سے ہی حانث ہوگا کیونکہ عرف خاص معتبر ہے''فتح''۔

کہ وہ حانث نہ ہو جائے۔ چاہیے کہ اس کے حانث میں تردد نہ کیا جائے جب وہ اس سے بنی وہ چیز کھائے جس کو ہمارے علاقہ میں کسکس (گندم کے آٹے سے بنا ایک کھانا) کہتے ہیں،''نہر''۔شام میں اسے مغربیہ کہتے ہیں۔ اسی کی مثل شعیر یہ ہے۔

17692۔(قولہ: فِي الْأَصَحِّ) جو قول کیا گیا ہے انہ یحنث اس سے احتراز ہے کیونکہ یہ اس کے کلام کی حقیقت ہے۔ ہم نے کہا: ہاں۔ لیکن یہ حقیقت مہجورہ ہے جب مجاز متعین ہو گیا تو حقیقت ساقط ہو گئی جس طرح اس کا اجنبیہ کے لیے قول ہے: ان نکحتك فعبدی حر مرد نے اس عورت سے بدکاری کی تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کی قسم عقد کی طرف پھر گئی ہے وہ وطی کو شامل نہ ہوگی مگر جب وہ اس کی نیت کرے،''الفتح''۔

17693۔(قولہ: كَمَا مَرَّ فِي أَكْلِ عَيْنِ النَّخْلَةِ) مگر جب اس نے آٹے کو کھانے کی نیت کی تو اس کی روٹی کے کھانے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے حقیقت کی نیت کی،''بحر''۔ نخلہ کا مسئلہ مختلف ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے جو ''الولوالجیۃ'' سے قول گزر چکا ہے۔

17694۔(قولہ: فَالشَّامِيُّ بِالْبُرِّ) یہ اس وقت ہے جب بھوک نہ ہو ورنہ ظاہر یہ ہے کہ مراد وہ چیز ہے جسے اس وقت میں خبز کہے۔

17695۔(قولہ: وَالطَّبَرِيُّ) اس کی نسبت طبرستان کی طرف ہے۔ یہ آمل اور اس کے زیر نگین علاقہ کو کہتے ہیں۔ کیونکہ اس کے مکین فأس (کلہاڑے) سے جنگ کرتے تھے۔ فارسی زبان میں اس کا معنی ہے: اخذ الفأس بيده اليمنى اس نے اپنے دائیں ہاتھ میں کلہاڑا لیا۔ فأس سے مراد طبر ہے۔ یہ تبر کا معرب ہے جس طرح''الفتح''میں ہے۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ روٹی نہیں کھائے گا، کا معنی

17696۔(قولہ: فَلَوْ دَخَلَ الخ)''الفتح''کی عبارت ہے: عبد ضعیف کہتا ہے: مجھ سے سوال کیا گیا: اگر بدوی جو کی روٹی کھانے کا عادی ہو وہ ایسی بستی میں داخل ہوا جہاں گندم کے کھانے کا معمول تھا وہ لگاتار جو ہی کھاتا رہا اس نے قسم اٹھائی

(حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ خُبْزِ فُلَانَةٍ فَانْصَرَفَ إِلَى) الْخَابِزَةِ (الَّتِي تَضْرِبُهُ فِي التَّنُّورِ لَا لِمَنْ عَجَنَتْهُ وَهَيَّأَتْهُ لِلضَّرْبِ) ظَهِيرِيَّةٌ وَمِنْهُ الرُّقَاقُ

اس نے قسم اٹھائی وہ فلانہ کی روٹی نہیں کھائے گا تو یہ قسم روٹی پکانے والے کی طرف پھر جائے گی جو تندور میں پکاتی ہے اس کی طرف نہیں پھرے گی جس نے آٹا گوندھا اور پکانے کے لیے اسے تیار کیا۔ ''ظہیریہ''۔ رقاق (پتلی روٹی) بھی خبز میں ہے۔

وہ روٹی نہیں کھائے گا تو میں نے کہا: اس کے ذاتی عرف پر قسم واقع ہوگی تو وہ جو کی روٹی کھانے سے حانث ہوگا۔ کیونکہ اس کی قسم لوگوں کے عرف پر واقع نہیں ہوئی مگر جب قسم اٹھانے والا تو اسی وجہ سے اس کی قسم لوگوں کے عرف کی طرف پھیر دی جائے گی اسے کھاتا ہو تو وہ ان میں سے ہوگا یہ صورت اس آدمی میں منتفی ہوگی جو ان لوگوں کی موافقت نہ کرے بلکہ ان سے علیحدگی اختیار کرنے والا ہو۔

شارح کا قول: لان العرف الخاص معتبر ''الفتح'' میں یہ الفاظ موجود نہیں بلکہ اس کا معنی موجود ہے۔ فافہم۔ مصنف نے ''منح'' میں کہا: میں نے کہا: اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ بعض محققین کا قول: ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص ولكن افتى كثير باعتباره مذہب یہ ہے کہ عرف خاص کا اعتبار نہیں ہوگا جب کہ کثیر علمانے اس کے اعتبار کا فتویٰ دیا ہے اس کا محل ایمان کے علاوہ ہے۔ جہاں تک قسم کا تعلق ہے اس میں عرف خاص معتبر ہے۔ یہ ان کی کلام میں تتبع سے پہچانا جاتا ہے۔ ''الفتح'' میں جو قول ہے وہ ان میں سے ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے۔

اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ فلانہ کی روٹی نہیں کھائے گا تو اس کا حکم

17697۔ (قولہ: فَانْصَرَفَ إِلَى الْخَابِزَةِ الخ) زیادہ مناسب یہ قول ہے: انصرف الى ما تضربه فى التنور لا ما تعجنه وتهيئه للضرب قسم اس طرف پھر جائے گی جو تندور میں روٹی لگائی ہے نہ کہ اس کی طرف جو آٹا گوندتی ہے اور روٹی لگانے کے لیے تیار کرتی ہے تو معنی ہوگا: اگر اس نے کہا: لا اكل من خبز هند پس ہند کی روٹی نہیں کھاؤں گا۔ اگر ہند نے روٹی تندور میں پکائی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اگر عورت نے آٹے کو گوندھا اور اسے تیار کیا یعنی پکانے کے لیے اس کے پیڑے بنائے اور کسی اور نے اسے پکایا تو وہ حانث نہیں ہوگا مگر اس کے نام کی تصریح کے بعد۔ اس عورت کی غیر داخل نہ ہوگی مگر اس کے قول من خبز فلانہ میں اس نے فلانہ لفظ ذکر کیا تو یہ مشترک ہوگا جو روٹی پکانے والی اور آٹا گوندھنے والی دونوں کو شامل ہو گی۔ پھر یہ تمام گفتگو اس وقت فائدہ مند ہوگی اگر اضافت سے مراد صنعت کی اضافت ہو مگر جب وہ ملک کی اضافت کا ارادہ کرے تو وہ اس روٹی کے ساتھ حانث ہو جائے گا جو اس عورت کی مملوک ہو اگر چہ آٹا گوندھنے والی اور روٹی پکانے والی اس کے علاوہ ہو جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

17698۔ (قولہ: وَمِنْهُ) ضمیر سے مراد خبز ہے یعنی رقاق روٹی ہے۔ چاہیے کہ اسے مصر میں رقاق بیسانی کے ساتھ خاص کیا جائے۔ جہاں تک اس رقاق کا تعلق ہے جس میں شکر اور بادام کی آمیزش کی جاتی ہے تو وہ ہمارے عرف میں خبز کے

لَا الْقَطَائِرُ وَالثَّرِیْدُ أَوْ بَعْدَ مَا دَقَّهُ أَوْ فَتَّهُ لِأَنَّهُ لَا یُسَمَّی خُبْزًا وَحَنِثَ فِی لَا یَأْكُلُ طَعَامًا مِنْ طَعَامِ
قطائر اور ثرید روٹی میں سے نہیں۔ یا روٹی کو کوٹنے یا اسے ریزہ ریزہ کرنے کے بعد کھایا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ اسے خبز نہیں کہتے۔ اس نے قسم اٹھائی تھی کہ وہ فلاں کے کھانے سے کھانا نہیں

اسم کے تحت داخل نہیں جس طرح یہ امر مخفی نہیں، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: یہ اسی طرح ہے جس طرح اس سے بقلاوی (ایک قسم کی روٹی) اور سنبوسک (سموسہ) بنائی جاتی ہے۔ اسی طرح چاہیے کہ وہ کعک اور قسماط کے ساتھ بھی حانث نہ ہو کیونکہ عرف میں اسے خبز نہیں کہتے۔

17699۔ (قولہ: لَا الْقَطَائِرُ) ''الفتح'' اور ''البحر'' میں لفظ القطائف ہے۔ جہاں تک قطائر کا تعلق ہے تو ظاہر یہی ہے کہ یہ اسی طرح ہے۔ ہمارے نزدیک یہ اس چیز کا نام ہے جس کو گھی کے ساتھ گوندھا جائے اور پیڑے بنا کر انہیں پکایا جائے جس طرح روٹی پکائی جاتی ہے۔ عرف میں اسے خبز نہیں کہتے۔ اسی طرح جسے صوانی (چینی برتن) میں رکھا جاتا ہے اور اسے بغاجہ کہتے ہیں اس کے کھانے سے وہ حانث نہیں ہوگا اسی طرح زلابیہ (جلیبی) ہے۔

17700۔ (قولہ: وَالثَّرِیْدُ الخ) یہ فعیل بمعنی مفعول ہے۔ اس کا معنی ہے کہ تو روٹی کے ٹکڑے کرے پھر جسے شوربے سے بھگودے، ''مصباح''۔ ''الفتح'' میں کہا: وہ ثرید کے کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اسے مطلقاً خبز نہیں کہتے۔ وعصیدہ (ایک قسم کا حلوہ) اور طصاج سے حانث نہیں ہوگا۔ اگر اس نے روٹی کو پیسا اور اس کو (کسی چیز سے ملا کر) پیا تو حانث نہیں ہوگا۔ اس کے کھانے کے حیلہ میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ قول مروی ہے کہ اس روٹی کو پیسے پھر اسے عصیدہ میں ڈالے اور اسے پکایا جائے یہاں تک کہ روٹی کا نام ونشان مٹ جائے۔ جو کچھ ''الفتح'' میں ہے اس کی مثل ''البحر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس روایت کا مقتضا یہ ہے کہ اگر اسے ریزہ ریزہ کیا پکایا نہیں تو کھانے سے وہ حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر اس نے اسے ثرید بنایا۔ کیونکہ اس کا قول: حتی یصیر الخبز ھالکا تقاضا کرتا ہے کہ اس کے عین کی بقا اس کے خبز ہونے کے مانع نہیں۔ یہ اب ہمارے عرف کے مطابق ہے۔ شارح نے اپنی قسم میں جسے پہلے ذکر کیا ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے۔ لا یاکل تمرا وہ کھجور نہیں کھائے گا تو اس نے کھجور کا بنا حلوہ کھایا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ تمر ہی ہے جس کو ریزہ ریزہ کیا گیا اگرچہ گھی وغیرہ سے کوئی چیز اس کے ساتھ وارد ہو گئی ہو۔ ہاں اگر اس نے روٹی کو پیسا اور پانی ملا کر پیا تو وہ حانث نہیں ہوگا کیونکہ یہ عمل تو پینا ہے کھانا نہیں۔ اسی طرح اگر اس نے قسم اٹھائی وہ روٹی نہیں کھائے گا اس نے کئی روٹیوں کو ٹکڑے ٹکڑے کیا اور ان سے کھایا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ یہ صورت مختلف ہوگی جب اس نے ایک روٹی کو ٹکڑے ٹکڑے کیا اور تمام کو کھا گیا تو وہ حانث ہوگا۔ یہ وہ امر ہے جس کا ہمارے زمانے کا عرف تقاضا کرتا ہے۔ واللہ اعلم

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ کھانا نہیں کھائے گا، کا معنی

17701۔ (قولہ: وَحَنِثَ فِی لَا یَأْكُلُ طَعَامًا الخ) زیادہ مناسب یہ تھا کہ ان مسائل کا ذکر اس قول: و الشواء

فُلَانٍ بِأَكْلِ خَلِّهِ أَوْ زَيْتِهِ أَوْ مِلْحِهِ وَلَوْ بِطَعَامِ نَفْسِهِ لَا لَوْ أَخَذَ مِنْ نَبِيذِهِ أَوْ مَائِهِ فَأَكَلَ بِهِ خُبْزًا وَفِي لَا يَأْكُلُ سَمْنًا فَأَكَلَ سَوِيقًا وَلَا نِيَّةَ لَهُ إِنْ بِحَيْثُ لَوْ عُصِرَ سَالَ السَّمْنُ حَنِثَ وَإِلَّا لَا جَوْهَرَةٌ وَفِي الْبَدَائِعِ لَا يَأْكُلُ طَعَامًا فَاضْطُرَّ لِمَيْتَةٍ فَأَكَلَ لَمْ يَحْنَثْ (وَالشِّوَاءُ وَالطَّبِيخُ) يَقَعَانِ (عَلَى اللَّحْمِ) الْمَشْوِيِّ وَالْمَطْبُوخِ بِالْمَاءِ هَذَا فِي عُرْفِهِمْ أَمَّا فِي عُرْفِنَا فَاسْمُ الطَّبِيخِ يَقَعُ عَلَى كُلِّ مَطْبُوخٍ بِالْمَاءِ وَلَوْ بِوَدَكٍ أَوْ زَيْتٍ أَوْ سَمْنٍ كَمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنِ الْمُجْتَبَى وَفِي النَّهْرِ الطَّعَامُ يَعُمُّ مَا يُؤْكَلُ عَلَى وَجْهِ التَّطَعُّمِ

کھائے گا تو اس کا سرکہ، تیل اور اس کا نمک کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ اگر اپنے کھانے کے ساتھ ملایا تو حانث نہیں ہو گا۔ اگر اس کی نبیذ یا پانی میں سے لیا تو اس کے ساتھ کھایا۔ وہ گھی نہیں کھائے گا تو اس نے ستو کھالیا جب کہ اس کی نیت نہ تھی اسی طرح کہ اگر اسے (ستو کو) نچوڑا جائے تو گھی بہہ پڑے تو وہ حانث ہو جائے گا ورنہ وہ حانث نہیں ہو گا، ''جوہرہ''۔ ''بدائع'' میں ہے: وہ کھانا نہیں کھائے گا تو وہ مردار کھانے پر مجبور ہو گیا تو اس نے مردار کھایا تو حانث نہیں ہو گا۔ شواء اور طبیخ کا اطلاق بھونے ہوئے گوشت اور پانی میں پکائے گئے گوشت پر واقع ہو گا۔ یہ ان کے عرف میں ہے۔ جہاں تک ہمارے عرف کا تعلق ہے تو طبیخ کا لفظ ہر اس چیز پر ہوتا ہے جس کو پانی کے ساتھ ملا کر پکایا گیا ہو اگر اسے چربی، تیل یا گھی سے ملا کر پکایا گیا ہو جس طرح مصنف نے اسے ''المجتبیٰ'' سے نقل کیا ہے۔ اور ''النہر'' میں ہے: طعام ہر اس چیز کو عام ہے جسے طعام کے طریقہ پر کھایا جائے

والطبیخ علی اللحم کے بعد کرتے جس طرح ''البحر'' میں کیا ہے۔ پھر سرکہ، تیل اور نمک کا جو ذکر کیا ہے ہمارے عرف میں اسے کھانا نہیں کہتے۔ پس اس کے بارے میں حانث نہ ہونے کو یقین سے ذکر کرنا چاہیے۔ پھر میں نے ''النہر'' میں اسی طرح دیکھا جس طرح آگے (درمختار میں) آئے گا۔ ''حلبی'' میں بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ کہا: یہ ان کے عرف میں ہے۔ جہاں تک ہمارے عرف کا تعلق ہے تو طعام طبیخ کی طرح ہے۔ اور طبیخ اسے کہتے ہیں جس کو آگ پر پکایا جاتا ہے۔

17702۔ (قولہ: وَلَوْ بِطَعَامِ نَفْسِهِ) یعنی اگر اسے اپنے کھانے کے ساتھ ملایا۔

17703۔ (قولہ: إِنْ بِحَيْثُ لَوْ عُصِرَ سَالَ السَّمْنُ) یہ قول اس امر پر مبنی ہے جو ''مختصر الحاکم'' میں ہے۔ ''الاصل'' میں ذائقہ کے موجود ہونے کا اعتبار کیا ہے جس طرح ہم نے باب کے آغاز میں (مقولہ 17617 میں) بیان کیا ہے۔

17704۔ (قولہ: لَمْ يَحْنَثْ) کیونکہ ہمارے قول اکل طعاما میں عرف معتاد کھانے کی طرف پھر جاتا ہے۔ اور اضطرار کی قید حلت کے لیے ہے ورنہ اضطرار کے بغیر بدرجہ اولیٰ وہ حانث نہیں ہو گا۔

اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ بھنی ہوئی چیز اور طبیخ نہیں کھائے گا تو اس کا حکم

17705۔ (قولہ: عَلَى اللَّحْمِ الْمَشْوِيِّ وَالْمَطْبُوخِ بِالْمَاءِ) یہ لف نشر مرتب کے طریقہ پر ہے۔ اور اس سے لحم کے علاوہ چیز نکل جاتی ہے جسے بھونا یا پکایا جاتا ہو۔ ''النہر'' میں کہا: اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ بھنی ہوئی چیز نہیں کھائے گا تو وہ گاجر

كَجُبْنٍ وَفَاكِهَةٍ لَكِنْ فِي عُرْفِنَا لَا (وَالرَّأْسُ مَا يُبَاعُ فِي مِصْرِهِ)

جیسے پنیر، فاکہہ۔ لیکن ہمارے عرف میں ایسا نہیں۔ سر سے مراد وہ سر ہوگا جو قسم اٹھانے والے کے شہر میں بیچا جاتا ہے۔

اور بینگن بھونا ہوا کھائے تو حانث نہیں ہوگا مگر جب وہ یہ نیت کرے کہ وہ ہر ایسی چیز کی نیت کرے جس کو بھونا جاتا ہے۔ اسی طرح اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ طبیخ نہیں کھائے گا تو وہ حانث نہیں ہوگا مگر ایسا گوشت کھانے سے جس کو پانی سے پکایا گیا ہو۔ کیونکہ عموم کا معنی لینا متعذر رہے۔ کیونکہ دوا ان چیزوں میں سے ہے جن کو پکایا جاتا ہے۔ اسی طرح خشک لوبیا ہے۔ پس اسے اخص الخصوص کی طرف پھیر دیا جائے گا وہ وہ ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے دونوں میں عرف پر عمل کیا ہے۔ طبیخ کو جوشواء پر عطف کیا یہ دونوں کے باہم متغایر ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ یہ اس لیے ہے کیونکہ پانی طبیخ کے مفہوم سے ماخوذ ہے ورنہ دونوں برابر ہوتے۔ اسی وجہ سے اگر اس نے قلیہ (ایسا شوربہ جو اونٹ کے شوربہ اور اس کے جگر سے بنایا جاتا ہے) کھایا تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اسے طبیخ نہیں کہتے۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

''البحر'' میں ''الفتح'' سے مروی ہے: اگر اس نے اس کے شوربہ سے کھایا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ ان میں گوشت کے اجزاء ہوتے ہیں اور اس لیے بھی کہ اسے طبیخ کہتے ہیں اگرچہ اسے گوشت نہیں کہتے جس طرح ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔ یعنی اس صورت میں جب وہ قسم اٹھائے کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا تو شوربہ سے حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اسے لحم نہیں کہتے اگرچہ اس میں گوشت کے اجزاء ہوتے ہیں۔

ہر وہ چیز جو بطریق طعام کھائی جائے اسے طعام کہتے ہیں

17706۔ (قولہ: كَجُبْنٍ) ''النہر'' میں، میں نے جو لفظ دیکھا ہے وہ خبز ہے۔

17707۔ (قولہ: لَكِنْ فِي عُرْفِنَا لَا) ''النہر'' کی عبارت ہے: تو باخبر ہے کہ ہمارے عرف میں طعام کا اطلاق اسی پر ہوتا ہے جس پر اس کا ذکر کیا گیا۔ پس چاہیے کہ حانث نہ ہونے کو یقینی طور پر ذکر کیا جائے۔

میں نے ''النہر'' کے نسخہ کے حاشیہ میں کسی عالم کا مخطوطہ دیکھا جس کی نص یہ ہے: جو میں نے شارح کا مخطوطہ دیکھا ہے: جب کہ تو باخبر ہے کہ اہل مصر کے عرف میں یہ طبیخ کے مرادف ہے۔ اس کا اطلاق غیر پر نہیں کیا جاتا۔ پس چاہیے کہ وہ حانث نہ ہو مگر ایسی چیز کے ساتھ ہی حانث ہو جس کو طبیخ کہتے ہیں۔

پھر میں نے ''الخانیہ'' میں دیکھا اس نے قسم اٹھائی وہ طعام نہیں خریدے گا تو اس نے گندم کو خریدا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ فقیہ ''ابو بکر بلخی'' نے کہا: ہمارے عرف میں حنطہ کو طعام نہیں کہتے۔ طعام اسے کہتے ہیں جسے پکایا جا چکا ہو۔

17708۔ (قولہ: مَا يُبَاعُ فِي مِصْرِهِ) اس سے مراد وہ ہے جس کو تندور میں داخل کیا جاتا ہے۔ یہ اس لیے ہے کیونکہ عموم جو مکڑی اور چڑیا کو شامل ہے مراد نہیں تو ہم نے اسے اس چیز کی طرف پھیر دیا جو متعارف ہے، ''نہر''۔ ''البحر'' میں کہا: ہمارے زمانہ میں یہ غنم کے ساتھ خاص ہے۔ پس مفتی پر ضروری ہے کہ وہ اسی کے مطابق فتویٰ دے جو ہر شہر میں متعارف ہو

أَيْ مِصْرِ الْحَالِفِ اعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ (وَالْفَاكِهَةُ التُّفَّاحُ وَالْبِطِّيخُ وَالْمِشْمِشُ) وَنَحْوُهَا (لَا الْعِنَبُ وَالرُّمَّانُ وَالرُّطَبُ) خِلَافًا لَهُمَا

یہ عرف کا اعتبار کرنے کی بنا پر ہے۔ سیب، خربوزہ اور زرد آلو وغیرہا ہیں انگور، انار اور کھجور فا کہہ نہیں۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

جس شہر میں قسم اٹھانے والے کی قسم واقع ہوئی۔ جس طرح ''المختصر'' میں اسے بیان کیا۔ ''التبیین'' میں ہے: اصل حقیقت لغویہ کا اعتبار ہے اگر اس پر عمل کرنا ممکن ہو ورنہ عرف مردود ہوگا۔ کیونکہ اعتبار عرف کا ہوتا ہے اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ وہ خنزیر اور آدمی کا گوشت کھانے سے حانث نہیں ہوگا۔ اسی وجہ سے ''فتح القدیر'' میں کہا: اگر یہ مذکورہ قاعدہ پیش نظر ہوتا تو فروع میں کوئی بھی اس کے برعکس پر جرأت نہ کرتا۔ ''البدائع'' میں ہے: اعتماد عرف پر ہے۔

17709۔ (قولہ: وَالْبِطِّيخُ) یہ لفظ با کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اسے طبیخ بھی کہتے ہیں خواہ وہ سبز (تربوز) ہو یا زرد (خربوزہ) ہو۔ ''سرخسی'' نے ذکر کیا کہ بطیخ پھل میں سے نہیں۔ یہاں جو روایت ہے وہ قدوری کی ہے۔ ''حاکم شہید'' نے اسے ''المنتقی'' میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے، ''نہر''۔

17710۔ (قولہ: وَالْمِشْمِشُ) یہ لفظ دو میموں کے ساتھ ہے جو دونوں مکسور ہیں یا دونوں مفتوح ہیں جس طرح ''المختار'' میں ہے۔ ''اجہوری شافعی محش التحریر'' نے دونوں کو مضموم نقل کیا ہے، ''ط''۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ پھل نہیں کھائے گا، کا معنی

17711۔ (قولہ: وَنَحْوُهَا) جیسے آڑو، بہی، آلو بخارہ اور امرود۔ اس نے جب یہ قسم اٹھائی کہ وہ فا کہہ نہیں کھائے گا تو ان چیزوں کے کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ فا کہہ اس چیز کا نام ہے جس سے لذت حاصل کی جاتی ہے یعنی جس سے کھانے سے پہلے اور کھانے کے بعد عام غذاء اصلی پر زیادتی کے لیے لذت حاصل کی جاتی ہے۔ ''المحیط'' میں ہے: جو یہ روایت کی گئی ہے کہ اخروٹ اور بادام ان کے عرف میں فا کہہ ہے۔ جہاں تک ہمارے عرف کا تعلق ہے اسے بطور لذت نہیں کھایا جاتا، ''نہر''۔

17712۔ (قولہ: خِلَافًا لَهُمَا) کیونکہ ان چیزوں سے بعض اوقات غذا حاصل کی جاتی ہے۔ پس یہ چیز کمال تفکہ سے ساقط ہو گئیں۔ پس جب فا کہہ کا لفظ مطلق ذکر کیا جائے تو یہ اسے شامل نہیں ہوگا۔ جہاں تک ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کا تعلق ہے تو یہ فا کہہ ہے۔ یہ اصل کا اعتبار کیا گیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ ان میں سے خشک جس طرح کشمش، خشک کھجور اور انار دانہ فا کہہ نہیں جس طرح ''کرمانی'' میں ہے، ''قہستانی''۔ اسی طرح ککڑی، کھیرہ، فقوس (ایک قسم کا خربوزہ) عجور (ایک قسم کا خربوزہ) میں کوئی خلاف نہیں۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ پہلی قسم فا کہہ ہے جس طرح اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ دوسری قسم

خِلَافَ عَصْرٍ وَالْعِبْرَةُ لِلْعُرْفِ فَيَحْنَثُ بِكُلِّ مَا يُعَدُّ فَاكِهَةً عُرْفًا ذَكَرَهُ الشُّمُنِّيُّ وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ (وَالْحَلْوَى مَا لَيْسَ مِنْ جِنْسِهِ حَامِضٌ فَيَحْنَثُ بِأَكْلِ خَبِيصٍ وَعَسَلٍ وَسُكَّرٍ) لَكِنَّ الْمَرْجِعَ فِيهِ إِلَى عَادَاتِ النَّاسِ،

یہ اختلاف زمانہ کے اعتبار سے ہے۔ اعتبار عرف کا ہے۔ پس عرف میں جس کو فا کہہ کہتے ہیں اس کے کھانے سے وہ حانث ہو جائے گا۔ ''شمنی'' نے اس کا ذکر کیا اور مصنف نے اس کو ثابت رکھا ہے۔ حلوہ ہر اس چیز کو کہتے ہیں جس کی جنس میں سے کوئی چیز کھٹی نہ ہو۔ پس وہ حلوہ، شہد اور شکر کھانے سے حانث ہو جائے گا۔ لیکن اس میں مرجع لوگوں کی عادت ہوگی۔

فا کہہ نہیں اور درمیانی قسم میں اختلاف ہے، ''نہر''۔

17713۔ (قولہ: خِلَافَ عَصْرٍ) یعنی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: انگور اور اس کے دونوں ساتھی فا کہہ نہیں۔ کیونکہ ان کے زمانہ میں انگور کو فا کہہ شمار نہیں کیا جاتا تھا جب کہ اسے ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے زمانہ میں پھل شمار کیا جاتا تھا۔ سوال کرنے والا سوال کر سکتا ہے: اس جمع کی بنیاد عرف کے اعتبار پر ہے اور یہ استدلال کہ اس کے ساتھ غذا حاصل کی جاتی ہے اس کی بنیاد لغت ہے۔ اور یہ جواب ممکن ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں عرف لغت کے موافق ہو پھر ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے زمانہ میں اس کے خلاف ہو گیا ہو۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

17714۔ (قولہ: فَيَحْنَثُ بِكُلِّ الخ) اس کی وضاحت ''الذخیرہ'' میں کی ہے۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ حلوہ نہیں کھائے گا، کا معنی

17715۔ (قولہ: مَا لَيْسَ مِنْ جِنْسِهِ حَامِضٌ) جیسے انجیر اور کھجور ہے کیونکہ ان کی جنس میں سے کوئی چیز بھی کھٹی نہیں ہوتی۔ پس اس میں مٹھاس کا معنی خالص ہو گیا اگر اس نے انگور، خربوز، انار یا امرود کھائے تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ ان کی جنس میں سے ایسی چیز بھی ہوتی ہے جو میٹھی نہیں ہوتی۔ اسی طرح جب وہ قسم اٹھائے کہ وہ حلاوہ نہیں کھائے گا تو وہ حلوی کی طرح ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

17716۔ (قولہ: لَكِنَّ الخ) یہ متن پر استدراک ہے۔ کیونکہ اسے مطلق ذکر کیا ہے حالانکہ جو ذکر کیا ہے وہ ان ... نزدیک حلوی کی تفسیر ہے۔ علما نے کہا: اس میں مرجع عرف ہے۔ ''البحر'' میں کہا: حاصل یہ ہے کہ حلو، حلوی اور حلاوہ ایک ہی چیز ہے۔ جہاں تک ہمارے عرف کا تعلق ہے تو حلو اس شہد کا نام ہے جسے آگ پر نشاستہ وغیرہ کے ساتھ پکایا جائے۔ حلوی اور حلاوت یہ شکر، شہد یا انگور کے اس پانی کو کہتے ہیں جس کو پکایا جائے اور بستہ ہو جائے اور اخروٹ اور تلوں والا حلاوہ۔

میں کہتا ہوں: ہمارے زمانے میں حلوہ ہر اس چیز کو کہتے ہیں جس کے ساتھ مٹھاس حاصل کی جاتی ہے وہ پھل وغیرہ ہو جیسے انجیر، انگور، حبیصہ (ایک قسم کا حلوہ) قنافہ (گندم کے آٹے کا حلوہ) اور قطائف (ایک قسم کا کھانا)۔ جہاں تک حلاوہ اور حلوی جو الف مقصورہ کے ساتھ ہے تو وہ ایک خاص نوع کا نام ہے جس طرح اخروٹ اور تلوں سے بنا حلوہ جو بستہ ہو جاتا ہے۔

فَفِي بِلَادِنَا لَا حِنْثَ فِي فَانِيذَ وَعَسَلٍ وَسُكَّرٍ كَمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنِ الظَّهِيرِيَّةِ (وَالْإِدَامُ مَا يَصْطَبِغُ بِهِ الْخُبْزُ) إِذَا اخْتَلَطَ بِهِ (كَخَلٍّ وَزَيْتٍ وَمِلْحٍ) لِذَوْبِهِ فِي الْفَمِ (لَا اللَّحْمِ وَالْبَيْضِ وَالْجُبْنِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ هُوَ مَا يُؤْكَلُ مَعَ الْخُبْزِ غَالِبًا)

ہمارے علاقوں میں فانیذ (ایک قسم کی شکر) شہد اور شکر کھانے سے حانث نہیں ہوگا جس طرح مصنف نے ''ظہیریہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور ادام اسے کہتے ہیں جس کے ساتھ روٹی پر رنگ چڑھ آئے جب اس کے ساتھ ملے جیسے سرکہ، تیل اور نمک۔ کیونکہ وہ منہ میں پگھل جاتا ہے۔ گوشت، انڈے اور پنیر کو ادام نہیں کہتے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: ادام اسے کہتے ہیں جسے عموماً روٹی کے ساتھ کھایا جاتا ہے۔

اسی طرح وہ شکر یا شہد جس کو آٹے یا نشاستے کے ساتھ ملا کر پکایا جائے۔

17717۔ (قولہ: لَا حِنْثَ فِي فَانِيذَ) اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ ''مصباح'' میں ہے: فانیذ حلوی کی ایک قسم ہے جو کھانڈ اور نشاستہ سے بنایا جاتا ہے۔ اس میں یہ بھی ہے قند اسے کہتے ہیں جس سے شکر بنائی جاتی ہے۔ پس شکر، قند سے بنائی جاتی ہے جس طرح مکھن سے گھی بنایا جاتا ہے۔

17718۔ (قولہ: وَالْإِدَامُ مَا يَصْطَبِغُ بِهِ الْخُبْزُ) ''المغرب'' میں ہے: صبغ الثوب بصبغ حسن و صباغ وھو ما یصبغ بہ اس نے اچھے رنگ کے ساتھ کپڑے کو رنگا اور صبغ اسے کہتے ہیں جس کے ساتھ رنگا جائے۔ اس سے صبغ اور صباغ ہے جو سالن ہوتا ہے۔ کیونکہ روٹی کو اس میں ڈبویا جاتا ہے اور روٹی پر سالن کا رنگ آجاتا ہے جس طرح سرکہ اور تیل۔

''المصباح'' میں ہے: یہ لفظ ہر اس ادام کے ساتھ ہے جو مائع ہو، قرآن حکیم میں ہے: وَ صِبْغٍ لِّلْاٰكِلِيْنَ ۝ (المومنون) ''اور سالن لیے ہوئے کھانے والوں کے لیے''۔ ''فارابی'' نے کہا: اصطبغ بالخل وغیرہ اس نے سرکہ وغیرہ کے ساتھ رنگا۔ ان میں سے بعض نے کہا: واصطبغ من الخل یہ ایسا فعل ہے جو مفعول صریح کی طرف متعدی نہیں ہوتا تو یہ نہیں کہا جاتا اصطبغ الخبز بخلٍ۔

''الفتح'' میں ہے: الاصطباغ یہ صبغ سے افتعال کا وزن ہے۔ جب اس کا ثلاثی ہو جو صبغ ہے وہ متعدی بیک مفعول ہے تو اس سے باب افتعال لازم آئے گا۔ یہ نہیں کہا جاتا: اصطبغ الخبز کیونکہ یہ فعل مفعول بہ تک بذات خود تک نہیں پہنچتا یہاں تک کہ مفعول کو فاعل کے قائم مقام رکھا جائے جب فعل اس کے لیے بنایا جائے بلکہ اس کا غیر یعنی جار مجرور کو اس کے قائم مقام رکھا جائے گا۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے: اصطبغ بہ۔

میں کہتا ہوں: اس سے معلوم ہو گیا کہ شارح پر لازم تھا کہ وہ خبز کا لفظ ذکر نہ کرتے اگرچہ انہوں نے ''النہر'' کی پیروی کی ہے۔

17719۔ (قولہ: لِذَوْبِهِ فِي الْفَمِ) یہ اس کا جواب ہے جو کہا جاتا ہے اسے اس کے ساتھ نہیں رنگا جاتا۔ تامل

بِهِ يُفْتَى كَمَا فِي الْبَحْرِ عَنِ التَّهْذِيبِ وَفِيهِ فَمَا يُؤْكَلُ وَحْدَهُ غَالِبًا كَتَمْرٍ وَزَبِيبٍ وَجَوْزٍ وَعِنَبٍ وَبِطِّيخٍ وَبَقْلٍ وَسَائِرِ الْفَوَاكِهِ لَيْسَ إِدَامًا إِلَّا فِي مَوْضِعٍ يُؤْكَلُ تَبَعًا لِلْخُبْزِ غَالِبًا اعْتِبَارًا لِلْعُرْفِ وَفِي الْبَدَائِعِ وَالْجَوْزُ رَطْبُهُ فَاكِهَةٌ وَيَابِسُهُ إِدَامٌ

اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے جس طرح ''البحر'' میں ''التہذیب'' سے مروی ہے۔ اور اس میں ہے: جس چیز کو غالباً الگ کھایا جاتا ہو جیسے کھجور، کشمش، اخروٹ، انگور، خربوزہ، سبزی (گاجر، مولی) اور باقی ماندہ پھل تو وہ ادام نہیں مگر ایسی جگہ جہاں ان چیزوں کو غالباً روٹی کے تابع کھایا جاتا ہو۔ پھر عرف کا اعتبار کرتے ہوئے اسے ادام کہا جائے گا۔ ''البدائع'' میں ہے: اخروٹ تر ہو تو فاکہہ اور خشک ہو تو ادام ہوگا۔

17720۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) فقیہ ''ابولیث'' نے اس قول کو اپنایا ہے۔ ''الاختیار'' میں کہا: عرف پر عمل کرنے کی بنا پر یہی پسندیدہ نقطہ نظر ہے۔ ''المحیط'' میں ہے: یہی زیادہ ظاہر ہے۔

17721۔ (قولہ: وَفِيهِ) ضمیر سے مراد ''البحر'' ہے یعنی ''البحر'' میں ہے۔ کیونکہ کہا: ''المحیط'' میں ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: کھجور اور اخروٹ ادام (سالن) نہیں۔ کیونکہ عموماً انہیں الگ کھایا جاتا ہے۔ اسی طرح انگور، خربوز اور گاجر، مولی۔ کیونکہ انہیں روٹی کے تابع نہیں کھایا جاتا بلکہ عموماً علیحدہ کھایا جاتا ہے۔ اسی طرح دوسرے فواکہ ہیں یہاں تک کہ اگر وہ ایسی جگہ ہو جہاں ان کو روٹی کی تبع میں کھایا جاتا ہو تو عرف کا اعتبار کرتے ہوئے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ ادام ہوگا۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ سالن نہیں کھائے گا اور سالن کے ساتھ روٹی نہیں کھائے گا، کا معنی

''البحر'' میں بھی اس کا ذکر کیا ہے جب اس نے صرف ادام کو کھایا۔ اگر اس نے یہ قسم اٹھائی تھی کہ وہ ادام نہیں کھائے گا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ ادام کے ساتھ نہیں کھائے گا تو وہ حانث نہیں ہوگا تو ضروری ہے کہ اس کے ساتھ روٹی کھائے جس طرح ''الکشف الکبیر'' میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

17722۔ (قولہ: وَبَقْلٍ) ہمارے زمانہ میں فقرا کی عادت ہے کہ وہ روٹی، پیاز، پودینہ اور عاقر قرحا (ایک دوا جو دانتوں کے درد کے لیے استعمال ہوتی ہے) کے ساتھ کھاتے ہیں۔

17723۔ (قولہ: وَفِي الْبَدَائِعِ) یہ قول ان کے پہلے قول وجوز کے مخالف ہے مگر ماقبل کو تر پر محمول کیا جائے۔ ہم نے پہلے (مقولہ 17711 میں) ''المحیط'' سے نقل کیا ہے: اخروٹ اور بادام کو جو فاکہہ روایت کیا گیا ہے یہ ان کا عرف ہے ہمارا عرف نہیں۔ مگر جب اسے خشک پر محمول کیا جائے جب کہ یہ بعید ہے تو ظاہر یہ ہے کہ ''البدائع'' میں جو قول ہے یہ ان کے عرف پر مبنی ہے۔ نیز یہ بھی ہے خشک اخروٹ آج کل روٹی کے ساتھ نہیں کھایا جاتا۔ اسے الگ کھایا جاتا ہے جب کہ تو جان چکا ہے کہ ادام میں معتبر یہ ہے کہ جسے عموماً روٹی کے تابع کھایا جاتا ہو۔ مراد وہ نہیں جس کو روٹی کے ساتھ کھانا ممکن ہو۔ اسی وجہ سے روٹی کے ساتھ پھل کھانے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔ اسی طرح حکم ہوگا اگر اس نے روٹی کے ساتھ کنافہ (گندم کے آٹے کا

فُرُوعٌ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا وَالْآخَرُ بَصَلًا وَالْآخَرُ فُلْفُلًا فَطُبِخَ حَشْوٌ فِيهِ كُلُّ ذَلِكَ فَأَكَلُوا لَمْ يَحْنَثُوا إِلَّا صَاحِبَ الْفُلْفُلِ لِأَنَّهُ لَا يُؤْكَلُ إِلَّا كَذَا وَهَذَا إِنْ وَجَدَ طَعْمَهُ، وَيُزَادُ فِي الزَّعْفَرَانِ رُؤْيَةُ عَيْنِهِ، وَفِي لَا يَأْكُلُ لَبَنًا فَطَبَخَهُ بِأَرُزٍ أَوْ لَا يَنْظُرُ إِلَى فُلَانٍ فَنَظَرَ إِلَى يَدِهِ

فروع: ایک آدمی نے قسم اٹھائی: وہ گوشت نہیں کھائے گا، دوسرے نے قسم اٹھائی: وہ پیاز نہیں کھائے گا، تیسرے نے کہا: وہ سیاہ مرچ نہیں کھائے گا تو حریرہ پکایا گیا جس میں یہ سب چیزیں تھیں تو انہوں نے اس حریرہ کو کھایا تو وہ حانث نہیں ہوگا مگر جس نے سیاہ مرچ نہ کھانے کی قسم اٹھائی تھی کیونکہ سیاہ مرچ اسی طرح کھائی جاتی ہے۔ یہ اس وقت ہے جب اس کا ذائقہ پایا جائے اور زعفران میں اس کے عین کو دیکھنے کا اضافہ کیا جاتا ہے اس نے قسم اٹھائی کہ وہ دودھ نہیں کھائے گا تو اس نے دودھ میں چاول پکائے یا قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کو نہیں دیکھے گا تو اس نے اس کے ہاتھ،

حلوہ) اور قطائف (ایک قسم کا کھانا) کھائے۔ کیونکہ غالب اس کو اکیلے کھانا ہے روٹی کے ساتھ ملا کر کھانا نہیں۔ پس اسے ادام نہیں کہتے۔ ہاں عرف میں کہا جاتا ہے: لا آکل هذا الرغیف حافا اور حاف سے مراد بغیر کسی شے کے ملانے کے اسے کھانا ہے جب اس نے اس کے ساتھ پھل وغیرہ کوئی چیز ملائی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ تامل

17724۔ (قولہ: وَهَذَا إِنْ وَجَدَ الخ) اسی طرح اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ نمک نہیں کھائے گا تو اس نے کھانا کھایا اگر اس میں نمک ہو تو وہ حانث ہو جائے گا ورنہ وہ حانث نہیں ہوگا۔ فقیہ ''ابولیث'' نے کہا: جب تک روٹی وغیرہ کے ساتھ عین ملح نہیں کھائے گا وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ نمک کا عین کھایا جاتا ہے۔ فلفل کا معاملہ مختلف ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ اگر اس کی قسم میں کوئی ایسی چیز ہو جو اس پر دلالت کرے کہ وہ ایسا کھانا مراد لے رہا ہے جس میں نمک ہے تو اس کا حکم اس کے مطابق ہوگا''خانیہ''۔

میں کہتا ہوں: گوشت وغیرہ میں بھی یہی بات کی جاتی ہے۔ لیکن ہمارے عرف میں گوشت میں مطلقاً قسم کا ٹوٹنا ثابت ہونا چاہیے جب وہ ظاہر ہو۔ کیونکہ اس چیز کے کھانے والے کو گوشت کو کھانے والا کہتے ہیں۔

17725۔ (قولہ: وَيُزَادُ فِي الزَّعْفَرَانِ رُؤْيَةُ عَيْنِهِ) ان کے قول ویزاد کا مقتضا یہ ہے کہ اس کے ذائقہ کا پایا جانا ضروری ہے لیکن یہ بعید ہے۔ ''البزازیہ'' میں ہے: وہ زعفران نہیں کھائے گا تو اس نے کعک (ایسی روٹی جو آٹے، شکر اور شہد سے ملا کر بنائی جائے) کھائی جس پر زعفران لگا ہوا تھا تو وہ حانث ہو جائے گا۔

17726۔ (قولہ: فَطَبَخَهُ بِأَرُزٍ) اگرچہ اس میں پانی نہ ڈالے اور دودھ کے عین کو دیکھے مگر وہ ایسی چیز کی نیت کرے جو اس دودھ سے بنائی جاتی ہے جس طرح ہم نے باب کے شروع میں (مقولہ 17617 میں) ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اسی کی مثل ''بزازیہ'' میں ہے۔ لیکن اس کے بعد کہا: ''النوازل'' میں ہے: اگر اس کے عین کو دیکھتا ہے اور اس کے ذائقہ کو پاتا ہے تو وہ حانث ہو جائے گا۔

17727۔ (قولہ: أَوْ لَا يَنْظُرُ الخ) اسے اور اس کے مابعد کو ذکر کیا۔ کیونکہ یہ ''الصیرفیہ'' کے کلام کا تتمہ ہے ورنہ یہ

أَوْ رِجْلِهِ أَوْ أَعْلَى رَأْسِهِ لَمْ يَحْنَثْ وَإِلَى رَأْسِهِ وَظَهْرِهِ وَبَطْنِهِ حَنِثَ وَفِي الْمَسِّ يَحْنَثُ بِمَسِّ الْيَدِ وَالرِّجْلِ عُرِضَ عَلَيْهِ الْيَمِينُ فَقَالَ نَعَمْ كَانَ حَالِفًا فِي الصَّحِيحِ كَذَا فِي الصَّيْرَفِيَّةِ وَغَيْرِهَا قَالَ الْمُصَنِّفُ هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ لَكِنْ فِي فَوَائِدِ شَيْخِنَا عَنْ التَّتَارْخَانِيَّةِ أَنَّهُ بِنَعَمْ لَا يَصِيرُ حَالِفًا هُوَ الصَّحِيحُ

اس کے پاؤں یا سر کے اوپر والے حصے کو دیکھا تو وہ حانث نہیں ہوگا اس کے سر، اس کی پشت اور اس کے پیٹ کو دیکھا تو حانث ہوجائے گا۔ اس نے قسم اٹھائی تھی وہ نہیں چھوئے گا تو ہاتھ اور پاؤں کے چھونے سے حانث ہوجائے گا ایک آدمی پر قسم پیش کی گئی تو اس نے کہاں: ہاں تو صحیح قول کے مطابق وہ قسم اٹھانے والا ہوجائے گا۔ ''صیرفیہ'' وغیرہا میں اسی طرح ہے مصنف نے کہا: یہی مشہور ہے لیکن ہمارے شیخ کے فوائد میں ''تاتر خانیہ'' سے مروی ہے کہ نعم کہنے سے وہ قسم اٹھانے والا نہیں ہوگا۔ یہی قول صحیح ہے۔

استطراد ہوگا یہ باب کے مسائل میں سے نہیں۔

17728۔ (قولہ: وَإِلَى رَأْسِهِ وَظَهْرِهِ وَبَطْنِهِ حَنِثَ) ''تاتر خانیہ'' میں اس کے بارے میں تفصیل بیان کی ہے۔ ''بزازیہ'' میں اسی طرح کہا ہے: اگر سینہ، پشت، بطن یا سینہ اور بطن کا اکثر حصہ دیکھا تو تحقیق اس نے اسے دیکھ لیا۔ اگر نصف سے کم دیکھا تو حانث نہیں ہوگا۔ اگر اسے دیکھا اور اسے نہ پہچانا تو تحقیق اس نے اسے دیکھ لیا۔ اور اگر اسے بیٹھا ہوا نقاب اوڑھے ہوئے یا پردہ کیے ہوئے دیکھا تو اس نے اسے دیکھ لیا مگر جب وہ دیکھنے میں چہرے کا دیکھنا مراد لے۔ پس دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اگر اسے شیشے یا پردے کے پیچھے سے دیکھا اور چہرہ عیاں ہو گیا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ آئینہ سے دیکھا تو حانث نہیں ہوگا۔

17729۔ (قولہ: بِمَسِّ الْيَدِ وَالرِّجْلِ) اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے جب دو اعضا کے علاوہ کو مس کیا تو حانث نہیں ہوگا۔ اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے: ان دونوں کی قید لگائی کیونکہ نظر کی قسم میں ان دونوں اعضاء کا ذکر تھا یعنی چھونا قسم میں دیکھنے کے خلاف ہے تو یہ اس کے منافی نہیں کہ ان کے علاوہ کسی عضو کے چھونے سے حانث ہو'' ط''۔

کسی پر قسم پیش کی گئی تو اس نے نعم کہہ دیا کا معنی

17730۔ (قولہ: كَانَ حَالِفًا) کیونکہ جب اس نے کہا: اللہ کی قسم تو ضرور اس طرح کرے گا تو اس نے کہا: ہاں۔ وہ یوں ہوجائے گا گویا اس نے کہا: واللہ لا فعلن کیونکہ سوال میں جو کچھ ہے جواب میں اس کو لوٹایا جاتا ہے جس طرح ایمان کے آخر میں (مقولہ 18301 میں) آئے گا۔

17731۔ (قولہ: لَكِنْ فِي فَوَائِدِ شَيْخِنَا عَنْ التَّتَارْخَانِيَّةِ الخ) ''تاتر خانیہ'' کی طرف جو منسوب کیا ہے وہ اس میں موجود قول کے خلاف ہے۔ کیونکہ ''تاتر خانیہ'' میں ایک مسئلہ ذکر کیا پھر کہا: یہ مسئلہ اشارہ کرتا ہے کہ ایک آدمی جب کسی دوسرے فرد پر یمین پیش کرتا ہے تو وہ غیر کہتا ہے: ہاں۔ یہ کافی ہوتا ہے اور وہ اس قسم کے اٹھانے والا ہوجاتا ہے جو قسم اس پر

ثُمَّ فَرَّعَ أَنَّ مَا يَقَعُ مِنَ التَّعَالِيقِ فِي الْمَحَاكِمِ أَنَّ الشَّاهِدَ يَقُولُ لِلزَّوْجِ تَعْلِيقًا فَيَقُولُ نَعَمْ لَا يَصِحُّ عَلَى الصَّحِيحِ (التَّغَدِّی

پھر تفریع بیان کی ہے کہ کچہریوں میں جو تعلیقات واقع ہوتی ہیں کہ گواہ خاوند سے بطور تعلیق کہتا ہے تو خاوند نعم کہتا ہے تو صحیح قول کے مطابق وہ تعلیق صحیح نہ ہوگی۔ تغدی

پیش کی گئی۔ یہ ایسی فصل ہے جس میں متاخرین نے اختلاف کیا ہے۔ بعض علما نے کہا: یہ کافی نہیں۔ بعض علما نے کہا: یہ کافی ہے۔ یہ مسئلہ اس پر دلیل ہے۔ یہی صحیح ہے تو اس سے یہ معلوم ہوگیا کہ ان کا قول جو ''الفوائد'' میں ہے: لا یصیر حالفا اس کا صحیح قول یہ تھا کہ یہ لا کے بغیر ہوتا جس طرح ''سید حموی'' نے اس پر متنبہ کیا۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ہم نے پہلے (مقولہ 17237 میں) ''الخانیہ'' سے ان کے قول: ان فعل کذا فھو کافر سے تھوڑا پہلے بیان کیا ہے۔ ''الفتح'' کے کتاب الایمان کے آخر میں ہے: ولو قال: علیك عھد الله ان فعلت فقال: نعم الخ اگر ایک آدمی نے کہا: اگر میں ایسا کروں تو تجھ پر الله تعالیٰ کی قسم تو اس نے کہا: ہاں۔ تو قسم اٹھانے والا جواب دینے والا ہوگا اور مبتدی پر قسم نہ ہوگی اگرچہ وہ قسم کی نیت کرے۔ کیونکہ اس کا قول علیک مخاطب پر قسم کے لازم ہونے میں صریح ہے۔ پس یہ ممکن نہیں کہ آغاز کرنے والے پر یہ قسم ہو۔ جب اس نے کہا: والله لتفعلن تو یہ اس کے خلاف ہوگا۔ دوسرے نے کہا: نعم۔ کیونکہ اس قول کی صورت میں جب آغاز کرنے والا قسم لینے کا ارادہ کرے اور جواب دینے والا قسم کا ارادہ کرے تو دونوں میں سے ہر ایک قسم اٹھانے والا ہوگا۔ آخر تک ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے اس کی طرف رجوع کیجئے۔

''مجموع النوازل'' میں ہے: ایک آدمی نے دوسرے سے کہا: الله کی قسم میں تیری ضیافت میں نہیں آوں گا تو دوسرے نے کہا: تو میری ضیافت میں نہیں آئے گا تو اس نے کہا: ہاں۔ تو وہ دوبارہ قسم اٹھانے والا ہوجائے گا۔ ''الذخیرہ'' اور ''الفتح'' میں اسے یقین کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ جو ہم نے ذکر کیا ہے اور جو ہم نے پہلے ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے اس سے یہ معلوم ہوجاتا ہے تعلیق اور الله تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھانے میں کوئی فرق نہیں۔ فافہم

17732۔ (قولہ: ثُمَّ فَرَّعَ) یہ مصنف کی کلام میں سے ہے اور ضمیر ان کے شیخ کی طرف راجع ہے۔

17733۔ (قولہ: أَنَّ الشَّاهِدَ) یعنی قاضی کا کاتب۔ لیکن ان کے قول ان ما یقع سے بدل ہے۔

17734۔ (قولہ: يَقُولُ لِلزَّوْجِ تَعْلِيقًا) یعنی اس سے ایسی کلام کرے جس میں تعلیق ہو اس طرح کہ وہ کہے: اگر میں نے اس پر کسی اور عورت سے شادی کی تو اسے طلاق ہے۔

17735۔ (قولہ: لَا يَصِحُّ عَلَى الصَّحِيحِ) ''تاتر خانیہ'' سے منقول ہے جب کہ تو جان چکا ہے کہ یہ اس کے خلاف ہے جو اس میں ہے صحیح یہ ہے کہ یہ صحیح ہوگا جس طرح ''الصیرفیہ'' سے گزر چکا ہے۔ پس تصحیح کا اختلاف ثابت نہیں۔ فافہم

17736۔ (قولہ: التَّغَدِّی الی اخرہ) یہ کسی اور کے قول سے اولیٰ ہے جو الغداء والعشاء ہے۔ کیونکہ غداء اور عشاء

الْأَكْلُ الْمُتَرَادِفُ الَّذِي يُقْصَدُ بِهِ الشِّبَعُ) وَكَذَا التَّعَشِّي وَلَا بُدَّ أَنْ يَأْكُلَ أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ الشِّبَعِ فِي غَدَاءٍ وَعَشَاءٍ وَسُحُورٍ (فِي وَقْتٍ خَاصٍّ وَهُوَ مَا بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ) وَفِي الْبَحْرِ عَنْ الْخُلَاصَةِ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ قَالَ وَيَنْبَغِي اعْتِمَادُهُ لِلْعُرْفِ، زَادَ فِي النَّهْرِ وَأَهْلُ مِصْرَ يُسَمُّونَهُ فُطُورًا إِلَى ارْتِفَاعِ الضُّحَى الْأَكْبَرِ فَيَدْخُلُ وَقْتُ الْغَدَاءِ فَيُعْمَلُ بِعُرْفِهِمْ قُلْتُ وَكَذَلِكَ أَهْلُ الشَّامِ (إِلَى زَوَالِ الشَّمْسِ)

سے مراد ایسا کھانا ہے جو پے در پے ہو جس کے ساتھ سیر ہونے کا قصد کیا جاتا ہے۔ اسی طرح تعشّی ہے۔ ضروری ہے کہ وہ غداء، عشاء اور سحری میں آدھے پیٹ سے زیادہ کھائے۔ تغدی مخصوص وقت میں کھانا ہے جو طلوع فجر کے بعد ہے۔ ''البحر'' میں ''الخلاصہ'' سے مروی ہے: طلوع شمس کے وقت کہا: چاہیے کہ عرف پر اعتماد کیا جائے۔ ''النہر'' میں یہ زائد ذکر کیا ہے: اہل مصر اسے ضحوۃ کبریٰ تک فطور کہتے ہیں پھر غداء کا وقت داخل ہوگا۔ پس ان کے عرف کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ میں کہتا ہوں: اسی طرح اہل شام ہیں جب کہ سورج ڈھل جائے۔

دونوں کا پہلا حرف مفتوح اور آخر میں الف ممدودہ ہے۔ یہ نام ہے اس چیز کا جس کو دونوں وقتوں میں کھایا جاتا ہے۔ یہ دونوں وقتوں میں کھانے کا نام نہیں جب کہ محلوف علیہ دونوں وقتوں میں کھانا کھانا ہے جس کو پکایا جائے وہ نہیں۔ اگرچہ ''الفتح'' اس کا جواب دیا ہے: بانہ تساهل معروف المعنی لایعترض بہ یہ ایسا تساہل ہے جس کا معنی معروف ہے اس پر اعتراض نہیں کیا جائے گا۔

17737۔ (قولہ: الْأَكْلُ الْمُتَرَادِفُ) اگر اس نے دو لقمے کھائے پھر درمیان میں ایسے زمانہ سے فاصلہ کیا جسے فاصل شمار کیا جاتا ہے پھر اس نے دو لقمے کھائے اس طرح وہ غداء نہیں ہوگا'' ط''۔

17738۔ (قولہ: الَّذِي يُقْصَدُ بِهِ الشِّبَعُ) اس قول کے ساتھ ایک لقمہ، دو لقموں یا اس سے زیادہ کے کھانے سے احتراز کیا ہے جب تک وہ آدھے پیٹ تک نہ پہنچے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ جہاں تک دودھ، کھجور وغیرہ سے احتراز ہے اس کو اپنے قول: مما یتغدی بہ عادۃ میں ذکر کریں گے۔ فافہم۔

17739۔ (قولہ: وَكَذَا التَّعَشِّي) اس کی مثل تسحر (سحری کھانا) ہے جیسا کہ ظاہر ہے'' ط''۔

17740۔ (قولہ: أَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ الشِّبَعِ) ''البحر'' میں ''زیلعی'' سے اسی طرح مروی ہے۔ ظاہر یہ ہے ... مراد عادت کے مطابق سیر ہونا ہے شرعی سیر ہونا نہیں جیسے ایک تہائی۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ نصف پیٹ کھانے سے ... نہیں ہوگا'' ط''۔

17741۔ (قولہ: فَيَدْخُلُ وَقْتُ الْغَدَاءِ) غداء کا وقت عصر کے وقت تک ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ہمارے عرف میں یہ عشاء کے وقت کا پہلا جز ہے جس طرح آگے آئے گا۔

17742۔ (قولہ: إِلَى زَوَالِ الشَّمْسِ) یہ ان کے قول: وھو ما بعد طلوع الفجر کی غایت ہے۔ مناسب یہ تھا کہ دونوں میں فصل نہ ہو۔

ثُمَّ لَا بُدَّ أَنْ یَکُونَ (مِمَّا یَتَغَدَّی بِهِ) أَهْلُ بَلَدِهِ عَادَةً وَغَدَاءُ کُلِّ بَلْدَةٍ مَا تَعَارَفَهُ أَهْلُهَا، حَتَّی لَوْ شَبِعَ بِشُرْبِ اللَّبَنِ یَحْنَثُ الْبَدْوِیُّ لَا الْحَضَرِیُّ زَیْلَعِیٌّ (وَالتَّعَشِّی مِنْهُ) أَیِ الزَّوَالُ وَفِی الْبَحْرِ عَنِ الْإِسْبِیجَابِیِّ وَفِی عُرْفِنَا وَقْتُ الْعِشَاءِ بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ قُلْتُ وَهُوَ عُرْفُ مِصْرَ وَالشَّامِ (إِلَی نِصْفِ اللَّیْلِ، وَالسُّحُورُ هُوَ الْأَکْلُ بَعْدَ نِصْفِ اللَّیْلِ إِلَی طُلُوعِ الْفَجْرِ قَالَ إِنْ أَکَلْتُ أَوْ قَالَ إِنْ (شَرِبْتُ أَوْ لَبِسْتُ)

پھر ضروری ہے کہ وہ ایسی چیز ہو جس سے اس شہر کے مکین عادۃً غذا حاصل کرتے ہیں اور ہر شہر کا غداء وہ ہے جو اس شہر کے اہل میں متعارف ہے یہاں تک کہ اگر وہ دودھ پینے سے سیر ہو جائے تو دیہاتی اس سے حانث ہو جائے گا شہری حانث نہیں ہوگا ''زیلعی''۔ اور تعشی زوال سے شروع ہوتا ہے۔ اور ''البحر'' میں ''اسبیجابی'' سے مروی ہے: ہمارے عرف عشاء (شام کا کھانا) کا وقت نماز عصر کے بعد ہے۔ میں کہتا ہوں: یہ مصر اور شام کا عرف ہے۔ اور عشاء رات کے نصف تک ہوتا ہے۔ اور سحور اس کھانے کو کہتے ہیں جو نصف رات سے طلوع فجر تک ہوتا ہے۔ کہا: اگر اس نے کہا: اگر میں نے کھانا کھایا یا کہا: اگر میں نے پیا یا میں نے پہنا

17743۔ (قولہ: وَغَدَاءُ کُلِّ بَلْدَةٍ مَا تَعَارَفَهُ أَهْلُهَا) ماقبل اس قول سے غنی کر دیتا ہے۔ اسی کی مثل عشاء اور سحور ہے۔ ''ط''

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ صبح یا شام کا کھانا نہیں کھائے گا، کا معنی

17744۔ (قولہ: حَتَّی لَوْ شَبِعَ الخ) ''کرخی'' نے کہا: جب اس آدمی نے قسم اٹھائی کہ وہ غدا نہیں کھائے گا تو اس نے کھجوریں، چاول یا کوئی اور چیز کھائی یہاں تک کہ وہ حانث ہو گیا تو وہ حانث نہیں ہوگا وہ غداء نہیں ہوگا یہاں تک کہ وہ روٹی کھائے۔ اسی طرح اگر اس نے روٹی کے بغیر گوشت کھایا اس میں عرف کا اعتبار ہوگا۔ ''الاختیار'' میں اسی طرح ہے۔ اسی کی مثل ''البحر'' اور ''الفتح'' میں ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ یہ اس پر مبنی ہے کہ غداء سے مراد وہ چیز ہے جس کے ساتھ عموماً عرف میں دن کا کھانا کھایا جاتا ہے اگرچہ عرف میں دن کے وقت گوشت کو بطور غداء کھایا جاتا ہے۔ لیکن یہ بہت ہی قلیل ہے۔ اس کی مثل وہ قول ہے جو ادام (سالن) میں (مقولہ 17718 میں) گزر چکا ہے۔ ''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: اگر اس نے انگور بطور غداء کھائے تو وہ حانث نہیں ہوگا مگر زراعت پیشہ لوگ جن کی عادت یہ ہو کہ اس وقت میں انگور ہی بطور غداء کھاتے ہیں۔

17745۔ (قولہ: بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ) ظاہر یہ ہے کہ سحری کا وقت داخل ہونے کے ساتھ اس کا وقت ختم ہو جائے گا۔

17746۔ (قولہ: وَالسُّحُورُ) سحور کا لفظ سین کی فتحہ کے ساتھ ہو تو وہ چیز جس کو کھایا جائے اور ضمہ کے ساتھ ہو تو فاعل کا فعل ہے۔ ''مصباح''۔ یہاں مناسب ضمہ دینا ہے۔ کیونکہ ان کا قول ہے: ھو الاکل۔ اور اس سے بھی کہ تغدی اور تعشی کی

أَوْ نَكَحْتُ وَنَحْوَ ذَلِكَ فَعَبْدِي حُرٌّ (وَنَوَى مُعَيَّنًا) أَيْ خُبْزًا أَوْ لَبَنًا أَوْ قُطْنًا مَثَلًا (لَمْ يُصَدَّقْ أَصْلًا) فَيَحْنَثُ بِأَيِّ شَيْءٍ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ وَقِيلَ يُدَيَّنُ

یا میں نے نکاح کیا یا اس طرح کا قول کیا تو میرا غلام آزاد ہے اور اس نے معین شے کی نیت کی یعنی روٹی، دودھ یا روئی مثلاً اسکی اصلاً تصدیق نہ کی جائے گی تو اس نے جو بھی چیز کھائی یا پی وہ حانث ہو جائے گا۔ اور ایک قول یہ کیا گیا: دیانۃً اسکی تصدیق کی جائے گی

تعبیر اس کے مناسب ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: جب سحور اسے کہتے ہیں جسے سحری کے وقت میں کھایا جائے اور سحر رات کے آخری تہائی کو کہتے ہیں رات کے نصف آخر میں جس چیز کو کھایا جائے اسے بھی سحور کہتے ہیں کیونکہ وہ آخری تہائی کے زیادہ قریب ہوتا ہے اور اس میں کھانا بھی تسحر کہلاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: ہمارے زمانہ میں سحور کا لفظ صرف اس کھانے کے لیے بولتے ہیں جسے روزے کے ارادہ سے رات کے وقت کھایا جائے۔

17747۔ (قولہ: وَنَحْوَ ذَلِكَ) جس طرح اس نے قسم اٹھائی وہ سواری نہیں کرے گا یا غسل نہیں کرے گا یا نکاح نہیں کرے گا یا فلاں کے گھر میں سکونت اختیار نہیں کرے گا یا وہ عورت سے شادی نہیں کرے گا اور اس نے گھوڑے کی نیت کی یا جنابت سے غسل نہ کرنے کی نیت کی یا معین عورت کی نیت کی یا اجارہ، اعارہ کی نیت کی یا کوفیہ کی نیت کی تو اس کی نیت اصلاً صحیح نہ ہوگی، ''نہر''۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ اگر میں نے کھایا یا پیا اور کسی معین چیز کی نیت کی تو صحیح نہیں ہوگا، کا معنی

17748۔ (قولہ: أَيْ خُبْزًا أَوْ لَبَنًا) یہ لف نشر مرتب ہے۔ اور اس امر کا فائدہ دیا کہ معین سے مراد فرد شخصی نہیں بلکہ اس سے مراد نوعی ہے۔

17749۔ (قولہ: لَمْ يُصَدَّقْ أَصْلًا) یعنی نہ قضاءً اس کی تصدیق کی جائے گی اور نہ ہی دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ نیت ملفوظ میں عامل ہوتی ہے تاکہ اس لفظ کے بعض محتملات کی تعیین کرے۔ اور اس نے جو نیت کی ہے وہ لفظ مذکور نہیں پس نیت نے اس کے محل کو نہ پایا پس وہ کلام لغو چلی گئی، ''نہر''۔

17750۔ (قولہ: وَقِيلَ يُدَيَّنُ) یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت مروی ہے۔ ''خصاف'' نے اسے اختیار کیا ہے۔ کیونکہ یہ تقدیراً مذکور ہے اگرچہ اس کا نصاً ذکر نہیں۔ اس کا یہ جواب دیا گیا کہ اس کی تقدیر اس بنا پر ہے کہ اکل ماکول کا تقاضا کرتا ہے اسی طرح لبس اور شراب ہے۔ اور جو بطور مقتضا مقدر ہو اس میں عموم نہیں ہوتا علما نے اسی طرح فرمایا ہے۔

تحقیق یہ ہے کہ یہ مقتضا میں سے نہیں۔ کیونکہ مقتضا وہ ہوتا ہے جو منطوق کی تصحیح کے لیے مقدر کیا جائے اس طرح کہ کلام یا تو ظاہراً جھوٹی ہو جس طرح خطا اور نسیان کو اٹھا دینا یا شرعاً صحیح نہ ہو جیسے اس کا قول: میری جانب سے اپنا غلام آزاد کر دو اور میرا قول لا آکل اس سے خالی ہے۔ ہاں مفعول یعنی ماکول یہ اکل کے فعل کے پائے جانے کے لیے ضروری ہے۔ اس کی مثل

كَمَا لَوْ نَوَى كُلَّ الْأَطْعِمَةِ أَوْ كُلَّ مِيَاهِ الْعَالَمِ حَتَّى لَا يَحْنَثُ أَصْلًا لِنِيَّتِهِ مُحْتَمَلَ كَلَامِهِ (وَلَوْ ضَمَّ) لِإِنْ أَكَلْتُ (طَعَامًا أَوْ) شَرِبْتُ (شَرَابًا

جس طرح اس نے تمام کھانوں اور تمام جہان کے پانیوں کی نیت کی یہاں تک کہ وہ اصلاً حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے وہ نیت کی ہے جو اس کا کلام احتمال رکھتا تھا۔ اگر اس نے اپنی کلام کے ساتھ یہ ملا یا اگر میں نے کھانا کھایا یا مشروب پیا

تقدیر مقتضا میں سے نہیں بلکہ بطور اقتصار مفعول کے حذف کے باب میں سے ہے ورنہ لازم آئے گا کہ ہر کلام مقتضا ہو۔ کیونکہ ہر فعل کے لیے ضروری ہے کہ وہ مکان اور زمان کا تقاضا کرے جہاں یہ مصدر، فعل کے لیے ضروری ہو اس کی تخصیص صحیح نہ ہو گی اگر چہ سیاق نفی میں واقع ہونے کی وجہ سے عام ہو۔ کیونکہ نفی میں مثبت فعل کی ضرورت ہے کہ عام مصدر کو ثابت کیا جائے اس کے بغیر کہ اس میں تخصیص کے ساتھ تصرف کا ثبوت ہو۔ کیونکہ اس کا نفی کے عموم میں تحقق فعل کی ضرورت ہے۔ پس وہ تخصیص کو قبول نہ کرے گا۔ ان اکلت اکلا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اسم صراحۃً مذکور ہے پس وہ تخصیص کو قبول کرے گا۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں موجود ہے۔

17751۔ (قولہ: كَمَا لَوْ نَوَى الخ) جس طرح اس کی دیانۃً تصدیق کی جاتی ہے اگر وہ تمام کھانوں اور تمام پانیوں کی نیت کرے یہاں تک کہ اگر اس نے ایک کھانا کھایا یا دو کھانے کھائے یا زیادہ کھانے کھائے تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے اپنی پوری عمر پیا۔ کیونکہ اس نے کل کو نہیں کھایا اور نہ ہی کل کو پیا ہے۔

پھر جان لو کہ یہاں اس مسئلہ کے ذکر کا محل نہیں بلکہ اس کا محل ان کے قول: ولو ضم طعاما کے بعد ہے جس طرح ''البحر'' میں کیا ہے یعنی اس صورت میں جب وہ مفعول کی تصریح کرے جس طرح اس پر وہ تعلیل دلالت کرتی ہے جو اس قول کے ساتھ بیان کی: لنیته محتمل کلامه۔ کیونکہ جب اس نے اس کی تصریح نہیں کی تو اس کا معنی ہوگا: میں کھانا، پینا اور پہننا نہیں پاتا۔ پس وہ جو کھانا کھائے اس کے ساتھ وہ حانث ہو جائے گا اس وجہ سے اس کے لیے ان میں سے کسی معین شے کی نیت کرنا صحیح نہیں۔ جب وہ اس کی تصریح کر دے تو اس کا معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ مذکورہ طعام وہ بعض اور کل کا احتمال رکھتا ہے۔ اس نے جس کی نیت کی وہ صحیح ہوگی۔ اسی وجہ سے ''البحر'' میں ''المحیط'' سے نقل کیا ہے: اس کی قضاءً بھی تصدیق کی جائے گی۔ ''البدائع'' میں اس کی تعلیل بیان کی ہے: اس نے اپنے کلام کے حقیقی معنی کی نیت کی ہے۔ پھر ''الکشف'' سے نقل کیا: اس کی صرف دیانۃً تصدیق کی جائے گی اور کہا: کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے۔ کیونکہ انسان اپنے آپ کو اس سے روکتا ہے جس پر وہ قادر ہوتا ہے اور کل اس کی وسعت میں نہیں ہوتا اور اس میں اس پر تخفیف بھی ہے۔ اور اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

میں کہتا ہوں: میرے لیے پہلے کی ترجیح ظاہر ہوتی ہے۔ کیونکہ جب اس نے بعض کی نیت کی تو صرف دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی جس طرح آگے (مقولہ 17754 میں) آئے گا۔ اس میں کوئی نزاع نہیں۔ اس سے یہ لازم آتا ہے جب وہ کل کی نیت کرے تو دیانۃً اور قضاءً اس کی تصدیق کی جائے۔ کیونکہ پہلی صورت میں اس کی تصدیق نہ کرنا قضاءً ہے۔ کیونکہ یہ ظاہر لفظ کے خلاف ہے۔ پس ظاہر عموم ہوگا ورنہ نیت خصوص میں اس کی قضاءً تصدیق لازم ہوگی۔ ''تلخیص الجامع''

أَوْ لَبِسْتُ (ثَوْبًا دُيِّنَ) إِذَا قَالَ عَنَيْتُ شَيْئًا دُونَ شَيْءٍ لِأَنَّهُ ذَكَرَ اللَّفْظَ الْعَامَّ الْقَابِلَ لِلتَّخْصِيصِ لِأَنَّهُ نَكِرَةٌ فِي سِيَاقِ الشَّرْطِ فَتَعُمُّ كَالنَّكِرَةِ فِي النَّفْيِ، وَالْأَصْلُ أَنَّ النِّيَّةَ إِنَّمَا تَصِحُّ فِي الْمَلْفُوظِ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ فَيُدَيَّنُ فِي فِعْلِ الْخُرُوجِ وَالْمُسَاكَنَةِ وَتَخْصِيصِ الْجِنْسِ كَحَبَشِيَّةٍ أَوْ عَرَبِيَّةٍ لَا الصِّفَةِ كَكُوفِيَّةٍ أَوْ بَصْرِيَّةٍ فَتْحٌ

یا کپڑا پہنا تو دیانۃ اسکی تصدیق کی جائے گی۔ جب اس نے کہا: میں نے ایک چیز کی بجائے دوسری چیز کی نیت کی ہے۔ کیونکہ اس نے عام لفظ ذکر کیا جو تخصیص کو قبول کرنے والا ہے کیونکہ یہ سیاق شرط میں نکرہ ہے تو یہ عام ہوگا جس طرح سیاق نفی میں نکرہ عام ہوتا ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ نیت ملفوظ میں صحیح ہوتی ہے مگر تین امور میں: باہر نکلنے، رہائش اختیار کرنے اور جنس کی تخصیص میں دیانۃ اس کی تصدیق کی جائے گی جس طرح حبشیہ، عربیہ نہ کہ صفت میں جیسے کوفیہ یا بصریہ، "فتح"۔

میں ہے: اگر میں بنی آدم سے کلام کروں یا مردوں سے کلام کروں یا عورت سے کلام کروں تو ایک فرد سے کلام کرنے سے حانث ہو جائے گا مگر جب کل کی نیت کرے۔ اس کے شارح نے کہا: اس کی دیانۃ اور قضاءً تصدیق کی جائے گی اور وہ کبھی بھی حانث نہیں ہوگا کیونکہ اطلاق کے وقت ادنیٰ کی طرف پھرنا کلام کی تصحیح کے لیے ہے۔ جب اس نے کل کی نیت کی تو اس نے اپنی کلام کی حقیقت کی نیت کی تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کی قضاءً تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ حقیقت مہجورہ ہے۔ یہ باب کے آخر میں (مقولہ 17901 میں) آئے گا۔ دوسرے قول کو قیل کے ساتھ تعبیر کرنا اس کے ضعف کا اور پہلے قول کی ترجیح کا فائدہ دیتا ہے جس طرح ہم نے کہا ہے۔ فافہم

17752۔ (قولہ: دُيِّنَ) یعنی اس کے اور اس کے رب کے درمیان جو معاملہ ہے اسے اس کے دین کے سپرد کر دیا جائے گا۔ جہاں تک قاضی کا تعلق ہے وہ اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ کیونکہ ظاہر کے خلاف ہے۔ ہم طلاق کے باب میں پہلے (مقولہ 13084 میں) بیان کر آئے ہیں: ان المرأة کالقاضی۔

جب نکرہ سیاق شرط میں واقع ہو تو وہ عموم کا فائدہ دیتا ہے

17753۔ (قولہ: لِأَنَّهُ نَكِرَةٌ فِي سِيَاقِ الشَّرْطِ فَتَعُمُّ) کیونکہ مثبت شرط میں قسم اس کی نفی پر ہوتی ہے۔ اس کا قول: ان لبست ثوبا یہ لا البس ثوبا کے معنی میں ہے۔

قاعدہ یہ ہے کہ نیت میں ملفوظ صحیح ہوتی ہے سوائے تین امور کے

17754۔ (قولہ: إِلَّا فِي ثَلَاثٍ فَيُدَيَّنُ الخ) یعنی اگر کہا: اگر میں نکلا تو میرا غلام آزاد ہے اور مثلاً اس نے سفر کی نیت کی یا اگر میں فلاں کے ساتھ سکونت اختیار کروں تو میرا غلام آزاد ہے اور اس نے ایک کمرہ میں رہنے کی نیت کی تو دیانۃ اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ نکلنا فی نفسہ سفر اور غیر سفر کی طرف تقسیم ہوتا ہے یہاں تک کہ دونوں کے احکام مختلف ہو گئے تو دونوں نوعوں میں سے ایک کے ارادہ کو قبول کیا جائے گا۔ اسی طرح رہائش رکھنا بھی متنوع ہے۔ ایک نوع کاملہ ہوتی ہے وہ ایک کمرے میں رہنا ہے۔ ایک نوع مطلقہ ہوتی ہے جو ایک حویلی میں ہوتی ہے۔ ایک کمرہ میں رہنے کی نیت اس کی انواع

....

سے اخفی کی نیت ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں نیت صحیح ہے۔ کیونکہ مصدر کی انواع ہیں عموم کے اعتبار سے نہیں۔ پس یہ جنس کی دونوعوں میں سے ایک کی تخصیص ہوگی۔ ''تلخیص الجامع'' میں یہ زائد ذکر کیا ہے: اگر میں خریدوں اور اس نے اپنے لیے خریدنے کی نیت کی یعنی اس کی نیت دیانۃً صحیح ہوگی اگر چہ وہ مفعول کا ذکر نہ کرے۔ کیونکہ شراء کی انواع ہیں۔ کیونکہ خریدنا کبھی اپنے لیے ہوتا ہے اور کبھی اپنے موکل کے لیے ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے پہلی صورت میں اپنے لیے ملک کو اور دوسری صورت میں موکل کے لیے ملک کو مرتب کیا۔ جب اس نے بغداد سے نکلنے کا ارادہ کیا یا اجارہ کی صورت میں رہائش اختیار کرنے کا ارادہ کیا یا غلام کے لیے خریدنے کا ارادہ کیا تو یہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس میں فعل متنوع نہیں۔ پس ذکر کے بغیر نیت کی تخصیص صحیح نہ ہوگی جس طرح ''شرح التلخیص'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی مثل وہ ہے جب اس نے کہا: انت بائن اور تین کی نیت کی یا ایک کی نیت کی تو یہ صحیح ہوگا۔ دو کی نیت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ بینونت کی دو قسمیں ہیں: غلیظہ، خفیفہ۔ پس دونوں میں سے ایک کی نیت صحیح ہوگی۔ دو کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ عدد محض ہے جس طرح اس کی وضاحت اپنے محل میں (مقولہ 13093 میں) گزر چکی ہے۔ لیکن قضاءً بینونت کی نیت میں اس کی تصدیق کی جائے گی۔ ''الفتح'' میں کہا: اسی طرح اگر اس نے قسم اٹھائی وہ کسی عورت سے شادی نہیں کرے گا اور اس نے کوفی یا بصری عورت کی نیت کی تو یہ نیت صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ صفت کی تخصیص ہے۔ اگر اس نے حبشی یا عربی عورت کی نیت کی تو دیانۃً صحیح ہوگی۔ کیونکہ یہ جنس کی تخصیص ہے۔ پھر کہا: ایک نوع کا ارادہ یہ اس عام کی تخصیص نہیں جو منع کو قبول کرتا ہو۔ کیونکہ یہ عام کو اس کے بعض متناولات پر محدود کرنے سے خارج نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات کہا جاتا ہے: یہاں کوئی عموم نہیں اور نہ ہی عام کی تخصیص ہے۔ بے شک یہ مشترک لفظ کے دو احتمالوں میں سے ایک کا ارادہ اور جنس کی دونوعوں میں سے ایک کا ارادہ ہے جس طرح ''التوضیح'' اور ''التلویح'' میں ہے۔ پہلا قول اولیٰ ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ خروج سفر اور داخل سے خارج کی طرف جانے میں مشترک ہے۔ اسی طرح رہائش رکھنا مشترک ہے کاملہ میں، جو ایک ہی کمرہ میں رہنا ہے اور مطلقہ میں، جو مطلقاً ایک حویلی میں رہنا ہے۔ اسی طرح شرا ہے۔ کیونکہ یہ خاص کا احتمال رکھتا ہے جو اس کے لیے ہو اور مطلق شرا۔ لیکن جب تینوں مسائل میں دوسرا معنی عرف متبادر ہے تو پہلے معنی کی نیت میں صرف دیانۃً تصدیق کی جائے گی اور قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے اور اس کی کئی مثالیں ہیں۔ ''تلخیص الجامع'' میں ہے: اگر اس نے کہا: اگر میں نے تجھ سے جماع کیا یا میں نے تجھ سے مباضعہ کیا تو اس کا اطلاق فرج میں جماع پر ہوگا۔ کیونکہ عرف میں یہی سمجھا جاتا ہے مگر جب وہ اس کے علاوہ کی نیت کرے۔ کیونکہ اس کے غیر کا احتمال پایا جارہا ہے لیکن قضا میں ظاہر سے نہیں پھرا جائے گا۔ پس وہ دونوں صورتوں میں حانث ہوجائے گا یعنی جب وہ اس کے علاوہ کی نیت کرے تو وہ اس کے ساتھ حانث ہوجائے گا اس پر عمل کرنے کی وجہ سے کہ وہ اپنی ذات پر اقرار کرتا ہے اور فرج

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

میں جماع کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ ذہن میں فوراً یہی معنی آتا ہے۔ اسی طرح اگر وہ کہے: اگر میں تجھ سے وطی کروں تو میرا غلام آزاد ہے مگر وہ قدم سے روندنے کی نیت کرے اور اس قول: اگر میں تیرے پاس آؤں تو اس میں اس کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ جماع اور زیارت دونوں کے احتمال برابر ہیں۔ لیکن اگر اس نے زیارت کی نیت کی تو جماع سے حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ زیارت اور زیادت ہے۔

اور جو کچھ بھی بیان کیا ہے اس کے ساتھ ان مسائل جن کی استثنا کی گئی ہے اور وہ مسائل جب لا آکل وغیرہ میں گزرے ہیں میں فرق ظاہر ہو چکا ہے۔ کیونکہ اس میں کھانے کی حقیقت ایک ہے۔ پس تخصیص کی نیت صحیح نہ ہوگی بخلاف اس کے جب وہ مفعول کی تصریح کرے۔ کیونکہ یہ عام لفظ ہے جو صریح ہے۔ پس اس کی تخصیص صحیح ہے۔ لیکن تخصیص کی نیت یہ اس میں صحیح ہوتی ہے جب اس عام کے افراد ہوں جو ماکولات ہیں جیسے روٹی وغیرہ نہ کہ جو متعلقات ضرور یہ ہوں جیسے زمان، مکان اور وصف۔ اگر اس نے فلاں زمانہ کی نیت کی تو یہ صحیح نہ ہوگی۔ اس کی مثل: لا اتزوج امراۃ ہے جب کہ وہ عربی یا حبشی عورت کی نیت کرے۔ کیونکہ یہ عام کے بعض افراد ہیں۔ کیونکہ انسان کی کئی انواع ہیں حبشی، عربی، رومی ان کے اصول (جد اعلیٰ) کا اعتبار کرتے ہوئے جن کی طرف یہ منسوب ہیں۔ کوفیہ، بصریہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ ضروری وصف ہے جو مکان کی تخصیص کی طرف راجع ہے یہ صریحاً ملفوظ نہیں۔ پس اس کی نیت صحیح نہ ہوگی جس طرح باقی ماندہ ضروری صفات ہیں۔ اس کی مثل وہ قول ہے جو "البحر" میں "البدائع" سے مروی ہے: لا یکلم ھذا الرجل الخ وہ اس مرد سے کلام نہیں کرے گا اور نیت یہ کرتا ہے جب تک وہ کھڑا ہے تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ لا یکلم ھذا القائم کا معاملہ مختلف ہے۔ اور اس کی نیت کی تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ یہ نیت ملفوظ کی تخصیص کر دیتی ہے۔ اسی طرح لا ضربن خمسین میں اسے پچاس ماروں گا اور وہ بعینہ سوط کی نیت کرتا ہے تو وہ جس چیز سے مارے گا وہ بری ہو جائے گا اسی طرح لا تزوج امراۃ اور اس سے اس عورت کی نیت کرتا ہے جس کا باپ ایسا ایسا کام کرتا ہو تو یہ نیت باطل ہوگی۔

جو ہم نے بیان کیا ہے اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ تینوں مسائل میں استثنا اپنے محل میں نہیں۔ کیونکہ نیت ملفوظ میں بھی پائی گئی۔ کیونکہ اس میں فعل مصدر کے اشتراک کے ساتھ مشترک ہو گیا ہے "تامل"۔ اس نے کہا: لا اتزوج امراۃ اس میں اس نے مفعول کی تصریح کی تو وہ اس کی مثل ہے: لا آکل طعاما۔ شاید اس کا ذکر کیا تا کہ اس پر آگاہ کریں کہ صرف جنس کی تخصیص صحیح ہوگی وصف کی تخصیص نہ ہوگی۔ لیکن اسی میں ہے: لا آکل طعاما کیونکہ اس کی دلیل ہے اگر اس نے ایک لقمہ یا دو لقموں کی نیت کی تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے وہ قول مخالف ہے جس کا قریب ہی ذکر کریں گے اگر اس نے کہا: نویت من بلد کذا اس کی دیانۃً تصدیق کی جائے گی قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ شاید مسئلہ میں دو قول ہیں۔ اس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جو "تاتر خانیہ" میں ہے کہا: امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے اس آدمی کے بارے میں جس نے کہا: میں کسی عورت سے شادی نہیں کروں گا اور کوفی یا بصری عورت کی نیت کی الخ۔ اس میں یہ بھی ذکر کیا ہے: اگر میں شادی کروں تو میرا غلام آزاد ہے اور

(نِیَّةُ تَخْصِیصِ الْعَامِّ تَصِحُّ دِیَانَةً) إجْمَاعًا، فَلَوْ قَالَ کُلُّ امْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا فَهِیَ طَالِقٌ ثُمَّ قَالَ نَوَیْتُ مِنْ بَلَدِ کَذَا

عام کی تخصیص کی نیت بالاجماع دیانۃً صحیح ہے۔ اگر اس نے کہا: ہر وہ عورت جس سے میں شادی کروں تو اسے طلاق ہے پھر کہا: میں نے فلاں شہر کی عورت کی نیت کی تھی۔

کہا: میں نے فلاں عورت یا اہل کوفہ کی عورت کی نیت کی تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ اگر اس نے کہا: اگر میں عورت سے شادی کروں اور کہا: میں نے فلاں عورت کی نیت کی ہے تو یہ صحیح ہوگا۔ یہ امر ظاہر ہے کیونکہ پہلے قول میں اس نے مفعول کو ذکر نہیں کیا تھا۔

پھر جان لو کہ یمین فور میں جو (مقولہ 17600 میں) گزرا ہے وہ اعتراض وارد ہوگا جہاں اس کی تخصیص کی گئی جس پر قرینہ دلالت کرتا ہے جس طرح وہ غداء جس کی طرف دعوت دی گئی ہو۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ عرف نے لفظ کو یوں بنا دیا ہے گویا اس کی تصریح کر دی گئی ہو خصوصاً جب وہ ماقبل کلام کا جواب ہو۔ کیونکہ جواب میں سوال کا اعادہ ہوتا ہے۔ پس نیت کے ساتھ غیر مذکور عام کی تخصیص نہیں۔ یہ ایمان کے مشکل مسائل کا موقع ہے۔ میں نے کسی ایسے عالم کو نہیں دیکھا جس نے اس کے بیان کا حق ادا کیا ہو جو میں نے ذکر کیا ہے۔ یہ اس امر کی غایت ہے جو میرے فہم قاصر اور ناقص فکر میں ظاہر ہوا۔

عام کی تخصیص کی نیت دیانۃً صحیح ہوگی نہ کہ قضاءً، بخلاف امام خصاف کے

17755۔ (قولہ: نِیَّةُ تَخْصِیصِ الْعَامِّ تَصِحُّ دِیَانَةً لَا قَضَاءً) یہ جملہ ماقبل قول کی تعلیل کے قائم مقام ہے ولوضم طعاما او شرابا او ثوبا دین کیونکہ تو نے جان لیا ہے کہ جب وہ اس کے ساتھ مفعول کو ملائے گا تو شرط کے سیاق میں نکرہ ہو جائے گا۔ پس وہ نکرہ عام ہو جائے گا اور عام میں تخصیص کی نیت صحیح ہوگی۔ لیکن قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا۔ کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے۔

جان لو کہ فعل نہ عام ہوتا ہے اور نہ ہی انواع میں تقسیم ہوتا ہے جس طرح ''تلخیص الجامع'' میں ہے۔ کیونکہ عموم، اسماء کے لیے ہوتا ہے فعل کے لیے عموم نہیں ہوتا۔ ''سیبویہ'' سے یہی منقول ہے۔ ''فارسی'' کی شرح میں اسی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو خروج، مساکنہ اور شرا کا مسئلہ گزرا ہے مگر یہ کہا جائے جس طرح گزرا ہے: ان التنوع هناك للفعل بواسطة مصدره لا اصالة۔ تامل

تنبیہ: نیت کی قید لگائی کیونکہ عام کی عرف کے ساتھ تخصیص دیانۃً اور قضاءً بھی صحیح ہے۔ جہاں تک عرف کے ساتھ لفظ پر زیادتی کا تعلق ہے تو وہ زیادتی صحیح نہیں جس طرح ہم باب الیمین فی الدخول و الخروج کے شروع میں (مقولہ 17429 میں) اس کی وضاحت کر دی ہے۔

یہ چیز باقی رہ گئی ہے کہ کیا خاص کی تعمیم نیت کے ساتھ صحیح ہے۔ ''الاشباہ'' میں کہا: لم ارہ۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ لفظ پر زیادتی کے ساتھ خاص کی تعمیم کا تعلق ہے۔ جب عرف کی وجہ سے اس پر زیادتی صحیح

(لَا) يُصَدَّقُ (قَضَاءً) وَكَذَا مَنْ غَصَبَ دَرَاهِمَ إِنْسَانٍ فَلَمَّا حَلَّفَهُ الْخَصْمُ عَامًّا نَوَى خَاصًّا (بِهِ يُفْتَى) خِلَافًا لِلْخَصَّافِ وَفِي الْوَلْوَالِجِيَّةِ مَتَى حَلَّفَهُ ظَالِمٌ وَأُخِذَ بِقَوْلِ الْخَصَّافِ، فَلَا بَأْسَ

قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اسی طرح حکم ہوگا کہ جس نے ایک انسان کے دراہم غصب کیے جب خصم نے اس سے عام قسم لی تو اس نے خاص کی نیت کی۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ''خصاف'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ''ولوالجیہ'' میں ہے: جب ظالم اس سے قسم لے اور ''خصاف'' کے قول کو اپنا لیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔

نہیں تو نیت کے ساتھ بدرجہ اولیٰ صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ عرف ظاہر ہے جب کہ نیت کا معاملہ مختلف ہے۔ تامل

17756۔ (قولہ: لَا يُصَدَّقُ قَضَاءً) اس کا ظاہر یہ ہے کہ دیانۃً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ یہ اس قول کے مخالف ہے جو ابھی گزرا ہے: لا الصفة ککوفية او بصرية، یعنی اس صورت میں اس کی دیانۃً تصدیق نہ کی جائے گی جس طرح ہم نے اس پر متنبہ کیا ہے۔ شارح نے جو ذکر کیا ہے وہ ''الولوالجیہ'' سے ماخوذ ہے جس طرح ''البحر'' میں اسے ذکر کیا ہے۔ اس کی مثل ''بزازیہ'' میں ہے۔ کیونکہ کہا: کل امرأة يتزوجها فكذا الخ ہر وہ عورت جس سے میں شادی کروں تو اسے یہ یعنی طلاق تو اس نے فلاں شہر کی عورت کی نیت کی۔ ظاہر الروایہ میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ ''خصاف'' نے ذکر کیا ہے: اس کی تصدیق کی جائے گی۔ یہ اس امر پر مبنی ہے کہ عام کی نیت کے ساتھ تخصیص جائز ہے۔ ''خصاف'' نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ ظاہر میں ہے: ایسا جائز نہیں۔ اسی وجہ سے کہا: اگر اس نے اس سے دراہم لیے اور اس سے قسم لی کہ اس نے اس سے کوئی چیز نہیں لی اور دنانیر کی نیت کی تو ''خصاف'' نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ ظاہر اس کے خلاف ہے فتویٰ ظاہر پر ہے۔ اور جب ''خصاف'' کے قول کو اپنایا گیا اس وقت جب یہ ظالموں کے ہاتھ میں واقع ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

میں کہتا ہوں: یہ سب قضا میں ہے۔ جہاں تک دیانت کا تعلق ہے تو عام کو خاص کرنے کی نیت بالاجماع صحیح ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے جو قول گزر چکا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ عام کی تخصیص کی نیت ظاہر روایت میں صرف دیانۃً صحیح ہے۔ ''خصاف'' کے نزدیک قضا میں صحیح ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جو عام مذکور ہو ورنہ عام کو خاص کرنے کی نیت ظاہر روایت میں اصلاً صحیح نہ ہوگی۔

ایک قول یہ کیا گیا: دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی جس طرح شارح نے پہلے اسے بیان کیا ہے۔ ہم نے پہلے (مقولہ 17750 میں) کیا ہے۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ اور ''خصاف'' نے اسے اختیار کیا ہے۔ ''خصاف'' نے جو اختیار کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ مذکور میں اس کی دیانۃً اور قضاءً تصدیق کی جائے گی اور اس کے علاوہ میں صرف دیانۃً تصدیق کی جائے گی۔

جب قسم اٹھانے والا مظلوم ہو تو امام خصاف کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا

17757۔ (قولہ: مَتَى حَلَّفَهُ ظَالِمٌ وَأُخِذَ بِقَوْلِ الْخَصَّافِ، فَلَا بَأْسَ) میں کہتا ہوں: مناسب یہ ہے کہ اخذ فعل

وَقَالُوا النِّيَّةُ لِلْحَالِفِ لَوْ بِطَلَاقٍ أَوْ عَتَاقٍ وَكَذَا بِاللّٰهِ لَوْ مَظْلُومًا وَإِنْ ظَالِمًا فَلِلْمُسْتَحْلِفِ وَلَا تَعَلُّقَ لِلْقَضَاءِ فِي الْيَمِينِ بِاللّٰهِ

علما نے کہا: نیت حالف کی معتبر ہوگی خواہ وہ طلاق کی قسم ہو یا عتاق کی قسم ہو۔ اور اسی طرح حکم ہوگا اگر وہ اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھائے اگر حالف ظالم ہو تو قسم لینے والے کی نیت کا اعتبار ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھانے میں قضا کا کوئی تعلق نہیں۔

پہلے حرف کے ضمہ کے ساتھ مجہول کا صیغہ ہو یعنی قاضی نے اخذ کیا۔ کیونکہ حالف کے اس کے قضاءً لینے کا کوئی معنی نہیں کیونکہ حالف کا اس کو اپنانا جس کی اس نے نیت کی ہے وہ ''خصاف'' کے قول کے ساتھ خاص نہیں۔

حاصل کلام یہ ہے: اگر ظالم نے اس سے قسم لی اور اس نے قسم اٹھائی اور عام کی تخصیص یا کسی اور چیز کی نیت کی جو ظاہر کے خلاف ہو اور قاضی اس کے حال سے آگاہ ہو تو وہ اس کے خلاف فیصلہ نہیں کرے گا بلکہ اس کی تصدیق کرے گا۔ یہ ''خصاف'' کے قول کو اپنانے کی وجہ سے ہے۔ مگر جب وہ مظلوم نہ ہو تو قاضی اس کی تصدیق نہ کرے گا۔ فافہم

''فتاویٰ ہندیہ'' میں ''الخلاصہ'' سے مروی ہے جس کا حاصل یہ ہے: سلطان اس سے یہ قسم لینے کا ارادہ کرتا ہے کہ تو فلاں کے قرض خواہوں اور اس کے قریبیوں کو نہیں جانتا تا کہ سلطان ان سے کوئی چیز حق کے بغیر وصول کرے تو اس کے لیے قسم اٹھانے کی گنجائش نہیں۔ فائدہ: سلطان تہمت کے ذریعے مال ہتھیانا چاہتا تھا اس نے ایک آدمی کے خلاف دوسرے سے قسم لینا چاہی کہ وہ اس آدمی کے مقروض اور رشتہ دار بتائے جس سے قسم لی جا رہی ہے اسے پتہ بھی نہ ہو تب بھی قسم نہ اٹھائے۔ حیلہ یہ ہے کہ وہ ایک آدمی کا نام لے اور نیت کسی اور کی کرے۔ یہ ''خصاف'' کے نزدیک صحیح ہے۔ ظاہر روایہ میں صحیح نہیں۔ اگر قسم اٹھانے والا مظلوم ہو تو وہ ''خصاف'' کے قول پر فتویٰ دے گا۔ اگر قاضی اس سے قسم لے کہ اس کا تجھ پر جو حق ہے تو اس نے قسم اٹھا دی اور اپنی آستین میں مدعی کے علاوہ کی طرف اشارہ کیا تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی قضاءً تصدیق نہیں کی جائے گی۔

نیت قسم اٹھانے والے کی ہوگی خواہ طلاق ہو یا عتاق

17758۔ (قولہ: وَقَالُوا النِّيَّةُ لِلْحَالِفِ الخ) ''الخانیہ'' میں کہا: ایک آدمی نے دوسرے آدمی سے قسم لی اس نے قسم اٹھا دی اور اس کی نیت کی جو اس کا غیر تھی جس کا قسم لینے والے نے ارادہ کیا تھا۔ اگر قسم طلاق، عتاق وغیرہ پر ہو تو قسم اٹھانے والے کی نیت کا اعتبار ہوگا جب قسم اٹھانے والا ظاہر کے خلاف کی نیت نہ کرے قسم اٹھانے والا ظالم ہو یا مظلوم ہو اگرچہ قسم اللہ تعالیٰ کے نام کی ہو۔ اگر قسم اٹھانے والا مظلوم ہو تو اس میں نیت قسم اٹھانے والے کی طرف پھر جائے گی۔ اگر وہ ظالم ہو اور غیر کے حق کو باطل کرنا چاہتا ہو تو اس میں قسم لینے والے کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر کے خلاف نیت نہ کرنے کی قید لگانا اس پر دلالت کرتا ہے کہ حالف کی نیت کے اعتبار سے مراد قضا میں اس کا اعتبار ہے۔ کیونکہ دیانۃً اس کی نیت کے اعتبار میں کوئی خلاف نہیں اس سے وہ فرق معلوم ہو جاتا ہے جو ان کے ا

....

''خصاف'' کے مذہب میں ہے۔ کیونکہ خصاف کے نزدیک قضا میں بھی اس کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ جب حالف مظلوم ہوتو اس کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے جس طرح تجھے علم ہو چکا ہے۔

''ہندیہ'' میں ''محیط'' سے مروی ہے: ''ابراہیم نخعی'' نے ذکر کیا ہے: قسم حالف کی نیت پر ہوگی اگر وہ مظلوم ہو اور قسم طلب کرنے والے کی نیت پر ہوگی اگر وہ ظالم ہو۔ ہمارے اصحاب نے اسی کو اپنایا ہے۔ پہلے قول کی مثال یہ ہے: اگر اسے ایسی چیز کے بیچنے پر مجبور کیا گیا جو اس کے قبضہ میں تھی تو اس نے قسم اٹھائی یہ چیز فلاں نے مجھے دی ہے یعنی فلاں اس کا بائع ہے تاکہ اسے اس چیز کی بیع پر مجبور نہ کیا جائے تو یہ حقیقۃً یمین غموس نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے اس امر کی نیت کی لفظ جس کا احتمال رکھتا تھا اور نہ ہی معناً یمین غموس ہوگی۔ کیونکہ یمین غموس وہ ہوتی ہے جس کے ساتھ کسی مسلمان کے حق کو تلف کیا جاتا ہے۔

دوسرے قول کی مثال یہ ہے: اس نے ایسی چیز کے خریدنے کی قسم اٹھائی جو دوسرے کے قبضہ میں تھی کہ اتنے میں خریدی اور دوسرے نے اس امر کا انکار کر دیا تو پہلے نے اس سے قسم لی تجھ پر کوئی چیز میرے سپرد کرنا واجب نہیں تو اس نے قسم اٹھائی اور نیت یہ کی مدعی کو ہبہ کی وجہ سے سپرد کرنا واجب نہیں نہ کہ بیع کی وجہ سے۔ اگر وہ سچا ہوتو یہ معنیً یمین غموس ہوگی تو اس کی نیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ شیخ امام ''خواہرزادہ'' نے کہا: یہ اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھانے میں ہے۔ اگر قسم طلاق یا عتاق کی ہو جب کہ وہ ظالم ہو یا ظالم نہ ہو اور ظاہر کے خلاف کی نیت کرے جس طرح وہ گرہ سے آزادی کی نیت کرے یا فلاں عمل سے آزادی کی نیت کرے یا اس میں جھوٹ بولنے کی نیت کرے تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے اپنے لفظ کے محمل کی نیت کی ہے۔ مگر جب وہ ظالم ہو تو یمین غموس کے گناہ سے گناہ گار ہوگا۔ کیونکہ اگرچہ اس نے جو نیت کی وہ حقیقۃً صدق ہے مگر یہ معناً یمین غموس ہے کیونکہ اس کے ساتھ مسلمان کا حق قطع ہوا ہے۔ ملخص

قولہ: و نوی خلاف الظاهر، اور اس کے بعد کا قول: فانه یصدق دیانة دلالت کرتا ہے کہ قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی یہ اپنے اطلاق کے حوالے سے ظاہر روایت کے موافق ہے۔ جہاں تک ''خصاف'' کے مذہب کا تعلق ہے تو مظلوم اور ظالم میں تفریق کی جائے گی۔ مظلوم کی قضاءً بھی تصدیق کی جائے گی اور ظالم کی قضاءً تصدیق نہیں کی جائے گی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ طلاق وغیرہ کی قسم میں قسم اٹھانے والے کی نیت کا اعتبار کیا جاتا ہے وہ ظالم ہو یا مظلوم جب وہ ظاہر کے خلاف کی نیت نہ کرے جس طرح ''خانیہ'' سے گزرا ہے۔ پس اس کی زوج کو طلاق نہ ہوگی نہ قضاءً اور نہ ہی دیانۃً بلکہ وہ گناہگار ہوگا جس طرح یمین غموس سے گناہگار ہوتا ہے اگرچہ وہ ظالم ہو۔ اگر اس نے ظاہر کے خلاف کی نیت کی تو بھی حکم اسی طرح ہوگا۔ لیکن اس کی نیت کا صرف دیانۃً اعتبار کیا جائے گا۔ پس قاضی اس کی تصدیق نہیں کرے گا بلکہ اس پر طلاق کے وقوع کا حکم لگایا جائے گا مگر جب وہ مظلوم ہو۔ یہ ''خصاف'' کے قول کے موافق ہے۔ شارح نے طلاق کے شروع میں جو ذکر کیا ہے وہ اس کے موافق ہے: من انه لو نوی الطلاق عن وثاق دین ان لم یقرنه بعدد ولو مکرها صدق قضاء ایضا۔

جہاں تک اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھانے کا تعلق ہے تو اس میں قضا کا کوئی عمل دخل نہیں۔ کیونکہ کفارہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے

حَلَفَ (لَا یَشْرَبُ مِنْ) شَیْءٍ یُمْكِنُ فِیهِ الْكَرْعُ نَحْوُ (دِجْلَةَ) فَیَمِینُهُ (عَلَى الْكَرْعِ) مِنْهُ حَتَّى لَوْ شَرِبَ مِنْ نَهْرٍ أَخَذَ مِنْهُ لَمْ یَحْنَثْ وَفِی الْبَحْرِ عَنْ الظَّهِیرِیَّةِ الْكَرْعُ لَا یَكُونُ إِلَّا بَعْدَ الْخَوْضِ فِی الْمَاءِ

اس نے قسم اٹھائی وہ کسی ایسی شے کو نہیں پیے گا جس میں منہ لگا کر پانی پینا ممکن ہو جیسے دجلہ تو اس کی قسم اس سے منہ لگانے پر ہوگی یہاں تک اگر اس نے اس نہر سے پانی پیا جو اس دریا سے نکالی گئی تھی تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے: کرع اس وقت تک متحقق نہیں ہوسکتا ہے جب تک پانی میں داخل ہونے کے بعد نہ پیے۔

اس میں بندے کا کوئی حق نہیں یہاں تک کہ قسم اٹھانے والے کو قاضی کے سامنے پیش کیا جائے گا جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ لیکن اگر وہ مظلوم ہو تو اس کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا تو وہ گناہگار نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ ظالم نہیں اس نے ایسے امر کی نیت کی لفظ جس کا احتمال رکھتا تھا تو یہ نہ لفظاً اور نہ ہی معناً غموس ہوگی۔ اگر وہ ظالم ہوا تو قسم طلب کرنے والے کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ پس وہ یمین غموس کے گناہ سے گناہگار ہوگا اگرچہ وہ ایسے امر کی نیت کرے لفظ جس کا احتمال رکھتا ہو۔ ''حلبی'' نے کہا: یہ ان کے قول نیۃ تخصیص العام تصح دیانۃ کے عموم کے لیے مخصص ہے۔ اس محل کی توضیح کو غنیمت جانو۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ دجلہ سے نہیں پیے گا تو اس کا اطلاق منہ لگا کر پینے پر ہوگا

17759۔ (قولہ: یُمْكِنُ فِیهِ الْكَرْعُ) ''المصباح'' میں کہا: کرع الماء کرعا و کروعا یہ نَفَعَ کے باب میں سے ہے اس نے منہ لگا کر پانی پیا۔ اگر وہ اپنی دونوں ہتھیلیوں یا کسی اور شے کے ساتھ پانی پیا تو یہ کرع نہیں کرے گا۔ کرع فی الاناء یعنی اپنی گردن اس برتن میں جھکائی تو اس سے پانی پیا۔

17760۔ (قولہ: فَیَمِینُهُ عَلَى الْكَرْعِ مِنْهُ الخ) ''الفتح'' میں کہا: یعنی وہ نفس ماء سے اپنے منہ کے ساتھ پانی لے۔ یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے یعنی جب اس کی نیت نہ ہو۔ اگر اس نے کسی برتن کی نیت کی تو بالاجماع اس کے ساتھ حانث ہو جائے گا۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے فرمایا: جب وہ ان سے پیے کیسے بھی پیے تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اور لا یشرب من دجلہ اور من ماء دجلہ میں کوئی فرق نہیں کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: ہمارے زمانہ میں یہی متعارف ہے۔ من ھذا الکوز کا معنی مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا اطلاق عرف میں بھی منہ لگا کر پینے پر ہوتا ہے۔ ''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: وہ اس کوز سے نہیں پیے گا تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ اس سے منہ لگا کر پیے یہاں تک اگر اس نے اپنی ہتھیلی پر پانی بہایا اور اس سے پیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ لیکن اس میں ہے: اس کا اس پر منہ رکھنا اور اس سے پینا کرع نہیں کہلاتا جس طرح اس کی تعریف سے معلوم ہوا ہے۔ تامل

17761۔ (قولہ: لَمْ یَحْنَثْ) کیونکہ دجلہ میں منہ لگا کر پانی نہیں پیا گیا کیونکہ اب نسبت غیر کی طرف ہو چکی ہے، ''بحر''۔

17762۔ (قولہ: لَا یَكُونُ إِلَّا بَعْدَ الْخَوْضِ فِی الْمَاءِ) کیونکہ یہ کراع سے ماخوذ ہے۔ انسان کا کراع گھٹنے سے نیچے ہوتا ہے اور چوپاؤں کے ٹخنے سے نیچے ہے شیخ امام ''نجم الدین نسفی'' نے اسی طرح کہا ہے۔ ''بحر'' میں ''ظہیریہ'' سے مروی ہے۔

لَكِنْ فِي الْقُهُسْتَانِيِّ عَنِ الْكَشْفِ أَنَّهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ (بِخِلَافِ مِنْ مَاءِ دِجْلَةَ) فَيَحْنَثُ بِغَيْرِ الْكَرْعِ أَيْضًا (وَفِيمَا لَا يَتَأَتَّى فِيهِ الْكَرْعُ) كَالْبِئْرِ وَالْحُبِّ يَحْنَثُ (ب) الشُّرْبِ (بِالْإِنَاءِ مُطْلَقًا) سَوَاءٌ قَالَ مِنْ الْبِئْرِ أَوْ مِنْ مَاءِ الْبِئْرِ لِتَعَيُّنِ الْمَجَازِ (وَلَوْ تَكَلَّفَ الْكَرْعَ فِيمَا لَا يَتَأَتَّى فِيهِ ذَلِكَ) أَيْ الْكَرْعُ (لَا يَحْنَثُ) فِي الْأَصَحِّ لِعَدَمِ الْعُرْفِ

لیکن ''قہستانی'' میں ''الکشف'' سے مروی ہے کہ یہ شرط نہیں۔ من ماء دجلہ کا معاملہ مختلف ہے۔ پس وہ منہ لگا کر پانی پینے کے بغیر بھی حانث ہو جائے گا۔ اور جس میں منہ لگا کر پانی پینے کا عمل متحقق نہیں ہوتا جس طرح کنواں اور بڑا مٹکا تو مطلقا برتن کے ساتھ پانی پینے سے وہ حانث ہو جائے گا۔ خواہ اس نے من البئر کے الفاظ کہے یا من ماء البئر کے الفاظ کہے۔ کیونکہ مجاز متعین ہو چکا ہے اور جس میں منہ لگا کر پانی نہ پیا جا سکتا ہو تو اس نے اس میں سے منہ لگا کر پانی تکلف سے پیا تو عرف نہ ہونے کی وجہ سے اصح قول کے مطابق حانث نہیں ہوگا۔

17763۔ (قولہ: لَكِنْ فِي الْقُهُسْتَانِيِّ الخ) ''المنح'' میں ''التلویح'' میں اس کی مثل ہے۔ ''النہر'' میں ہے: یہ ایسی شرط ہے جسے ''ہدایہ'' کے شارحین نے مہمل قرار دیا ہے جس طرح دوسرے عمل ہیں۔ کیونکہ ہم پہلے ''المغرب'' سے نقل کر چکے ہیں: من ان الکرع تناول الماء بالفم من موضعه ولو اناء کرع یہ ہے کہ پانی کو اس کی جگہ سے منہ لگا کر پینا اگرچہ وہ برتن ہو۔

17764۔ (قولہ: فَيَحْنَثُ بِغَيْرِ الْكَرْعِ أَيْضًا) جس طرح جب وہ اس پانی کو اپنی ہتھیلی یا برتن سے اس میں اپنا منہ داخل کیے بغیر پیے۔

17765۔ (قولہ: كَالْبِئْرِ وَالْحُبِّ) یعنی جب وہ دونوں بھرے ہوئے نہ ہوں ورنہ وہ منہ لگا کر پانی پینے سے حانث ہوگا۔ حب یہ لفظ حا مہملہ کے ساتھ ہے اس سے مراد مٹکا ہے۔ کرامۃ اس کے ڈھکنے کو کہتے ہیں۔ یہ جملہ بولا جاتا ہے: لك عندی حب و کرامۃ یعنی میرے پاس تیرا مٹکا اور ڈھکنا ہے، ''ط''۔

17766۔ (قولہ: وَلَوْ تَكَلَّفَ الْكَرْعَ) یعنی کنویں کے نیچے سے منہ لگا کر پیا۔ جب اس نے کہا: میں اس کنویں سے نہیں پیوں گا جب کہ پانی اضافت نہ ہو۔

17767۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْعُرْفِ) کیونکہ یمین غیر کرع پر واقع ہوئی ہے۔ کیونکہ حقیقت مہجورہ ہے جس طرح یہ جملہ: لا یضع قدمه فی دار فلان میں ہے وہ اپنا قدم فلاں کے گھر میں نہیں رکھتا۔

تنبیہ

''الفتح'' میں کہا: دونوں مسئلوں کی نظیر یہ ہے: اگر اس نے قسم اٹھائی وہ اس کوزہ سے پانی نہیں پیے گا تو پانی دوسرے کوزہ میں انڈیلا گیا تو اس نے اس سے پانی پیا تو بالاجماع حانث نہیں ہوگا۔ اگر اس نے کہا: لا یشرب من ماء هذا الکوز تو اس پانی کو دوسرے کوزے میں انڈیلا گیا تو اس نے اس سے پانی پیا تو بالاجماع وہ حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر اس نے کہا:

(إمْكَانُ تَصَوُّرِ الْبِرِّ فِي الْمُسْتَقْبَلِ شَرْطُ انْعِقَادِ الْيَمِينِ) وَلَوْ بِطَلَاقٍ (وَبَقَائِهَا) إذْ لَا بُدَّ مِنْ تَصَوُّرِ الْأَصْلِ لِتَنْعَقِدَ فِي حَقِّ الْخَلَفِ وَهُوَ الْكَفَّارَةُ ثُمَّ فَرَّعَ عَلَيْهِ

مستقبل میں قسم پوری ہونے کے تصور کا ممکن ہونا یمین کے انعقاد اور اس کی بقا کے لیے شرط ہے اگر چہ یمین طلاق کی ہو۔ کیونکہ اصل کا تصور ضروری ہے تا کہ نائب کے حق میں وہ منعقد ہو جب کہ وہ کفارہ ہے۔ پھر اس پر مسائل کی تفریع کی ہے

اس مٹکے یا اس مٹکے کے پانی سے نہیں پیوں گا تو اس پانی کو دوسرے مٹکے میں منتقل کیا گیا۔

مستقبل میں قسم کا پورا کرنے کا تصور قسم کے منعقد ہونے اور باقی رہنے کے لیے شرط ہے

17768۔(قولہ: إمْكَانُ تَصَوُّرِ الْبِرِّ) یہ "المنح" میں کہا: ان مسائل میں جو لفظ تصور واقع ہوا ہے اس کا معنی ممکن ہے۔ اس کا معنی یہ نہیں کہ اس کو سمجھا گیا ہو۔ پس اس وقت صحیح لفظ تصور کو ساقط کرنا ہے جس طرح بعض نسخوں میں ہے،" ط"۔

میں کہتا ہوں: لیکن "البحر" میں اس کے ساتھ تعبیر کی ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر اس کے تصور کا معنی اس کا صورت والا ہونا ہے یعنی کہ وہ موجود ہو۔ مراد مستقبل میں اس کے وجود کا امکان ہے یعنی عقلاً ممکن ہو اگر چہ عادۃً محال ہو۔ یہ اس چیز سے احتراز ہے جو نہ عقلاً ممکن ہو اور نہ ہی عادۃً ممکن ہو جس طرح آنے والی مثال میں ہے۔ یہ ایسی چیز ہے جس کے ساتھ یمین منعقد نہیں ہوتی اور نہ ہی باقی رہتی ہے۔ جس کا وجود عقلاً اور عادۃً ممکن ہو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ یا صرف عقلاً ممکن ہے جب کہ عادۃً محال ہے جس طرح آسمان پر چڑھنے اور پتھر کو سونا بنا دینے کا مسئلہ۔ یہ یمین منعقد ہو جائے گی جس طرح عنقریب (مقولہ 17790 میں) آئے گا۔

17769۔(قولہ: فِي الْمُسْتَقْبَلِ) یہ بیان واقع کی قید ہے۔ کیونکہ یمین منعقدہ اس کے بغیر واقع نہیں ہوتی۔

17770۔(قولہ: شَرْطُ انْعِقَادِ الْيَمِينِ) یعنی وہ یمین مطلقہ ہو یا وقت کے ساتھ مقیدہ ہو۔

17771۔(قولہ: وَلَوْ بِطَلَاقٍ) یہ یمین کے عموم کو ثابت کرنے کے لیے ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے نام اور طلاق کی قسم میں کوئی فرق نہیں۔

17772۔(قولہ: وَبَقَائِهَا) یعنی یمین منعقدہ کی بقا کی شرط ہے یہ صرف یمین منعقدہ میں ہے۔ جب اس نے کہا: اللہ تعالیٰ کی قسم میں کل تیرا حق تجھے دوں گا تو دونوں میں سے ایک کل کے آنے سے پہلے مر گیا تو یمین باطل ہو جائے گی۔ یمین مطلقہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ بقا کی صورت قسم پوری ہونے کی بالاتفاق شرط نہیں جس طرح اس قول: وان اطلق وكان فيه ماء فصب حنث میں آئے گا۔

17773۔(قولہ: إذْ لَا بُدَّ مِنْ تَصَوُّرِ الْأَصْلِ الخ) اس کی وضاحت یہ ہے قسم منعقد ہوتی ہے تا کہ قسم کو پورا کیا جائے۔ کیونکہ جس نے خبر دی یا وعدہ کیا تو وہ صدق کی تحقیق کے لیے یمین کے ساتھ اسے موکد کرتا ہے۔ پس قسم کا مقصود قسم کو پورا کرنا ہے۔ پھر قسم توڑنے کے حکم کو ختم کرنے کے لیے کفارہ اس کے نائب کے طور پر واجب ہوتا ہے اور قسم توڑنے کا حکم

(فَفِي) حَلِفِهِ (لَأَشْرَبَنَّ مَاءَ هٰذَا الْكُوزِ الْيَوْمَ وَلَا مَاءَ فِيهِ أَوْ كَانَ فِيهِ) مَاءٌ (وَصُبَّ) وَلَوْ بِفِعْلِهِ أَوْ بِنَفْسِهِ (فِي يَوْمِهِ) قَبْلَ اللَّيْلِ (أَوْ أَطْلَقَ) يَمِينَهُ عَنِ الْوَقْتِ (وَلَا مَاءَ فِيهِ لَا يَحْنَثُ) سَوَاءٌ عَلِمَ وَقْتَ الْحَلِفِ أَنَّ فِيهِ مَاءً أَوْ لَا فِي الْأَصَحِّ

اس کی اس قسم میں آج ضرور اس کوزے کا پانی پیوں گا جب کہ اس میں پانی نہیں تھا یا اس میں پانی تھا اور اسے انڈیل دیا گیا اس کے فعل سے یا خود بخود پانی بہہ گیا اسی روز رات سے پہلے یا اس نے اپنی قسم کو وقت سے مطلق کیا جب کہ اس میں پانی نہیں تھا تو وہ حانث نہیں ہوگا خواہ اسے قسم کے وقت علم ہو کہ اس میں پانی ہے یا پانی نہ ہو صحیح ترین قول کے مطابق۔

گناہ ہے تا کہ کفارہ دینے کے ساتھ وہ قسم پوری کرنے والے کی طرح ہوجائے۔ جب قسم کو پورا کرنا متصور نہ ہو تو قسم منعقد نہ ہوگی۔ پس کفارہ اس کے نائب کے طور پر واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ کفارہ قسم کا حکم ہے اور اس کا حکم اس شے کے انعقاد کے بعد ثابت ہوتا ہے جس طرح باقی ماندہ عقود ہیں۔ اس کی مکمل بحث ''شرح الجامع الکبیر'' میں ہے۔

پھر جان لو کہ یہ قاعدہ اور جو مسائل اس پر متفرع ہوئے۔ یہ طرفین کا قول ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: قسم کے پورا ہونے کا ممکن ہونا شرط نہیں۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ اس کوزے سے پانی نہیں پیے گا..........

17774۔ (قولہ: فَفِي حَلِفِهِ الخ) یہ قول فرع کے مفعول کے محل میں ہے۔ مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ چار صورتیں ہیں: قسم یا تو مقیدہ ہوگی یا مطلقہ ہوگی اور دونوں میں سے ہر ایک کی دو صورتیں ہیں یا تو اس میں اصلاً پانی نہیں ہوگا یا قسم کے وقت پانی ہوگا پھر اس کو انڈیل دیا جائے۔ مقیدہ میں دونوں صورتوں میں حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ پہلی صورت میں وہ قسم منعقد نہیں ہوتی اور دوسری صورت میں پانی بہانے کی صورت میں قسم باطل ہوجاتی ہے۔ اور یمین مطلقہ میں پہلی صورت میں بھی وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ قسم منعقد نہیں ہوگی۔ اور دوسری صورت میں حانث ہوجائے گا۔

17775۔ (قولہ: الْيَوْمَ) یوم کا ذکر بطور مثال ہے۔ کیونکہ مراد ہر معین وقت ہے وہ کوئی بھی ہو دن ہو، جمعہ ہو یا مہینہ ہو۔

17776۔ (قولہ: أَوْ بِنَفْسِهِ) یعنی پانی خود بخود بہہ گیا ہو کسی کے عمل کا کوئی دخل نہیں۔

17777۔ (قولہ: قَبْلَ اللَّيْلِ) یہ اشارہ کیا کہ یوم سے مراد دن کی سفیدی ہے اس میں رات داخل نہیں۔

17778۔ (قولہ: أَوْ لَا) اس صورت میں صادق ہے جب اسے علم ہو کہ اس میں پانی نہیں یا اسے کسی شے کا علم نہ ہو۔ ''اسبیجابی'' نے دوسری صورت پر محدود کیا ہے۔ کیونکہ جب اسے علم ہو تو قسم اس پر واقع ہوگی جو اللہ تعالیٰ اس میں پیدا کرے گا جب کہ عدم خلق متحقق ہے تو وہ حانث ہوجائے گا۔ ''زیلعی'' نے اطلاق کی تصحیح کی ہے۔ ''الفتح'' میں اس کو یقین کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

قولہ: فی الاصح، ان کے قول اولا میں جو تعمیم ہے اس کے لیے قید ہے۔ لیکن مصنف نے آنے والے قول: لیقتلن فلانا میں تفصیل بیان کی ہے کہ اسے اس کی موت کا علم ہو تو وہ حانث ہوجائے گا اور موت کا علم نہ ہو تو حانث نہیں ہوگا۔ اسی کی مثل

لِعَدَمِ إِمْكَانِ الْبِرِّ (وَإِنْ) أَطْلَقَ وَ (كَانَ) فِيهِ مَاءٌ (فَصُبَّ حَنِثَ) لِوُجُوبِ الْبِرِّ فِي الْمُطْلَقَةِ كَمَا فَرَغَ وَقَدْ فَاتَ بِصَبِّهِ، أَمَّا الْمُوَقَّتَةُ فَفِي آخِرِ الْوَقْتِ

کیونکہ قسم کو پورا کرنا ممکن نہیں۔ اگر اس نے مطلق ذکر کیا اور اس میں پانی ہو تو اس پانی کو انڈیل دیا گیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یمین مطلقہ میں قسم کو پورا کرنا واجب ہے جونہی وہ قول سے فارغ ہو جب کہ اس پانی کو بہانے کے ساتھ قسم کو پورا کرنا فوت ہو چکا ہے۔ جہاں تک یمین موقت کا تعلق ہے تو آخری وقت میں وہ حانث ہو جائے گا۔

''کنز'' میں ہے تو جو یہاں ہے اسے آنے والی تفصیل پر محمول کیا جائے گا۔ جب اسے علم نہ ہو تو حانث نہ ہونے کو مقید کیا جائے گا۔ لیکن ''زیلعی'' نے زیادہ فرق بیان کیا ہے۔ جب اسے علم ہو تو اس کی قسم کا ٹوٹنا اس اعتبار سے ہوگا کہ اس کی یمین اس حیات پر واقع ہوگی جو عنقریب پیدا ہوگی جب کہ وہ متصور ہے۔ جہاں تک یہاں کا تعلق ہے تو کیونکہ کوزے میں جو چیز نئی پیدا ہوگی وہ محلوف علیہ کا غیر ہے یعنی محلوف علیہ ایسا پانی ہے جو قسم کے وقت کوزے میں مظروف (موجود) ہے نہ کہ وہ جو اس کے بعد اس میں واقع ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیونکہ جب اسے علم ہو کہ اس میں کوئی پانی نہیں تو ایسا پانی مراد ہوگا جو قسم کے بعد اس میں ہوگا یعنی ایسا پانی جو بعد میں واقع ہوگا۔ جیسے لا قتلن زیدا کیونکہ قتل اس کی روح کو ختم کرنا ہے۔ جب اسے اس کی موت کا علم ہوگا تو ایسی روح مراد ہوگی جو بعد میں پیدا ہوگی۔ لیکن عنقریب (مقولہ 17793 میں) آئے گا: ان ذات الشخص لم تتغیر بخلاف الماء۔ فلیتامل

تنبیہ

''طحطاوی'' نے کہا: کیا وہ گناہگار ہوگا جب اسے علم ہو کہ اس میں پانی نہیں۔ ''تمرتاشی'' سے لیصعدن السماء میں جو قول گزر چکا ہے اس کا قیاس یہ ہے کہ گناہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: یہ (مقولہ 17148 میں) گزر چکا ہے کہ یمین غموس زمانہ مستقبل پر ہوگی تو یہ اس میں سے ہے۔

17779۔ (قولہ: لِعَدَمِ إِمْكَانِ الْبِرِّ) یہ اعتراض کیا گیا کہ قسم کو پورا کرنا پانی بہانے کی صورت میں ممکن ہے۔ کیونکہ دوبارہ پانی ڈالنا ممکن ہے۔ اس کا یہ جواب دیا گیا کہ قسم کا پورا کرنا اس صورت میں یوم کے اجزاء میں سے آخری جز میں واجب ہے اس طرح کہ اس میں غیر کی گنجائش نہ ہو۔ پس کوزہ میں پانی کا اعادہ اور اس زمانہ میں اس کا پینا ممکن نہیں۔ ''حلبی'' نے ''العنایہ'' سے روایت نقل کی ہے۔

17780۔ (قولہ: لِوُجُوبِ الْبِرِّ فِي الْمُطْلَقَةِ كَمَا فَرَغَ) ''الفتح'' میں کہا: ایک کہنے والا کہہ سکتا ہے: اس کا وجوب فی الحال ہوگا اگر وہ تعین کے معنی میں ہو یہاں تک کہ دوسرے حال میں وہ حانث ہو جائے گا تو اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ اس طرح نہیں اگر وہ ایسے وجوب کے معنی میں ہو جو موت تک موسع ہے تو زندگی کے آخری جز میں وہ حانث ہو جائے گا۔ پس

وَهٰذَا الْأَصْلُ فُرُوعُهُ كَثِيرَةٌ مِنْهَا إِنْ لَمْ تُصَلِّ الصُّبْحَ غَدًا
اور یہ ایسا قاعدہ ہے جس کی بہت سی فروع ہیں جن میں سے یہ ہیں: اگر تو نے کل صبح کی نماز نہ پڑھی

موقت بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ وہ حانث نہیں ہوتا مگر اس وقت کے آخری جز میں جس کا اس نے ذکر کیا ہے۔ پس وہ جز زندگی کے آخری جز کے قائم مقام ہے تو کسی معنی کی وجہ سے موقت میں وقت کے آخری جز میں یمین باطل ہو جائے گی اور یمین مطلقہ میں زندگی کے آخری جز میں وہ باطل نہیں ہوتی۔

''النہر'' میں اس کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے: موقت میں قسم اٹھانے والا اپنی ذات پر فعل کو لازم نہیں کرتا مگر آخری وقت میں فعل کو لازم کرتا ہے۔ مطلق کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ تاخیر میں کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: تو اچھی طرح باخبر ہے کہ یہ جواب اعتراض کو ختم کرنے والا نہیں۔ ساتھ ہی مطلق میں قسم کے پورا کرنے کے وجوب کو مستلزم ہے جونہی قسم اٹھائی جائے۔ پس کوئی فرق نہ ہوا۔ فافہم

میرے لیے یہ جواب ظاہر ہوا کہ مقیدہ کے لیے جب معلوم غایت ہوتی ہے تو فعل متعین نہیں ہوتا مگر اس کے آخری وقت میں متعین ہوتا ہے۔ جب محل فوت ہو گیا تو وہ وجوب سے پہلے فوت ہو گیا تو قسم باطل ہو گئی اور وہ حانث نہیں ہو گا۔ کیونکہ تعین کے وقت قسم کا پورا کرنا ممکن نہیں۔ جہاں تک مطلق کا تعلق ہے تو اس کی غایت زندگی کا آخری جز ہے۔ یہ ایسا وقت ہے جس میں قسم کا پورا کرنا ممکن نہیں اور نہ ہی اس کا نائب ممکن ہے جو کفارہ ہے۔ وجوب کو اس تک موخر کرنا قسم اٹھانے والے کو نقصان پہچانا ہے کیونکہ جب وہ زندگی کے آخری جز میں حانث ہو گا تو نہ کفارہ دینا ممکن ہو گا اور نہ ہی کفارہ کی وصیت کرنا ممکن ہو گا۔ پس وہ گناہگار رہے گا۔ پس اس سے پہلے وجوب متعین ہو گا اور ایک وقت کی دوسرے وقت پر کوئی ترجیح نہ ہو گی۔ پس قسم کے بعد وجوب لازم ہو گا جس میں فوت ہونے کی شرط کے بغیر گنجائش ہو گی۔ جب محل فوت ہو گا تو اس سے یہ امر ظاہر ہو گیا کہ وجوب امکان کے اوقات میں سے پہلے وقت میں تنگ تھا۔ اس کی مثال وہ ہے جو انہوں نے اس قول میں بیان کی ہے کہ جو واجب ہو گا تاہم اس میں وقت کی گنجائش ہو گی۔ پس وہ معنی ظاہر ہو گیا جس وجہ سے یمین موقت میں آخری وقت کا اعتبار کیا گیا اور یمین مطلقہ میں زندگی کے آخری حصہ کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ یہ وہ نقطہ ہے جہاں تک میرا فہم قاصر پہنچا ہے۔ فتدبرہ

17781۔ (قولہ: وَهٰذَا الْأَصْلُ) وہ زمانہ مستقبل میں قسم کے پورا ہونے کا ممکن ہونا۔

17782۔ (قولہ: مِنْهَا الخ) ان فروع میں سے جو ہیں جن کا ذکر مصنف باب الیمین بالضرب والقتل میں اپنے اس قول لوحلف لیقضیین دینہ غدا فقضاہ الیوم الخ کریں گے۔

ان فروع میں سے ایک وہ ہے جو ''البحر'' میں ہے: اگر صبح ہونے کے بعد کہا: اگر اس رات میں تجھ سے جماع نہ کروں تو تجھے طلاق جب کہ اس کی کوئی نیت نہ ہو اگر اسے علم ہو تو صبح ہو چکی ہے تو قسم اگلی رات کی طرف پھر جائے گی۔ اگر اس نے اس رات کی نیت کی تو اس کی قسم باطل ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر میں آج رات سو یا یا میں نے یہ رات یہاں نہ گزاری جب کہ فجر

فَأَنْتِ كَذَا لَا يَحْنَثُ بِحَيْضِهَا بُكْرَةً فِي الْأَصَحِّ وَمِنْهَا إِنْ لَمْ تَرُدِّي الدِّينَارَ الَّذِي أَخَذْتِيهِ مِنْ كِيسِي فَأَنْتِ طَالِقٌ فَإِذَا الدِّينَارُ فِي كِيسِهِ لَمْ تَطْلُقْ لِعَدَمِ تَصَوُّرِ الْبِرِّ وَمِنْهَا إِنْ لَمْ تَهَبِينِي صَدَاقَكِ الْيَوْمَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَقَالَ أَبُوهَا إِنْ وَهَبْتِيهِ فَأُمُّكِ طَالِقٌ فَالْحِيلَةُ أَنْ تَشْتَرِيَ مِنْهُ بِمَهْرِهَا ثَوْبًا مَلْفُوفًا وَتَقْبِضَهُ

تو تجھے طلاق۔ عورت کو صبح صبح حیض آ گیا تو اصح قول کے مطابق وہ حانث نہیں ہوگا۔ ان فروع میں سے یہ بھی ہے: اگر تو وہ دینار واپس نہیں کرے گی جو تو نے میری تھیلی سے لیا ہے تو تجھے طلاق ہے۔ تو کیا دیکھا کہ دینار اس کے تھیلے میں ہے تو اسے طلاق نہ ہوگی۔ کیونکہ قسم پورا کرنے کا تصور نہیں۔ ان فروع میں سے یہ بھی ہے: اگر تو نے اپنا مہر مجھے آج نہ دیا تو تجھے طلاق ہے اور اس عورت کے باپ نے کہا: اگر تو نے مہر اسے ہبہ کیا تو تیری ماں کو طلاق تو حیلہ یہ ہے کہ عورت اپنے مہر کے عوض خاوند سے کپڑا خرید ے، اس پر قبضہ کرے

چھوٹ چکی تھی جب کہ وہ نہیں جانتا تھا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ گزشتہ رات میں نیند کا تصور نہیں کیا جاتا تھا جس طرح اس کا قول ہے: اگر میں نے گزشتہ روز روزہ رکھا۔

ان فروع میں سے ایک یہ ہے: اگر میں آج رات اپنی بیوی کو اپنے گھر نہ لایا جب صبح ہوئی تو عورت نے کہا: میں گھر میں تھی تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اگر اس نے کہا: میں غائب تھی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اگر مرد نے اس کی تصدیق کر دی۔

انہیں میں سے ایک فرع یہ ہے: وہ اسے عطا نہیں کرے گا یا اسے نہیں مارے گا یہاں تک کہ فلاں اجازت دے پھر اس نے اسے عطا کر دیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ ''رملی'' نے کہا: ولم یقید هذه بالوقت اسے وقت کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ اس کی مثل ''الفتح'' میں ہے۔ دیکھو اس میں اور کوزہ کے مسئلہ میں کیا فرق ہے جب اس نے مطلق قسم اٹھائی اور کوزہ میں پانی تھا تو اسے انڈیل دیا گیا۔

17783۔ (قولہ: لَا يَحْنَثُ بِحَيْضِهَا بُكْرَةً) ظاہر یہ ہے کہ مراد طلوع کا وقت ہے یا اس سے اتنا بعد کہ جس میں نماز ادا نہ ہو سکتی ہو۔ پھر حانث نہ ہونے کا جو ذکر کیا ہے اس کی تصحیح ہے کہ ''البحر'' میں ''المجتبیٰ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ لیکن باب الیمین بالبیع والشراء میں حانث ہونے کی تصحیح کو ذکر کیا ہے وہاں مصنف اسی پر چلے ہیں۔ مکمل گفتگو اس پر وہاں (مقولہ 18127 میں) آئے گی۔

17784۔ (قولہ: لِعَدَمِ تَصَوُّرِ الْبِرِّ) یعنی یمین منعقد نہ ہوئی پس حنث مرتب نہ ہوگی ''ط''۔ اسے دیکھو جسے ہم قریب ہی ''شرح الجامع الکبیر'' سے (مقولہ 17788 میں) ذکر کریں گے۔

17785۔ (قولہ: ثَوْبًا مَلْفُوفًا) اس کے ساتھ قید لگائی ہے تاکہ خیار رویت کے ساتھ اس پر رد کرنا ممکن ہوتا کہ اس کا مہر لوٹ آئے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

17786۔ (قولہ: وَتَقْبِضَهُ) یہ قید نہیں کیونکہ محض خرید نے سے عورت کے ذمہ میں مرد کے لیے ثمن ثابت ہو گئی ہے

فَإِذَا مَضَى الْيَوْمُ لَمْ يَحْنَثْ أَبُوهَا لِعَدَمِ الْهِبَةِ وَلَا الزَّوْجُ لِعَجْزِهَا عَنِ الْهِبَةِ عِنْدَ الْغُرُوبِ لِسُقُوطِ الْمَهْرِ بِالْبَيْعِ ثُمَّ إِذَا أَرَادَتِ الرُّجُوعَ رَدَّتْهُ بِخِيَارِ الرُّؤْيَةِ

جب دن گزر جائے گا تو اس عورت کا باپ حانث نہیں ہوگا کیونکہ اس نے مہر ہبہ نہیں کیا۔ اور نہ ہی خاوند حانث ہوگا۔ کیونکہ عورت غروب آفتاب کے ساتھ ہبہ کرنے سے عاجز آگئی تھی۔ کیونکہ مہر بیع کے ساتھ ساقط ہو گیا تھا پھر جب عورت نے رجوع کا ارادہ کیا تو وہ خیار رویت کے ساتھ کپڑے کو رد کر دے۔

پس دونوں برابر ہو گئیں۔ اسی وجہ سے ''زیلعی'' نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ اس کی مفصل بحث ''حلبی'' میں ہے۔

17787۔ (قولہ: لِعَجْزِهَا عَنِ الْهِبَةِ الخ) ان کا یہ قول فی الدین اذا قبض لا یسقط الخ اشکال پیدا کرتا ہے جس دین پر قبضہ کر لیا جائے تو وہ مقروض کے ذمہ سے ساقط نہیں ہوتا یہاں تک کہ اگر قرض خواہ نے اسے دین سے بری کر دیا ہو تو مدیون دائن سے اس چیز کی واپسی کا مطالبہ کر سکتا ہے جو دائن نے اس سے لے لیا تھا اس کے خریدنے کے امر کا انجام یہ ہوگا کہ یہ امر اس پر قبضہ کی طرح ہو۔ ''حلبی'' نے ''شرح المقدسی'' سے نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اصل اشکال صاحب ''البحر'' کا ہے۔ باب التعلیق میں اپنے قول: و زوال الملك لا يبطل اليمين کے ہاں ذکر کیا ہے۔ ''طحطاوی'' نے اس کا جواب دیا: ایمان کی بنیاد عرف پر ہے اور عرف اس امر کا فیصلہ کرتا ہے کہ جب عورت اپنے مہر کے بدلے میں کسی چیز کو خریدے تو اس کے لیے کوئی چیز نہیں ہوتی۔ اور اس میں ہے کہ مقصود شرعاً عجز اور ممکن نہ ہونا ہے نہ کہ عرفاً ورنہ گزشتہ قاعدہ بہت سے مسائل میں ٹوٹ جائے گا۔ فافہم

''سائحانی'' نے یہ جواب دیا ہے: عورت نے جب مہر کو ثمن بنا دیا اور سب ذمہ میں وصف ہے جو مہریت سے ثمنیت کی طرف تبدیل ہو گیا تو وہاں کوئی مہر نہیں جس کو ہبہ کیا جاتا۔ جہاں تک دین کا تعلق ہے اس کا بدل صریح معاوضہ کے طریقہ پر نہیں دیا گیا تو ہر اعتبار سے بدلہ واقع نہ ہوا اور نہ ہی اسے دیا گیا اس حال میں کہ وہ ذمہ میں وصف تھا یہاں تک کہ قرب کی وجہ سے اس کی طرف منتقل ہو جاتا۔

فقہا کے قول دیون ان کی امثال سے ادا کیے جائیں گے کا معنی

میں کہتا ہوں: واضح جواب یوں کہنا ہے: علما نے فرمایا ہے: دیون ان کی امثال سے ادا کیے جا سکتے ہیں۔ مراد یہ ہے جب مقروض نے قرض، قرض خواہ کو ادا کر دیا تو قرض خواہ کے ذمہ مقروض کے لیے اس کی مثل ثابت ہو گیا جو قرض خواہ کا مقروض کے ذمہ تھا۔ پس وہ دونوں برابر ایک دوسرے سے ملیں گے۔ کیونکہ مطالبہ میں کوئی فائدہ نہیں اسی وجہ سے اگر قرض خواہ نے مدیون کو قرض ساقط کرنے کے ساتھ بری کر دیا تو مدیون قرض خواہ سے اپنے دیے ہوئے مال کا مطالبہ کر سکتا ہے جس طرح (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ اسی طرح جب قرض خواہ مدیون سے کوئی شے اپنے دین کی مثل خریدے تو وہ برابر ہو جائیں گے مگر جب وہ کوئی چیز اس چیز کے بدلے میں خریدے جو قرض میں سے مدیون کے ذمہ ہے تو چاہیے کہ مدیون کے حق میں

(وَفِی) حَلِفِهِ وَاللّٰهِ (لَیَصْعَدَنَّ السَّمَاءَ أَوْ لَیَقْلِبَنَّ هٰذَا الْحَجَرَ ذَهَبًا حَنِثَ لِلْحَالِ) لِإِمْکَانِ الْبِرِّ حَقِیقَةً ثُمَّ یَحْنَثُ لِلْعَجْزِ عَادَةً

اور اس کی قسم، اللہ کی قسم وہ ضرور آسمان پر چڑھے گا یا وہ ضرور اس پتھر کو سونا بنا دے گا تو وہ فی الحال حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ حقیقت کے اعتبار سے قسم کا پورا کرنا ممکن ہے پھر عادتاً عجز کی وجہ سے حانث ہو جائے گا۔

قرض خواہ پر کوئی چیز ثابت نہ ہو۔ کیونکہ یہاں ثمن معین ہے وہ دین ہے۔ پس ممکن نہیں کہ وہ کسی چیز کو اس کا غیر بنا دے تو مدیون کا ذمہ ضرورۃً اس کے قائم مقام ہوتے ہوئے بری ہو جائے گا کہ اگر وہ دین میں سے کسی چیز کو بری کر دے۔ اس کے ساتھ دین پر قبضہ کرنے اور اس چیز کی خریدنے میں فرق ظاہر ہو جاتا ہے۔ فتدبر

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ آسمان پر چڑھے گا یا پتھر کو سونا بنا دے گا، کا معنی

17788۔ (قولہ: وَفِی حَلِفِهِ وَاللّٰهِ لَیَصْعَدَنَّ السَّمَاءَ الخ) اس کی مثل ہے: اگر میں آسمان کو نہ چھوؤں۔ اس کے خلاف یہ قول ہے: ان ترکتُ مس السماء فعبدی حر لا یحنث اگر میں آسمان کے چھونے کو ترک کروں تو میرا غلام آزاد ہے تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ شرط ترک کرنا ہے اور وہ عادۃً غیر مقدور میں متحقق نہیں ہوتا۔ پہلی صورت میں شرط نہ چھونا ہے اور عدم غیر مقدور میں متحقق ہو جاتا ہے۔ ''التحریر'' جو ''حصیری'' کی ''جامع الکبیر'' کی شرح ہے اس میں اسی طرح ہے جو ''مشتق'' کی طرف منسوب ہے۔ اس کی مثل ''النہر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: تیرے اس قول میں: لا امس السماء اس قول اور: اترك مس السماء میں فرق ظاہر ہوگا۔ کیونکہ پہلا قول تقاضا نہیں کرتا کہ وہ معتاد اور ممکن ہے۔ دوسرے قول کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ اس کے منافی ہے جو اس قول میں گزر چکا ہے: ان لم تصلی الصبح غدا اور اس قول ان لم تردی الدینار میں گزر چکا ہے۔ شاید یہ دوسری روایت ہے۔ فتامل

17789۔ (قولہ: لِإِمْکَانِ الْبِرِّ حَقِیقَةً) قسم پوری کرنا ممکن اس لیے ہے کیونکہ فرشتے اور بعض انبیاء آسمان پر چڑھے ہیں۔ اسی طرح پتھر کو سونا بنانا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حجریت کی صفت کو سونے کی صفت کی طرف پھیر دیا ہے۔ یہ اس امر پر مبنی ہے کہ تمام جواہر ہم جنس ہیں اور صفات کے قبول کرنے میں برابر ہیں یا اس کی صورت یہ ہوتی کہ اجزا حجریہ کو معدوم کر دیا جاتا ہے اور ذہبیہ کے اجزا سے انہیں بدل دیا جاتا ہے۔ پہلے قول میں تحویل زیادہ ظاہر ہے اور متکلمین کے نزدیک ممکن ہے جیسے کہ حق ہے، ''فتح''۔

صفات اور اجزاء کو پھیرنا جائز ہے

17790۔ (قولہ: ثُمَّ یَحْنَثُ) اس کا عطف ایسی چیز پر ہے جو مقام ومحل میں معلوم ہے۔ تقدیر کلام یہ ہوگی: فتنعقد ثم یحنث ''ط''۔ ''شرح الجامع الکبیر'' میں کہا: فی الجملہ قسم کے پورا کرنے کے ممکن ہونے کا اعتبار کرنے کی وجہ سے یمین منعقد ہوگی اور عادۃً عجز کا اعتبار کرنے کی وجہ سے اس وقت حانث ہو جائے گا۔ یہ عجز اس عجز کا غیر ہے جو یمین کے ساتھ ملا ہوتا ہے

وَلَوْ وَقَّتَ الْيَمِينَ لَمْ يَحْنَثْ مَا لَمْ يَمْضِ ذَلِكَ الْوَقْتُ، وَفِي حِيرَةِ الْفُقَهَاءِ قَالَ لِامْرَأَتِهِ إنْ لَمْ أَعْرُجْ إلَى السَّمَاءِ هَذِهِ اللَّيْلَةَ فَأَنْتِ كَذَا يَنْصِبُ سُلَّمًا ثُمَّ يَعْرُجُ إلَى سَمَاءِ الْبَيْتِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إلَى السَّمَاءِ أَيْ سَمَاءِ الْبَيْتِ قَالَ الْبَاقَانِيُّ وَالظَّاهِرُ خُرُوجُهَا عَنْ قَاعِدَةِ مَبْنَى الْأَيْمَانِ

اگر یمین کے لیے کوئی وقت ذکر کیا تو وہ حانث نہیں ہوگا جب تک وہ وقت نہیں گزرے گا۔ ''حیرۃ الفقہاء'' میں ہے: ایک مرد نے اپنی بیوی سے کہا: اگر آج کی رات میں آسمان کی طرف نہ چڑھا تو تجھے طلاق ہے ایک سیڑھی لگاتا ہے پھر گھر کی چھت کی طرف چڑھتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: تو چاہیے کہ لٹک جائے اس کے ذریعے سماء سے یعنی گھر کی چھت سے۔ ''باقانی'' نے کہا: ظاہر یہ ہے یہ قاعدہ مبنی الایمان سے نکلتا ہے۔

یعنی یہی وہ عجز ہے جو قسم پوری کرنے سے عجز ہے جو قسم کے ساتھ واجب ہوا یعنی مسئلہ کوز میں جو عجز تھا اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ وہ عجز قسم کے مقارن تھا۔ اسی وجہ سے یمین منعقد نہ ہوئی۔ یہ جان لینا چاہیے کہ اس مسئلہ میں قسم کا ٹوٹنا ہمارے ائمہ ثلاثہ کے ہاں ہے۔ اس میں امام ''زفر'' کا اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک قسم منعقد نہ ہوگی اور وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ جو چیز عادۃً محال ہوتی ہے اسے حقیقۃً محال کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔ کوز کا مسئلہ اس کے برعکس ہے۔ کیونکہ اس میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے جس طرح (مقولہ 17773 میں) گزر چکا ہے۔

تنبیہ

یہاں عجز سے مراد عادۃً عدم امکان ہے۔ اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ آج اسے اس کا قرض دے دے گا جب کہ اس کے پاس کوئی چیز نہ ہو اور نہ ہی وہ ایسے کسی شخص کو پائے جو اسے قرض دے تو مفتی بہ قول کے مطابق دن گزرنے پر وہ حانث ہو جائے گا جس طرح باب التعلیق میں (مقولہ 13860 میں) گزرا ہے۔ کیونکہ ادا عادۃً غیر محال ہے۔

17791۔ (قولہ: لَمْ يَحْنَثْ مَا لَمْ يَمْضِ ذَلِكَ الْوَقْتُ) یعنی اس کے آخر میں حانث ہو جائے گا۔ ''الفتح'' میں کہا: اگر وہ اس سے پہلے مر گیا تو اس پر کوئی کفارہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں قسم کا توڑنا نہیں پایا گیا۔

تنبیہ: ''شرح الجامع الکبیر'' میں کہا: امام ''کرخی'' نے کہا: جب اس آدمی نے اس امر کے بارے میں قسم اٹھائی کہ وہ ایسا فعل کرے گا جس پر قادر نہیں جس طرح اس کا قول ہے: میں آسمان پر ضرور چڑھوں گا تو وہ گناہگار ہوگا۔ امام ''حسن'' نے امام ''زفر'' سے روایت نقل کی ہے اس آدمی کے بارے میں جس نے یہ کہا: میں آج ضرور آسمان پر چڑھوں گا وہ گناہگار ہوگا اس پر کفارہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ ان کے نزدیک قسم منعقد نہیں ہوگی مگر ایسی چیز پر جو ممکن ہو۔

17792۔ (قولہ: وَالظَّاهِرُ خُرُوجُهَا الخ) اس اعتذار کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب مسئلہ مذہب کی نص میں سے ہو۔ اگر بعض مشائخ کی تخریج سے اس قول کی بنا پر ہو کہ حقیقت لغویہ معتبر ہے تو پھر اس اعتذار کی ضرورت نہیں۔ اگر یہ ممکن نہ ہو تو عرف کا اعتبار ہوگا۔ ''زیلعی'' نے یہی نقطہ نظر اپنایا ہے۔ اس کا رد اور عرف پر اعتماد گزر چکا ہے۔ اگر یہ مسئلہ مذہب کی نص

(وَكَذَا) الْحُكْمُ لَوْ حَلَفَ (لَيَقْتُلَنَّ فُلَانًا عَالِمًا بِمَوْتِهِ) إِذْ يُمْكِنُ قَتْلُهُ بَعْدَ إِحْيَاءِ اللهِ تَعَالَى فَيَحْنَثُ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَالِمًا) بِمَوْتِهِ (فَلَا) يَحْنَثُ لِأَنَّهُ عَقَدَ يَمِينَهُ عَلَى حَيَاةٍ كَانَتْ فِيهِ، وَلَا يُتَصَوَّرُ كَمَسْأَلَةِ الْكُوزِ وَكَقَوْلِهِ إِنْ تَرَكْتُ مَسَّ السَّمَاءِ فَعَبْدِي حُرٌّ

اور اسی طرح حکم ہوگا اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کو ضرور قتل کرے گا جب کہ اس کی موت کا اسے علم ہو۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے زندہ کرے تو یہ اسے قتل کرے۔ پس وہ حانث ہوگا۔ اگر اسے اس کی موت کا علم نہ ہو تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے اپنی قسم کو اس زندگی پر منعقد کیا ہے جو زندگی اس میں تھی اور اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا جس طرح مسئلہ کوز ہے جس طرح اس کا قول ہے: اگر میں آسمان کے چھونے کو ترک کروں تو میرا غلام آزاد ہے۔

میں سے ہوتا تو علما اس قاعدہ سے اس کی استثنا کا ذکر کرتے جس قاعدہ پر ایمان کے مسائل مبنی ہیں۔ وہ قاعدہ عرف ہے۔ جو امر ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اس مسئلہ اس پر اس وقت کو محمول کیا جائے گا جب وہ سماء سے کمرے کی چھت کی نیت کرے جس طرح علما نے صاحب ''الذخیرہ'' اور ''المرغینانی'' کے قول لا یعد مر بیتا کا جواب دیا ہے کہ اگر وہ مکڑی کا گھر گرائے گا تو وہ حانث ہو جائے گا جس طرح ہم نے سابقہ باب کے شروع میں واضح کیا ہے۔ پس اس کی طرف رجوع کرو تا کہ آپ کے لیے وہ ظاہر ہو جائے جو ہم آپ نے آپ کے لیے بیان کیا ہے۔

17793۔ (قولہ: وَكَذَا الْحُكْمُ) یعنی قسم کے منعقد ہونے کا حکم اور فی الحال قسم ٹوٹنا اسی طرح ہوگا۔ ضرب سے احتراز کے لیے قتل کی قید لگائی ہے۔ ''الخانیہ'' میں ہے: وہ آج ضرور فلاں کو مارے گا جب کہ فلاں میت ہے وہ حانث نہیں ہوگا اس کی موت کا علم ہو یا علم نہ ہو۔ اگر زندہ تھا پھر مر گیا تو طرفین کے نزدیک حکم اسی طرح ہوگا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ حانث ہوگا۔ ''شرنبلالیہ'' میں اسے بیان کیا ہے۔ فافہم

17794۔ (قولہ: فَيَحْنَثُ) یعنی بالاجماع وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی قسم اس زندگی کی طرف پھر گئی ہے جسے اللہ تعالیٰ اس میں پیدا کرے گا جب کہ یہ متصور ہے جب اللہ اسے زندہ کرے گا تو وہ بعینہ فلاں ہوگا۔ لیکن یہ عادت کے خلاف ہے تو وہ حانث ہو جائے گا جس طرح آسمان پر چڑھنے کی قسم ہے۔

17795۔ (قولہ: كَمَسْأَلَةِ الْكُوزِ) یہ عدم امکان کی وجہ سے حانث نہ ہونے میں تشبیہ ہے نہ کہ عالم اور غیر عالم میں فرق کا اظہار ہے۔ کیونکہ یہ قول گزر چکا ہے کہ اصح دونوں میں فرق کا نہ ہونا ہے۔ کیونکہ یہاں عالم کا حانث ہونا اس بنا پر ہے کیونکہ قسم کا پورا کرنا ممکن ہے جس طرح تجھے علم ہے۔ جہاں تک کوزے کا تعلق ہے اگر اللہ تعالیٰ پانی پیدا کر دے تو وہ بعینہ وہ پانی نہیں ہوگا جس پر یمین منعقد ہوئی۔ پس اصلاً قسم کا پورا کرنا متصور نہیں۔ پس پانی اس شخص کی مثل ہے، زندگی کی مثل نہیں۔ ''شرح الجامع'' میں اسی طرح ہے۔ گویا یہ اشارہ کرتا ہے کہ اگر پانی کو زندگی کی مثل بنا دیا جائے تو اس میں بھی تفصیل لازم ہو گی۔ کیونکہ واقع ہونے والی زندگی پر یمین منعقد نہیں ہوئی۔ تامل

لِأَنَّ التَّرْكَ لَا يُتَصَوَّرُ فِي غَيْرِ الْمَقْدُورِ (حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ فَنَادَاهُ وَهُوَ نَائِمٌ فَأَيْقَظَهُ) فَلَوْ لَمْ يُوقِظْهُ لَمْ يَحْنَثْ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ وَلَوْ مُسْتَيْقِظًا حَنِثَ لَوْ بِحَيْثُ يَسْمَعُ بِشَرْطِ انْفِصَالِهِ عَنْ الْيَمِينِ، فَلَوْ قَالَ مَوْصُولًا إنْ كَلَّمْتُكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَاذْهَبِي أَوْ وَاذْهَبِي لَا تَطْلُقُ

کیونکہ ترک کا تصور غیر مقدور میں نہیں کیا جا سکتا۔ اس نے قسم اٹھائی وہ اس سے کلام نہیں کرے گا تو اسے ندا دی جب کہ وہ سویا ہوا تھا تو اسے جگا دیا اگر اسے نہ جگایا تو حانث نہیں ہو گا یہی مختار ہے۔ اگر وہ بیدار ہو تو حانث ہو جائے گا۔ اگر وہ اس جگہ ہو جہاں وہ سنتا ہے۔ شرط یہ ہے کہ یہ کلام یمین سے منفصل ہو۔ اگر اس نے موصولا کہا: اگر میں تجھ سے کلام کروں تو تجھے طلاق ہے۔ پس تو جا یا تو جا تو طلاق واقع نہ ہو گی

17796۔(قولہ: لِأَنَّ التَّرْكَ لَا يُتَصَوَّرُ فِي غَيْرِ الْمَقْدُورِ) کیونکہ کسی شے کا ترک عادۃً اس فعل کے ممکن ہونے کی فرع ہے یعنی یہ عدم اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ عدم مطلق متحقق ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے وہ اس قول: ان لم امس السماء میں حانث ہو جائے گا جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ ہم نے پہلے ''شرح الجامع'' سے (مقولہ 17791 میں) نقل کر دیا ہے۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ اس سے کلام نہیں کرے گا، کا معنی

17797۔(قولہ: حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ) ''الذخیرہ'' میں کہا: یہ قسم ہمیشہ پر واقع ہو گی اگرچہ وہ کسی ایک دن، دو دنوں، ایک شہر یا ایک منزل کی نیت کرے نہ اس کی دیانۃً تصدیق کی جائے گی نہ ہی قضاءً تصدیق کی جائے گی اور جس دن بھی وہ کلام کرے گا حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے اس چیز کی تخصیص کی نیت کی ہے جو ملفوظ نہیں۔

17798۔(قولہ: هُوَ الْمُخْتَارُ) ''قدوری'' نے جو ذکر کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے کہ وہ حانث ہو جائے گا جب وہ اس حالت میں ہو کہ وہ اس کو سنتا ہو۔ اور ''سرخسی'' نے اس سے تمسک کرتے ہوئے جو ''السیر'' میں ہے اسے ترجیح دی ہے اگر مسلمان نے اہل حرب کو اس جگہ سے امان دی جہاں سے وہ اس کی آواز کو سنتے تھے لیکن جنگ میں مشغول ہونے کی وجہ سے انہوں نے آواز کو نہ سنا تو یہ امان ہو گی۔ فرق کی وجہ سے اعتراض کا رد کیا گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امان کے ثابت کرنے میں احتیاط سے کام لیا جاتا ہے۔ دوسرے امور کا معاملہ مختلف ہے، ''نہر''۔

17799۔(قولہ: بِحَيْثُ يَسْمَعُ) یعنی اگر وہ اس کی طرف کان لگائے اگرچہ کسی مصروفیت یا کانوں میں گرانی کی وجہ سے وہ نہ سنے اگر وہ توجہ کرنے کے باوجود نہ سنے۔ کیونکہ یہ بہت دور ہے تو حانث نہیں ہو گا جس طرح ''البحر'' میں ''الذخیرہ'' سے مروی ہے۔ اس (''البحر'') میں ہے: اگر اس نے ایسی کلام کی جسے محلوف علیہ سمجھ نہ سکا تو اس میں دو روایتیں ہیں۔

17800۔(قولہ: لَا تَطْلُقُ) میں کہتا ہوں ''بزازیہ'' میں ہے: اگر اس نے متصلا کلام کی اور کہا: اگر میں تجھ سے کلام کروں تو تجھے طلاق تو چلی جا پس تو وہ حانث نہیں ہو گا۔ اگر اس نے فاذهبی کی بجائے اذهبی یا واذهبی کے الفاظ کہے تو حانث ہو جائے گا۔ لیکن شارح نے واؤ اور فا میں جو برابری کا ذکر کیا ہے وہی ''الفتح'' اور ''البحر'' میں ''المنتقی'' میں مذکور ہے۔

مَا لَمْ يُرِدْ الِاسْتِئْنَافَ وَلَوْ قَالَ اِذْهَبِي طَلُقَتْ لِأَنَّهُ مُسْتَأْنِفٌ، وَلَوْ قَالَ يَا حَائِطُ اسْمَعْ أَوْ اصْنَعْ كَذَا وَكَذَا وَقَصَدَ إِسْمَاعَ الْمَحْلُوفِ عَلَيْهِ، لَمْ يَحْنَثْ زَيْلَعِيٌّ وَفِي السِّرَاجِيَّةِ سَأَلَ مُحَمَّدٌ حَالَ صِغَرِهِ أَبَا حَنِيفَةَ فِيمَنْ قَالَ لِآخَرَ وَاللهِ لَا أُكَلِّمُكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ ثُمَّ مَاذَا؟

جب تک وہ نئے سرے سے طلاق واقع کرنے کا قصد نہ کرے۔ اگر اس نے کہا: تو چلی جا تو اسے طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ مستانفہ ہے۔ اگر اس نے کہا: اے دیوار تو سن یا تو اس طرح یا اس طرح اور اس نے محلوف علیہ کو سنانے کا قصد کیا تو وہ حانث نہیں ہوگا، ''زیلعی''۔ ''سراجیہ'' میں ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی چھوٹی عمر میں امام اعظم ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا جس نے دوسرے سے تین بار کہا: میں تجھ سے کلام نہیں کروں گا تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا پھر کیا ہوا

اس کی مثل ''تاتر خانیہ'' میں ہے۔

17801۔ (قولہ: مَا لَمْ يُرِدْ الِاسْتِئْنَافَ) ''تاتر خانیہ'' میں کہا: ''ذخیرہ'' اور ''المنتقی'' میں ہے: اگر اس نے فاذہبی قول سے طلاق کا ارادہ کیا ہو تو اس قول سے ایک طلاق واقع ہو جائے گی اور قسم سے دوسری طلاق واقع ہوگی۔

17802۔ (قولہ: وَقَصَدَ إِسْمَاعَ الْمَحْلُوفِ عَلَيْهِ) یعنی اس قول کے ساتھ صرف دیوار کو خطاب کرنے کا قصد نہیں کیا۔ اسی وجہ سے ''البحر'' وغیرہ میں کہا: اگر اس نے ایسی قوم کو سلام کیا جس میں وہ شخص بھی تھا تو قسم اٹھانے والا حانث ہو جائے گا۔ مگر جب وہ اس آدمی کا قصد نہ کرتا تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ مگر جب کہا: السلام علیکم الا علی واحد تو ہمارے نزدیک قضاءً بھی اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اگر اس نے نماز کا سلام کیا تو حانث نہیں ہوگا اگرچہ محلوف علیہ اس کی بائیں جانب ہو۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ نماز میں دونوں سلام من وجہ ہیں۔ اگر نماز میں سہو کی وجہ سے سبحان اللہ کہا یا قراءت میں غلطی کی وجہ سے لقمہ دیا جب کہ وہ مقتدی تھا تو وہ حانث نہیں ہوگا اور نماز کے باہر ہو تو حانث ہو جائے گا۔

تنبیہ

اگر اس نے کہا: اگر میں تجھ سے کلام کا آغاز کروں تو میرا غلام آزاد ہے تو دونوں باہم ملے تو ہر ایک نے دوسرے کو سلام کیا تو وہ حانث نہیں ہوگا اور قسم ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ اس کے بعد وہ ابتداءً کلام کرنے والا ہے۔ اگر اس نے کہا: اگر میں تجھ سے کلام شروع کروں اور عورت نے بھی اسی طرح کہا۔ مرد نے جب اس سے کلام کی تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ مرد نے اس سے کلام کا آغاز نہیں کیا اور اس کے بعد عورت کلام کرے تو وہ بھی حانث نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس کی جانب سے ابتدا کا تصور نہیں جا سکتا۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ اسی کی مثل ''البحر''، ''زیلعی''، ''ذخیرہ'' اور ''ظہیریہ'' میں ہے۔ ''تلخیص الجامع'' میں ہے: میں نے تجھ سے کلام یا تزوج کا آغاز کیا یا میں نے تجھ سے کلام کی قبل اس کے کہ تو مجھ سے کلام کرے تو دونوں نے کلام کیا یا دونوں نے کلام کیا یا دونوں نے اکٹھے عقد نکاح کیا تو وہ کبھی بھی حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ قران کے ہوتے ہوئے سبقت محال ہے۔ اس سے یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ ''بزازیہ'' کا قول حنث الحالف میں صحیح قول لا یحنث ہے۔

فَتَبَسَّمَ مُحَمَّدٌ وَقَالَ اُنْظُرْ حَسَنًا يَا شَيْخُ فَنَكَّسَ أَبُو حَنِيفَةَ ثُمَّ قَالَ حَنِثَ مَرَّتَيْنِ فَقَالَ مُحَمَّدٌ أَحْسَنْتَ فَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ لَا أَدْرِي أَيُّ الْكَلِمَتَيْنِ أَوْجَعُ لِي؟ قَوْلُهُ حَسَنًا أَوْ أَحْسَنْتَ (أَوْ) حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ (إِلَّا بِإِذْنِهِ فَأَذِنَ لَهُ وَلَمْ يَعْلَمْ) بِالْإِذْنِ فَكَلَّمَهُ (حَنِثَ) لِاشْتِقَاقِ الْإِذْنِ مِنَ الْأَذَانِ فَيُشْتَرَطُ الْعِلْمُ بِخِلَافِ لَا يُكَلِّمُهُ إِلَّا بِرِضَاهُ

تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے تبسم کیا اور عرض کی اے شیخ اچھی طرح نظر و فکر کیجئے تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے سر جھکایا پھر فرمایا وہ دو بار حانث ہو گا تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: آپ نے بہت اچھا جواب دیا تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا میں نہیں جانتا کہ دونوں کلموں میں سے کون سا میرے لیے زیادہ تکلیف دہ ہے حسن یا احسنت؟'' یا اس نے قسم اٹھائی وہ اس سے کلام نہیں کرے گا مگر اس کی اجازت کے ساتھ تو اس نے اس کو اجازت دی اور قسم اٹھانے والے کو اجازت کا علم نہ ہوا تو اس نے اس سے کلام کی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اذن آذان سے مشتق ہے۔ پس علم شرط ہے۔ یہ اس سے مختلف ہے وہ اس سے کلام نہیں کرے گا مگر جب اس سے راضی ہو۔

17803۔(قولہ: حَنِثَ مَرَّتَيْنِ) کیونکہ پہلی دفعہ قول کرنے کے ساتھ قسم منعقد ہو گی اور دوسری دفعہ یہ قول کرنے کے ساتھ وہ حانث ہو جائے گا۔ اس کے ساتھ دوسری قسم منعقد ہو جائے گی۔ اور تیسری دفعہ یہ قول کرنے کے ساتھ وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ پہلی قسم دوسری دفعہ کلام کرنے سے ختم ہو گی۔ اور ''تلخیص الجامع'' میں ہے: اگر اس نے غیر مدخول بہا کو تین دفعہ کہا: اگر میں تجھ سے کلام کروں تو تجھے طلاق ہے تو پہلی قسم دوسری دفعہ کلام کرنے سے ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ کلام نئے سرے سے شروع ہوئی ہے۔ فاذہبی یا عدو اللہ کا معاملہ مختلف ہے۔

جب پہلی قسم دوسری قسم سے ختم ہو گئی تو تیسری سے کوئی چیز واقع نہ ہو گی۔ کیونکہ وہ عدت کے بغیر خاوند سے جدا ہو گئی ہے مدخول بہا کا معاملہ مختلف ہے۔

17804۔(قولہ: حَسَنًا أَوْ أَحْسَنْتَ) کیونکہ اس کا قول انظر حسنا تقریع کا فائدہ دیتا ہے کہ آپ نے جواب میں تامل نہیں کیا اور ان کا قول احسنت اگرچہ آپ کے قول کو درست قرار دیتا ہے مگر یہ اس امر کو متضمن ہے کہ انہوں نے اس سے قبل اچھا عمل نہیں کیا۔ پس دونوں کلموں میں سے ہر ایک تکلیف دہ ہے۔

17805۔(قولہ: أَوْ حَلَفَ الخ) یہ مصنف کے قول حلف لا یکلمہ پر معطوف ہے اور ان کا قول حنث دونوں مسئلوں کا جواب ہے۔

17806۔(قولہ: لِاشْتِقَاقِ الْإِذْنِ) یعنی اشتقاق کبیر جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ یعنی آذان سے مشتق ہے جس سے مراد اعلام ہے، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: اس میں اعتراض کی گنجائش ہے جس کا علم اس (مقولہ 743) سے ہو جاتا ہے جو ہم نے وضو میں ذکر کیا ہے۔

فَرَضِيَ وَلَمْ يَعْلَمْ لِأَنَّ الرِّضَا مِنْ أَعْمَالِ الْقَلْبِ فَيَتِمُّ بِهِ (الْكَلَامُ) وَالتَّحْدِيثُ (لَا يَكُونُ إِلَّا بِاللِّسَانِ) فَلَا يَحْنَثُ بِإِشَارَةٍ وَكِتَابَةٍ كَمَا فِي النُّتَفِ وَفِي الْخَانِيَّةِ لَا أَقُولُ لَهُ كَذَا فَكَتَبَ إِلَيْهِ حَنِثَ فَفَرَّقَ بَيْنَ الْقَوْلِ وَالْكَلَامِ، لَكِنْ نَقَلَ الْمُصَنِّفُ بَعْدَ مَسْأَلَةِ شَمِّ الرَّيْحَانِ عَنِ الْجَامِعِ أَنَّهُ كَالْكَلَامِ خِلَافًا لِابْنِ سَمَاعَةَ (وَالْإِخْبَارُ وَالْإِقْرَارُ وَالْبِشَارَةُ تَكُونُ بِالْكِتَابَةِ لَا بِالْإِشَارَةِ وَالْإِيمَاءِ، وَالْإِظْهَارُ وَالْإِنْشَاءُ

وہ راضی ہو گیا اور اسے علم نہ ہو۔ کیونکہ رضا دل کے اعمال میں سے ہے۔ پس وہ دل سے ہی مکمل ہو جائے گا''۔ کلام اور تحدیث زبان سے ہی ہو سکتی ہے تو وہ اشارہ اور کتابت سے حانث نہیں ہو گا جس طرح ''النتف'' میں ہے۔ ''الخانیہ'' میں ہے: پس اس سے یہ نہ کہوں گا تو اس کی طرف خط لکھا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ پس قول اور کلام میں فرق کیا ہے۔ لیکن مصنف نے ''جامع'' سے مسئلہ شم الریحان کے بعد نقل کیا کہ یہ کلام کی طرح ہے۔ ''ابن سماعہ'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اخبار، اقرار، بشارت یہ کتابت سے ہوتے ہیں۔ اشارہ اور ایماء سے متحقق نہیں ہوتے۔ اظہار، انشاء

17807۔(قولہ: فَرَضِيَ) یعنی کلام کے بعد خبر دی کہ وہ راضی ہو چکا ہے۔

17809۔(قولہ: فَلَا يَحْنَثُ بِإِشَارَةٍ وَكِتَابَةٍ) اسی طرح قاصد کو بھیجنے کا حکم ہے۔ کیونکہ عرف میں اسے کلام نہیں کہتے۔ امام ''مالک'' اور امام ''احمد'' رحمۃ اللہ علیہما نے اختلاف کیا ہے۔ وہ اس ارشاد وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا (الشوریٰ: 51) ''اور کسی بشر کی یہ شان نہیں کہ کلام کرے اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ (براہ راست) مگر وحی کے طور پر یا پس پردہ یا بھیجے کوئی پیغامبر (فرشتہ)''۔ سے استدلال کرتے ہیں۔

اس کا یہ جواب دیا گیا کہ ایمان کی بنیاد عرف پر ہے، ''فتح''۔

17810۔(قولہ: عَنِ الْجَامِعِ) کیونکہ کہا: جب اس نے قسم اٹھائی وہ فلاں سے کلام نہیں کرے گا یا کہا: اللہ کی قسم میں فلاں کو کچھ نہ کہوں گا تو اس نے اسے ایک خط لکھا تو وہ حانث نہیں ہو گا۔ ''ابن سماعہ'' نے اپنی ''نوادر'' میں ذکر کیا کہ وہ حانث ہو جائے گا تو ان کا قول: خلافا لابن سماعہ یعنی دونوں میں، تو اس سے یہ حاصل ہوا کہ اقوال تین ہیں: مطلقا حانث ہو، مطلقاً حانث نہ ہو، اور تفصیل۔ ''قاضی خان''، ''ط''۔

178011۔(قولہ: تَكُونُ بِالْكِتَابَةِ) یعنی جس طرح یہ افعال زبان سے واقع ہوتے ہیں یہ کتابت سے بھی واقع ہوتے ہیں اس کے ظہور کی وجہ سے اس پر متنبہ نہیں کیا۔ فافہم

17812۔(قولہ: وَالْإِيمَاءِ) جر کے ساتھ الاشارہ پر اس کا عطف ہے۔ گویا یہ ارادہ کیا کہ اشارہ ہاتھ سے اور ایماء سر سے ہے۔ کیونکہ عطف میں اصل مغایرت ہے۔

17813۔(قولہ: وَالْإِظْهَارُ الخ) یہ رفع کے ساتھ مبتدا ہے۔

17814۔(قولہ: وَالْإِنْشَاءُ) نسخوں میں اسی طرح ہے۔ ''الفتح''، ''البحر'' اور ''المنح'' میں الانشاء ہے۔ یعنی اگر اس

وَالْإِعْلَامُ يَكُونُ بِالْكِتَابَةِ وَ (بِالْإِشَارَةِ أَيْضًا) وَلَوْ قَالَ لَمْ أَنْوِ الْإِشَارَةَ دُيِّنَ، وَفِي لَا يَدْعُوهُ أَوْ لَا يُبَشِّرُهُ يَحْنَثُ بِالْكِتَابَةِ (إِنْ أَخْبَرْتَنِي) أَوْ أَعْلَمْتَنِي (أَنَّ فُلَانًا قَدِمَ وَنَحْوُهُ يَحْنَثُ بِالصِّدْقِ وَالْكَذِبِ وَلَوْ قَالَ بِقُدُومِهِ وَنَحْوِهِ فَفِي الصِّدْقِ خَاصَّةً)

اور اعلام یہ کتابت سے ہوتے ہیں اور اشارہ سے بھی ہوتے ہیں۔ اور اگر اس نے کہا: میں نے اشارہ کی نیت نہیں کی تو دیانۃً اس کی بات مانی جائے گی۔ اور اس قول وہ اسے نہیں بلائے گا یا اسے خوشخبری نہیں دے گا وہ خط لکھنے سے حانث ہو جائے گا۔ اگر تو نے مجھے خبر دی یا تو نے مجھے آگاہ کیا کہ فلاں آیا ہے وغیرہ تو سچ اور جھوٹ دونوں طرح حانث ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے کہا: بقدومہ وغیرہ تو صرف سچ کی صورت میں حانث ہوگا۔

نے قسم اٹھائی کہ فلاں کا راز افشا نہیں کرے گا یا اسے ظاہر نہیں کرے گا یا اس کے بارے میں کسی کو آگاہ نہیں کرے گا تو خط لکھنے اور اشارہ سے حانث ہو جائے گا۔

17815۔ (قولہ: وَلَوْ قَالَ الخ) ''البحر'' میں کہا: اگر اس نے ان سب میں یعنی اظہار، افشاء، اعلام اور اخبار میں یہ نیت کی تو یہ کتابت کی صورت میں ہوا اشارہ کے ساتھ نہ ہو تو اس کے اور اس کے اللہ کے درمیان میں جو معاملات ہوں گے اس میں اس کی تصدیق کی جائے گی۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ ''بزازیہ'' میں اسی کی مثل ہے۔ ''النہر'' میں الاخبار کا ذکر نہیں کیا۔ یہی ظاہر ہے اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے: ان الاخبار لا یکون بالاشارۃ۔ تو اس کا کیا معنی کہ دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی کہ اس نے اس کے ساتھ اشارہ کی نیت نہیں کی؟ اور ان کے قول دین الخ کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی قضاءً تصدیق نہ کی جائے گی جس طرح ''تاتر خانیہ'' میں عام مشائخ کی طرف نسبت کی ہے۔ اس میں ہے: جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے کہ وہ اشارہ کے ساتھ حانث ہو جائے گا جب اس نے کہا: میں نے اشارہ کیا اور میں وہ ارادہ نہیں رکھتا تھا جس پر میں نے قسم اٹھائی اگر وہ کسی ایسی شے کا جواب ہو جس کے بارے میں سوال کیا گیا تھا قضا میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی۔

17816۔ (قولہ: أَوْ لَا يُبَشِّرُهُ) یہ متن کے قول والبشارۃ تکون بالکتابۃ کے ساتھ تکرار ہے ''ح''۔ شاید یہ ہو سکتا ہے کہ یہ لفظ او لا یسرہ ہو جو الاسرار سے مشتق ہے۔

17817۔ (قولہ: إِنْ أَخْبَرْتَنِي أَوْ أَعْلَمْتَنِي الخ) اسی طرح البشارۃ ہے جس طرح ''الفتح'' اور ''البحر'' میں ہے۔ یہ اس کے مخالف ہے جس کا آنے والا باب میں ''البدائع'' سے ذکر کریں گے کہ اعلام بشارت کی طرح ہے دونوں میں صدق کا پایا جانا ضروری ہے اگرچہ اس میں با کا استعمال نہ ہو۔ اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ''تلخیص الجامع الکبیر'' میں ہے: اگر اس نے کہا: اگر تو نے مجھے خبر دی کہ زید آیا ہے تو وہ جھوٹ کے ساتھ بھی حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح حکم ہوگا اگر تو میری طرف لکھے اگرچہ وہ مکتوب اسے نہ پہنچے۔ اگر تو نے مجھے بشارت دی یا تو نے مجھے آگاہ کیا اس قسم میں صدق اور حالف کا جاہل ہونا شرط ہے۔ کیونکہ پہلے دو مسئلوں میں رکن مخبر اور جمع حروف پر دال ہے اور آخری دو مسئلوں میں رکن بشارت اور علم کا افادہ ہے۔ جب اس نے یہ کہا

لِإِفَادَتِهَا إِلْصَاقَ الْخَبَرِ بِنَفْسِ الْقُدُومِ كَمَا حَقَّقْنَاهُ فِي بَحْثِ الْبَاءِ مِنَ الْأُصُولِ، وَكَذَا إِنْ كَتَبْتَ بِقُدُومِ فُلَانٍ كَمَا سَيَجِيءُ فِي الْبَابِ الْآتِي وَسَأَلَ الرَّشِيدُ مُحَمَّدًا عَمَّنْ حَلَفَ لَا يَكْتُبُ إِلَى فُلَانٍ فَأَوْمَأَ بِالْكِتَابَةِ هَلْ يَحْنَثُ؟ فَقَالَ نَعَمْ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنْ كَانَ مِثْلَكَ

کیونکہ ''با'' خبر کے نفس قدوم کے ساتھ چسپاں ہونے کا فائدہ دیتی ہے جس طرح ہم نے اصل میں ''با'' کی بحث میں اسے ثابت کیا ہے۔ یہی حکم ہوگا اگر وہ کہے: میں تجھے فلاں کے آنے کے بارے میں لکھوں جس طرح آنے والے باب میں آئے گا۔ ''رشید'' نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس آدمی کے بارے میں پوچھا جس نے قسم اٹھائی وہ فلاں کی طرف نہیں لکھے گا تو اس نے کتابت کا اشارہ کیا کیا وہ حانث ہوگا؟ فرمایا: ہاں اے امیر المومنین اگر قسم اٹھانے والا آپ کی مثل ہو۔

بقدومہ تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ باء الصاق یہ وجود کا تقاضا کرتی ہے وہ صدق کے ساتھ ہی ہے۔ اور وہ اعلمتنی میں ایماء (اشارہ کرنا) کے ساتھ حانث ہو جائے گا اور مکتوب لکھنے اور قاصد بھیجنے کے ساتھ سب صورتوں میں حانث ہو جائے گا۔

17818۔ (قولہ: لِإِفَادَتِهَا) ضمیر سے مراد ''با'' ہے۔ خبر کو نفس قدوم کے ساتھ چسپاں کرنا ہے یعنی وہ ہو جائے گویا کہا: اگر تو نے مجھے ایسی خبر دی جو زید کے آنے کے ساتھ ملی ہو تو اس نے آنے کے وجوب کا لامحالہ تقاضا کیا۔ امام ''طحطاوی'' نے کہا: اس میں ہے کہ: ان اخبرتنی ان فلانا قدم میں با مقدر ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ یہ بھی صرف صدق پر محدود ہوگی۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ با مصدر صریح پر داخل نہیں ہوتی۔ اور بعض اوقات یہ جواب دیا جاتا ہے کہ مصدر صریح اور مصدر مؤول میں فرق کیا جائے۔ کیونکہ اس با کو مقدر اس لیے کیا جاتا ہے کہ فعل کو متعدی بنانے کی ضرورت ہوتی ہے۔ پس با مقدرہ اس کا فائدہ نہ دے گی جس کا فائدہ ملفوظ ہونے میں دے گی۔ فتامل

17819۔ (قولہ: وَكَذَا إِنْ كَتَبْتَ بِقُدُومِ فُلَانٍ) یعنی صدق پر محدود ہونے میں یہ اسی کی مثل ہے۔ یہ اس سے مختلف ہے جب وہ کہے: ان کتبت الی ان فلانا قدم فعبدی حر، اس صورت میں جھوٹی خبر سے بھی حانث ہو جائے گا یہاں تک کہ اگر اس کے آنے سے پہلے خط لکھا کہ زید آچکا ہے تو حانث ہو جائے گا اگرچہ مکتوب حالف تک نہ پہنچے۔ ''شرح تلخیص'' میں اسی طرح ہے۔

اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ قسم کا ٹوٹنا صرف خط لکھنے کے ساتھ ہے۔ اور ''الفتح'' اور ''البحر'' سے مستفاد یہ ہے کہ خط کا پہنچنا شرط ہے۔ پہلے پر تلخیص کی گزشتہ تعلیل دلالت کرتی ہے کہ کتابت میں رکن حروف کو جمع کرنا ہے یعنی قلم کے ساتھ ان کو تالیف کرنا ہے جو کہ پایا گیا۔

17820۔ (قولہ: فَقَالَ نَعَمْ الخ) ''سرخسی'' نے کہا: یہ صحیح ہے کیونکہ سلطان بذات خود نہیں لکھتا وہ لکھنے کا حکم دیتا ہے اور ان کی عادت ہوتی ہے کہ وہ اشارہ اور ایماء سے حکم کرتے ہیں، ''فتح''۔

(لَا یُکَلِّمُہُ شَهْرًا فَمِنْ حِینِ حَلِفِهِ) وَلَوْ عَرَّفَهُ فَعَلَى بَاقِيهِ (بِخِلَافِ لَأَعْتَكِفَنَّ) أَوْ لَأَصُومَنَّ (شَهْرًا فَإِنَّ التَّعْيِينَ إِلَيْهِ) وَالْفَرْقُ

وہ ایک ماہ تک اس سے کلام نہیں کرے گا تو مہینہ کا شمار اس وقت سے ہوگا جس وقت اس نے قسم اٹھائی۔ اگر اس نے شہر کو معرف باللام ذکر کیا تو اس کا اطلاق باقی ماندہ مہینے پر ہوگا۔ لا عتکفن یا لا صومن شہرا میں معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کی تعیین اس کے سپرد ہے۔ فرق یہ ہے

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ اس سے ایک مہینہ کلام نہیں کرے گا تو اس کا آغاز قسم اٹھانے کے وقت سے ہوگا، کا معنی

17821۔(قولہ: فَمِنْ حِینِ حَلِفِهِ) یعنی جس وقت سے اس نے قسم اٹھائی ہے اس کی قسم تیس دنوں پر واقع ہوگی۔ کیونکہ دلالت جو اس کا غصہ ہے اسی کو ثابت کرتا ہے جس طرح ایک آدمی نے ایک ماہ کے لیے اجرت پر دیا۔ کیونکہ عقود سے مراد موجود ضرورت کو دور کرنا ہوتا ہے۔ لا صومن شہرا کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ شہرا کا لفظ نکرہ ہے جو عمومی مہینے کو ثابت کرتا ہے اس لیے اسے جان کی طرف پھیرنے کا کوئی موجب نہیں،''فتح''۔

17822۔(قولہ: وَلَوْ عَرَّفَهُ) جس طرح وہ کہے: لا اکلمہ الشہر اس کا اطلاق باقی ماندہ مہینے پر ہوگا۔ یہی کیفیت السنۃ، الیوم اور اللیلۃ کی ہے۔ یہ اشارہ کیا اگر اس نے رات کے وقت قسم اٹھائی کہ وہ ایک دن اس سے کلام نہیں کرے گا تو باقی ماندہ رات اور اگلے دن کلام کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یوم کا ذکر ماوراء کے اخراج کے لیے ہے۔ اسی طرح اگر اس نے دن کے وقت قسم اٹھائی: لا یکلمہ لیلۃ تو جس وقت قسم اٹھائی اس وقت سے طلوع فجر تک کلام کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ اگر دن کے وقت کہا: لا اکلمہ یوما تو اس دن سے مراد جس وقت سے اس نے قسم اٹھائی ہے اس وقت سے لے کر آنے والی رات کے ساتھ اگلے روز کی اسی ساعت تک کلام کرنے سے حانث ہوگا۔ کیونکہ یوم کا لفظ نکرہ ہے اس کو پورا کرنا ضروری ہے۔ اور یہ ممکن نہیں مگر اگلے دن کے مکمل کرنے کے ساتھ وہ مکمل ہوگا اور رات اس کے تابع ہوگی۔ اسی طرح: لا یکلمہ لیلۃ یہ اس ساعت سے لے کر آنے والی رات کی مثل تک ساتھ ہی درمیان والا دن بھی شامل ہوگا۔''البحر'' ''البدائع'' سے بیان کیا ہے۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ اس سے آج کے دن، کل اور پرسوں کلام نہیں کرے گا تو یہ تین قسمیں ہوں گی

''البحر'' میں ''واقعات'' سے مروی ہے: لا یکلمک الیوم ولا غدا ولا بعد غد تو اس کے لیے جائز ہوگا کہ رات کے وقت اس سے کلام کرے۔ کیونکہ یہ تین قسمیں ہیں۔ اگر نفی کا تکرار نہ کیا تو یہ ایک ہی قسم ہوگی۔ پس رات داخل ہوگی۔ یہ اس

أَنَّ ذِكْرَ الْوَقْتِ فِيمَا يَتَنَاوَلُ الْأَبَدَ لِإِخْرَاجِ مَا وَرَاءَهُ وَفِيمَا لَا يَتَنَاوَلُ لِلْمَدِّ إِلَيْهِ زَيْلَعِيٌّ (حَلَفَ لَا يَتَكَلَّمُ فَقَرَأَ الْقُرْآنَ أَوْ سَبَّحَ فِي الصَّلَاةِ لَا يَحْنَثُ) اتِّفَاقًا (وَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ خَارِجَهَا حَنِثَ عَلَى الظَّاهِرِ) كَمَا رَجَّحَهُ فِي الْبَحْرِ، وَرَجَّحَ فِي الْفَتْحِ عَدَمَهُ مُطْلَقًا لِلْعُرْفِ وَعَلَيْهِ الدُّرَرُ وَالْمُلْتَقَى بَلْ فِي الْبَحْرِ عَنِ التَّهْذِيبِ أَنَّهُ لَا يَحْنَثُ بِقِرَاءَةِ الْكُتُبِ فِي عُرْفِنَا انْتَهَى

وہ فعل جو ابد کو شامل ہو اس میں وقت کا ذکر ماوراء کو خارج کرنے کے لیے ہوتا ہے اور جو فعل امر کو شامل نہ ہو تو اس میں وقت کا ذکر اس تک فعل کو لمبا کرنے کے لیے ہوتا ہے،''زیلعی''۔ اس نے قسم اٹھائی وہ کلام نہیں کرے گا تو اس نے نماز میں قرآن پڑھا یا تسبیح کی تو بالاتفاق حانث نہیں ہوگا۔ اگر اس نے یہ عمل نماز کے باہر کیا تو ظاہر کے مطابق وہ حانث ہو جائے گا جس طرح ''البحر'' میں اس کو راجح قرار دیا ہے۔ اور ''الفتح'' میں اس کے حانث نہ ہونے کو مطلقاً راجح قرار دیا ہے۔ یہ عرف کی وجہ سے ہے۔ اسی پر ''الدرر'' اور ''الملتقی'' کا قول ہے۔ بلکہ ''البحر'' میں ''التہذیب'' سے مروی ہے کہ ہمارے عرف میں کتب پڑھنے سے حانث نہیں ہوگا۔ ''انتہی''۔

قول ثلاثة ایام کے قائم مقام ہے۔

17823۔(قولہ: فِيمَا يَتَنَاوَلُ الْأَبَدَ الخ) جیسے وہ کہے: لا اکلمه کیونکہ اگر وہ شہر کا ذکر نہ کرتا تو قسم دائمی ہوتی۔ پس شہر (مہینہ) کا ذکر ماوراء کو خارج کرنے کے لیے ہے تو جو چیز اس کی یمین کے ساتھ ملی ہوئی ہے وہ اس قسم میں داخل رہے گی،''بحر''۔

17824۔(قولہ: وَفِيمَا لَا يَتَنَاوَلُ) جیسے لا صومن یا لا عتکفن ہے۔ کیونکہ جب وہ شہر کا ذکر نہ کرے تو قسم ابدی نہ ہوگی۔ پس اس کا ذکر اس کے لیے روزے کو مقدر کرنے کے لیے ہے اور اس لیے کہ یہ نکرہ ہے۔ پس تعیین حالف کے سپرد ہوگی۔ ان ترکت الصوم شهرا کہے تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ مہینے کا اعتبار اس وقت سے ہوگا جب سے اس نے قسم اٹھائی۔ کیونکہ اس کا مطلقاً ترک ابد کو شامل ہوتا ہے۔ پس وقت کا ذکر ماوراء کے اخراج کے لیے ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں موجود ہے۔

17825۔(قولہ: عَلَى الظَّاهِرِ) ظاہر سے مراد ظاہر روایت ہے۔ نماز اور نماز سے باہر میں فرق ہے۔ یہی وہ نقطہ نظر ہے جس پر امام ''قدوری'' قائم ہیں۔

17826۔(قولہ: كَمَا رَجَّحَهُ فِي الْبَحْرِ) کیونکہ کہا: فتویٰ مختلف ہے۔ ظاہر مذہب پر فتویٰ اولیٰ ہوتا ہے۔

17827۔(قولہ: وَرَجَّحَ فِي الْفَتْحِ عَدَمَهُ) کیونکہ کہا: ولما كان مبنى الايمان على العرف الخ جب ایمان کی بنیاد عرف پر ہے اور متاخر عرف میں تسبیح اور قرآن کو کلام نہیں کہتے یہاں تک کہ وہ آدمی سارا دن تسبیح کرتا ہے یا قرآن پڑھتا ہے اس کے بارے میں کہا جاتا ہے اس نے آج ایک کلمہ تک نہیں کہا۔ مشائخ نے اسے اختیار کیا ہے جن چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے نماز کے باہر انہیں ذکر کرنے سے وہ حانث نہیں ہوتا اور فتویٰ کے لیے اختیار کیا گیا ہے۔ عربی اور فارسی میں فرق بیان نہیں کیا۔

وَقَوَّاهُ فِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ قَائِلًا وَلَا عَلَيْكَ مِنْ أَكْثَرِيَّةِ التَّصْحِيحِ لَهُ مَعَ مُخَالَفَتِهِ الْعُرْفَ وَيُقَاسُ عَلَيْهِ إِلْقَاءُ دَرْسٍ مَا، لَكِنْ يُعَكِّرُ عَلَيْهِ مَا فِي الْفَتْحِ، وَأَمَّا الشِّعْرُ فَيَحْنَثُ بِهِ لِأَنَّهُ كَلَامٌ مَنْظُومٌ انْتَهَى، فَغَيْرُ الْمَنْظُومِ أَوْلَى فَتَأَمَّلْ (حَلَفَ لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ الْيَوْمَ يَحْنَثُ بِالْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ أَوْ خَارِجَهَا وَلَوْ قَرَأَ الْبَسْمَلَةَ فَإِنْ نَوَى مَا فِي النَّمْلِ حَنِثَ وَإِلَّا لَا)

اور''شرنبلالیہ'' میں یہ کہتے ہوئے اسے قوت بہم پہنچائی ہے کہ تجھ پر تصحیح کی اکثرت کا تردد کرنا لازم نہیں جب کہ عرف اس کے مخالف ہو اس پر کسی بھی درس کا القا قیاس کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو''الفتح''میں ہے۔ جہاں تک شعر کا تعلق ہے تو اس کے ساتھ وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ منظوم کلام ہے انتہی۔ تو غیر منظوم کلام کرنے سے بدرجہ اولی حانث ہوگا، فتامل۔ اس نے قسم اٹھائی وہ آج قرآن نہیں پڑھے گا تو نماز یا اس سے باہر قرآن پڑھنے سے حانث ہو جائے گا۔ اگر اس نے بسم الله پڑھی اگر اس کی نیت کی جو نمل میں ہے تو حانث ہو جائے گا ورنہ حانث نہیں ہوگا۔

اس قول نے اس امر کا فائدہ دیا کہ ظاہر روایت متقدمین کے عرف پر مبنی ہے اور ان کا قول من غیر تفصیل یہ شارح کے قول مطلقا کی وضاحت کرتا ہے۔

17828۔(قولہ: وَقَوَّاهُ فِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ الخ)ضمیر اس کی طرف راجع ہے جو قول''الفتح''میں ہے۔ زیادہ بہتر یہ تھا کہ اسے بل فی البحر پر مقدم کرتے۔

17829۔(قولہ: قَائِلًا وَلَا عَلَيْكَ الخ)''البحر''سے نقل کرنے کے بعد میں نے''الشرنبلالیہ''میں جو دیکھا ہے وہ یہ ہے کہ فتویٰ ظاہر مذہب کے مطابق دینا اولیٰ ہے۔ میں کہتا ہوں: اولویت غیر ظاہر ہے۔ کیونکہ قسموں کی بنیاد عرف متاخر پر ہے۔الخ

17830۔(قولہ: وَيُقَاسُ عَلَيْهِ)علیہ سے مراد جو کچھ''التہذیب''میں ہے اس پر قیاس کیا جائے۔ اور بحث صاحب''النہر''کی ہے۔اسی طرح اس کے مابعد کا استدراک ہے۔

17831۔(قولہ: فَتَأَمَّلْ)یہ اشارہ ہے اس مخالفت کی طرف جو''الفتح''میں''التہذیب''کی کلام کے مخالف ہے جو بحث میں اولویت کا دعویٰ ہے۔ کیونکہ اس کے کلام منظوم اور اس کے قائل کے متکلم ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ سبق پڑھانے کو کلام کہا جائے ورنہ کتابیں پڑھنا بھی اسی طرح ہوگا۔ یہ سب عرف نہ ہونے پر مبنی ہے ورنہ اگر عرف پایا جائے تو اعتبار اس کا ہوگا جس طرح ثابت ہو چکا ہے۔ فافہم

17832۔(قولہ: الْيَوْمَ)یہ قید اتفاقی ہے،''ط''۔

17833۔(قولہ: وَإِلَّا لَا)جو النمل میں ہے اس کی نیت نہ کی اس طرح کہ اس نے اس کے غیر کی نیت کی یا کوئی نیت نہ کی تو وہ حانث نہیں ہوگا۔جس طرح''البحر''میں ہے۔

لِأَنَّهُمْ لَا يُرِيدُونَ بِهِ الْقُرْآنَ وَلَوْ حَلَفَ لَا يَقْرَأُ سُورَةَ كَذَا أَوْ كِتَابَ فُلَانٍ لَا يَحْنَثُ بِالنَّظَرِ فِيهِ وَفَهْمِهِ بِهِ يُفْتَى وَاقِعَاتٌ (حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ فُلَانًا الْيَوْمَ فَعَلَى الْجَدِيدَيْنِ) لِقِرَانِهِ الْيَوْمَ بِفِعْلٍ لَا يَمْتَدُّ فَعَمَّ (فَإِنْ نَوَى النَّهَارَ صُدِّقَ) لِأَنَّهُ الْحَقِيقَةُ

کیونکہ وہ اس سے قرآن مراد نہیں لیتے۔ اگر اس نے قسم اٹھائی وہ فلاں سورت نہیں پڑھے گا یا فلان کی کتاب نہیں پڑھے گا تو اسے دیکھنے اور اسے سمجھنے سے حانث نہیں ہوگا۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ''واقعات''۔ اس نے قسم اٹھائی وہ آج فلاں سے کلام نہیں کرے گا تو یہ دن اور رات پر صادق آئے گی۔ کیونکہ یوم ایسے فعل کے ساتھ ملی ہوئی ہے جو ممتد نہیں۔ پس یہ عام ہو گا۔ اگر صرف دن کی نیت کی تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔

17834۔ (قولہ: لِأَنَّهُمْ لَا يُرِيدُونَ بِهِ الْقُرْآنَ) کیونکہ نمل کے علاوہ میں لوگ اس سے قرآن کا ارادہ نہیں کرتے بلکہ اس سے تبرک کا ارادہ کرتے ہیں۔

17835۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرق کیا ہے۔ فرمایا: فلان کے کتاب پڑھنے کا مقصود یہ ہے کہ اس میں جو کچھ ہے اس کو سمجھا جائے جو حاصل ہو چکا ہے اس کی ایک سطر پڑھنے سے وہ حانث ہو جاتا ہے نصف سطر پڑھنے سے حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ معنی کا مفہوم غالب نہیں ہوتا۔ قرآن کی قراءت سے مقصود عین قرآن ہے۔ کیونکہ حکم اس کے ساتھ متعلق ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہمارے عرف کے موافق ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

17836۔ (قولہ: حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ فُلَانًا الْيَوْمَ) جہاں یہ مثال صحیح نہیں۔ کیونکہ اس میں حکم یہ ہے کہ یمین باقی ماندہ دن پر واقع ہوگی جس طرح ''البحر'' میں ہے اور ''الکنز'' میں مثال بیان کی ہے وہ عام متون کے مطابق ہے: یوم اکلم فلانا فعلی الجدیدین، ''ح''۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ جس دن میں فلاں سے گفتگو کروں تو تجھے طلاق، اس کا اطلاق رات اور دن پر ہوگا

یعنی اگر اس نے کہا: جس روز سے میں کلام کروں تو تجھے طلاق ہے تو اس یوم کا اطلاق رات اور دن پر ہوگا دونوں کو جدیدین کا نام دیا گیا۔ کیونکہ یکے بعد دیگرے لوٹتے رہتے ہیں اگر رات یا دن کو کلام کی تو حانث ہو جائے گا۔

17837۔ (قولہ: لِقِرَانِهِ الْيَوْمَ بِفِعْلٍ لَا يَمْتَدُّ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: مراد کلام ہے۔ کیونکہ یہ عرض ہے اور عرض امتداد کو قبول نہیں کرتا۔ مگر تجدد امثال کی صورت میں امتداد کو قبول کرتا ہے جس طرح مارنا، بیٹھنا، سفر کرنا اور سواری کرنا۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جب صورۃً اور معنیً موافقت پائی جائے۔ دوسرا کلام ایسے معنی کا فائدہ دیتا ہے جو معنی پہلی کلام سے نہیں سمجھا جا رہا تھا۔ اس میں ہے: کلام ایسے الفاظ کا نام ہے جو معنی کا فائدہ دے رہے ہوں وہ معنی کیسا بھی ہو۔ پس مماثلث متحقق ہوگئی۔ اسی وجہ سے کہا

(وَلَوْ قَالَ لَيْلَةَ) أُكَلِّمُ فُلَانًا فَكَذَا (فَهُوَ عَلَى اللَّيْلِ خَاصَّةً) لِعَدَمِ اسْتِعْمَالِهِ مُفْرَدًا فِي مُطْلَقِ الْوَقْتِ قَالَ (إِنْ كَلَّمْتُهُ) أَيْ عَمْرًا (إِلَّا أَنْ يَقْدَمَ زَيْدٌ أَوْ حَتَّى أَوْ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ أَوْ حَتَّى يَأْذَنَ فَكَذَا فَكَلَّمَهُ قَبْلَ قُدُومِهِ أَوْ قَبْلَ (إِذْنِهِ حَنِثَ وَ) لَوْ (بَعْدَهُمَا لَا يَحْنَثُ) لِجَعْلِهِ الْقُدُومَ وَالْإِذْنَ غَايَةً لِعَدَمِ الْكَلَامِ

اگر اس نے کہا: جس رات میں فلاں سے کلام کروں تو یہ۔ تو اس کا اطلاق صرف رات پر ہوگا۔ کیونکہ یہ الگ طور پر مطلق وقت کے لیے استعمال نہیں ہوتا۔ اس نے کہا: اگر میں عمرو سے کلام کروں مگر جب زید آئے یا یہاں تک یا مگر وہ اجازت دے یا یہاں تک کہ وہ اجازت دے تو یہ۔ تو اس نے اس آدمی سے اس آدمی کے آنے سے پہلے یا اس کی اجازت سے پہلے کلام کی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اگر ان دونوں امور کے بعد کلام کی تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے اس کے آنے اور اجازت کو کلام نہ کرنے کی غایت بنایا ہے۔

جاتا ہے: کلمتہ یوما۔ صحیح یہ ہے جو امتداد کو قبول نہیں کرتا وہ طلاق ہے۔ کیونکہ ظرف میں عامل کا اعتبار کرنا اس کا اعتبار کرنے سے اولی ہے جس کی طرف ظرف مضاف ہے۔ کیونکہ یہ غیر مقصود ہے مگر اس کو متعین کرنے کے لیے جس میں مقصود متحقق ہو۔ مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔ اور (مقولہ 13251 میں) مفصل بحث طلاق کو زمان کی طرف منسوب کرنے میں گزر چکی ہے۔

17838۔ (قولہ: صُدِّقَ) یعنی دیانۃً اور قضاءً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اس کی قضاءً تصدیق نہ کی جائے گی، ''بحر''۔

17839۔ (قولہ: لِعَدَمِ اسْتِعْمَالِهِ مُفْرَدًا الخ) جمع ذکر کی جائیں تو ان کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ مطلق وقت میں استعمال کیا جاتا ہے جس طرح شاعر کا قول ہے۔

وکنا حسبنا کل بیضاء شحمۃ لیالی لاقینا جذاما وحمیرا

ہم نے ہر سفید چیز کو چربی گمان کیا جس وقت ہم جذام اور حمیر سے ملے۔

شعر میں لیالی کا لفظ مطلق وقت کے لیے آتا ہے۔

17840۔ (قولہ: وَلَوْ بَعْدَهُمَا لَا يَحْنَثُ) میں کہتا ہوں: اسی طرح ان دونوں کے ساتھ [illegible] ''خانیہ'' کا قول ہے: اس نے قسم اٹھائی تھی وہ اس گھر میں داخل نہیں ہوگا یہاں تک کہ اس میں فلاں داخل ہو [illegible] میں اکٹھے داخل ہوئے تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اسی طرح اس نے کہا: لا اکلمک حتی تکلمنی پس تجھ سے کلام نہیں [illegible] یہاں تک کہ تو مجھ سے کلام کرے۔ اور اسی طرح اس کا یوں کہنا: ان کلمتک الا ان تکلمنی ''سائحانی''۔

اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ اگر میں اس سے گفتگو کروں مگر یہ کہ زید آجائے یا حتیٰ کہ زید آجائے

17841۔ (قولہ: لِجَعْلِهِ الْقُدُومَ وَالْإِذْنَ غَايَةً لِعَدَمِ الْكَلَامِ) حتی میں غایت کا معنی ظاہر ہے۔ مگر الا ان کا جہاں تک تعلق ہے کیونکہ استثنا، اگرچہ اس میں اصل ہے مگر اس کے متعذر رہونے کی صورت میں یہ شرط اور غایت کے لیے بطور

(وَإِنْ مَاتَ زَیْدٌ قَبْلَهُمَا سَقَطَ الْحَلِفُ) قَیَّدَ بِتَأْخِیرِ الْجَزَاءِ لِأَنَّهُ لَوْ قَدَّمَهُ فَقَالَ امْرَأَتُهُ طَالِقٌ إلَّا أَنْ یَقْدَمَ زَیْدٌ لَمْ یَکُنْ لِلْغَایَةِ بَلْ لِلشَّرْطِ لِأَنَّ الطَّلَاقَ مِمَّا لَا یَحْتَمِلُ التَّأْقِیتَ فَلَا تَطْلُقُ بِقُدُومِهِ بَلْ بِمَوْتِهِ (کَمَا لَوْ قَالَ) لِغَیْرِهِ (وَاللهِ لَا أُکَلِّمُكَ حَتَّی یَأْذَنَ لِی فُلَانٌ أَوْ قَالَ لِغَرِیمِهِ

اگر زید ان دونوں افعال سے پہلے مر گیا تو قسم ساقط ہو جائے گی جزا کی تاخیر کی قید لگائی۔ کیونکہ اگر اس کو پہلے ذکر کرے اور کہے: اس کی بیوی کو طلاق ہے مگر زید آ جائے تو یہ الا ان غایت کے لیے نہیں ہوگا بلکہ شرط کے لیے ہوگا۔ کیونکہ طلاق ان امور میں سے ہے جو تعیین وقت کا احتمال نہیں رکھتے۔ پس اس کے آنے سے طلاق نہ ہوگی بلکہ اس کی موت سے طلاق ہو گی۔ جس طرح ایک آدمی نے دوسرے سے کہا: اللہ کی قسم میں تجھ سے کلام نہیں کروں گا یہاں تک کہ فلاں مجھے اجازت دے یا اس نے اپنے مقروض سے کہا:

مجاز استعمال کیا جاتا ہے۔ کیونکہ مناسبت پائی جا رہی ہے۔ مناسبت یہ ہے کہ ہر ایک کا حکم مابعد کے مخالف ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ استثنا کے لیے ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: اس میں قابل توجہ بات یہ ہے وہ یہ کہ اس میں استثنا اوقات یا احوال سے ہوتی ہے اس معنی پر کہ اس کی بیوی کو تمام اوقات اور تمام احوال میں طلاق ہے مگر فلاں کے آنے یا اس کی اجازت کے وقت یا مگر جب وہ آئے یا وہ اجازت دے۔ یہ اس امر کو مستلزم ہے کہ کلام کو اجازت کے وقت یا آنے کے وقت کے ساتھ مقید کیا جائے تو یہ اس امر کا متقاضی ہے کہ اگر انہوں نے اس کے بعد اس سے کلام کی تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ وقوع طلاق کے اوقات میں سے کوئی وقت خارج نہیں مگر وہی وقت اس سے خارج ہے۔

میں کہتا ہوں: غایت اور احوال میں فرق کی وجہ سے ''تاتر خانیہ'' وغیرہا میں کہا: وہ اس سے کلام نہیں کرے گا مگر بھول کر تو اس نے ایک دفعہ اس سے بھول کر کلام کی پھر ایک دفعہ یاد کرتے ہوئے کلام کی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اگر الا ان ینسی کے الفاظ کہے تھے تو حانث نہیں ہوگا۔

17842۔ (قولہ: سَقَطَ الْحَلِفُ) یعنی قسم باطل ہو جائے گی۔ اس کی وجہ آگے (مقولہ 17846 میں) آئے گی۔

17843۔ (قولہ: قَیَّدَ بِتَأْخِیرِ الْجَزَاءِ) اس تعبیر میں صاحب ''النہر'' کی پیروی کی ہے۔ اس سے بہتر ''البحر'' کا قول ہے: قید بالشرط لانہ لو قال الخ۔ ''حلبی'' نے یہ بیان کیا ہے۔

17844۔ (قولہ: بَلْ لِلشَّرْطِ الخ) ''البحر'' میں کہا ہے یہ یہاں شرط کے لیے ہے۔ گویا کہا: اگر فلان نہ آیا تو تجھے طلاق ہے۔ یہ غایت کے لیے نہیں۔ کیونکہ یہ غایت کے لیے وہاں ہوتا ہے جہاں وقت کی تعیین کا احتمال ہو اور طلاق ان چیزوں میں سے ہے جو معنیٰ توقیت کا احتمال نہیں رکھتی۔ پس یہ شرط کے لیے ہوگا۔

17845۔ (قولہ: لِأَنَّ الطَّلَاقَ مِمَّا لَا یَحْتَمِلُ التَّأْقِیتَ) یعنی یہ لفظ غایت کے لیے ہوگا ان افعال میں جو وقت کی تعیین کا احتمال رکھتے ہیں۔ اور طلاق ان امور میں سے ہے جو وقت کی تعیین کا احتمال نہیں رکھتے۔ پس اس سے یہ لفظ شرط

وَاللهِ لَا أُفَارِقُكَ حَتَّى تَقْضِيَ حَقِّي) أَوْ حَلَفَ لَيُوَفِّيَنَّهُ الْيَوْمَ (فَمَاتَ فُلَانٌ قَبْلَ الْإِذْنِ أَوْ بَرِئَ مِنَ الدَّيْنِ) فَالْيَمِينُ سَاقِطَةٌ وَالْأَصْلُ أَنَّ الْحَالِفَ إِذَا جَعَلَ لِيَمِينِهِ غَايَةً وَفَاتَتِ الْغَايَةُ بَطَلَ الْيَمِينُ خِلَافًا لِلثَّانِي (كَلِمَةُ مَا زَالَ وَمَا دَامَ وَمَا كَانَ غَايَةٌ تَنْتَهِي الْيَمِينُ بِهَا)

اللہ کی قسم میں تیرا پیچھا نہیں چھوڑوں گا یہاں تک کہ تو میرا حق دے دے یا اس نے قسم اٹھائی وہ اسے آج ضرور رقم دے دے گا تو فلاں اجازت سے پہلے مر گیا یا دین سے بری ہو گیا تو قسم ساقط ہو جائے گی۔ قانون یہ ہے کہ قسم اٹھانے والے نے جب اپنی قسم کے لیے کسی چیز کو غایت بنایا اور غایت فوت ہو گئی تو یمین باطل ہو جائے گی۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

کے لیے ہوگا۔

اس کا جواب دیا گیا: اسے نفی پر محمول کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس نے آنے کو طلاق کو اٹھا دینے والا بنایا ہے۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ ترکیب کا معنی ہے کہ طلاق حال سے واقع ہو جو آنے تک جاری رہے۔ پس وہ آنے پر اٹھ جائے گی۔ پس آنا یہ اس سے قبل طلاق کے وقوع پر علامت ہے۔ جب طلاق کے وقوع کے بعد اس کا ختم کر دینا ممکن نہیں اور آنے کے وقت اس کا وقوع ممکن ہے تو ممکن کا اعتبار کیا گیا۔ پس نہ آنے کو شرط بنایا گیا۔ پس طلاق واقع نہ ہو گی مگر آنے یا اجازت سے پہلے فلاں فوت ہو جائے۔ ''الفتح'' سے ملخص ہے۔ مراد ہے: لانه اذا مات تحقق الشرط۔

17846۔ (قولہ: بَطَلَ الْيَمِينُ) یہ اس قول پر مبنی ہے جو گزر چکا ہے کہ قسم پوری کرنے کے ممکن ہونے کا باقی رہنا یمین موقت کی بقا کی شرط ہے۔ یہ اسی طرح ہے کیونکہ یہ اذن اور قدوم کی بقا کے ساتھ موقت ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے ساتھ قسم کو پورا کرنا ممکن ہے جب کہ قسم کا توڑنا بھی ثابت نہ ہو تو جس کے ذمہ اذن اور آنا تھا اس کی موت کے بعد یہ باقی نہ رہی۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب اس کا ممکن ہونا شرط نہیں تو جب غایت ساقط ہو جائے گی تو یمین ابدی ہو جائے گی تو جس وقت میں بھی اس نے کلام کی وہ حانث ہو جائے گا۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

کسی نے قسم اٹھائی میں ایسا نہیں کروں گا جب تک ایسا نہ ہو جائے

17847۔ (قولہ: كَلِمَةُ مَا زَالَ وَمَا دَامَ الخ) یہ ان چیزوں میں سے ہے جو مذکورہ قاعدہ کے تحت داخل ہیں۔

میں کہتا ہوں: اسی میں سے ہمارے زمانے میں عوام کا قول ہے: لا افعل کذا طول ما انت ساکن جب تک تو ساکن رہے گا میں اس طرح نہیں کروں گا۔ ''البحر'' میں ہے: لا اكلمه ما دام عليه هذا الثوب میں اس سے کلام نہیں کروں گا جب تک اس پر یہ کپڑا ہو۔ اس نے وہ کپڑا اتارا پھر اسے پہنا اور گفتگو کی تو حانث نہیں ہوگا۔ اگر اس نے کہا: میں اس سے کلام نہیں کروں گا جب کہ اس پر کپڑا ہو تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے یمین کو کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں کیا بلکہ ایک صفت کے ساتھ اسے مقید کیا ہے تو قسم باقی رہے گی جب تک وہ صفت باقی رہے گی۔ ایک آدمی نے اپنے والدین سے کہا: اگر میں شادی

فَلَوْ حَلَفَ لَا یَفْعَلُ کَذَا مَا دَامَ بِبُخَارَی، فَخَرَجَ مِنْهَا ثُمَّ رَجَعَ فَفَعَلَ لَا یَحْنَثُ لِانْتِهَاءِ الْیَمِینِ، وَکَذَا لَا یَأْکُلُ هٰذَا الطَّعَامَ مَا دَامَ فِی مِلْكِ فُلَانٍ فَبَاعَ فُلَانٌ بَعْضَهُ لَا یَحْنَثُ بِأَکْلِ بَاقِیهِ لِانْتِهَاءِ الْیَمِینِ بِبَیْعِ الْبَعْضِ

اگر اس نے قسم اٹھائی وہ اس طرح نہیں کرے گا جب وہ بخارا میں ہے۔ وہ بخارا سے نکلا پھر لوٹ آیا تو اس نے وہ فعل کیا تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ قسم منتہی ہو چکی ہے۔ اسی طرح اس نے قسم اٹھائی میں یہ کھانا نہیں کھاؤں گا جب تک یہ فلاں کی ملک میں ہے تو فلاں نے اس کا بعض بیچ دیا تو باقی ماندہ کے بیچنے سے حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ بعض کے بیچنے سے قسم ختم ہو چکی ہے۔

کروں جب تک تم دونوں زندہ ہو تو یہ۔ تو اس آدمی نے اپنے والدین کی زندگی میں کسی عورت سے شادی کی تو حانث ہو جائے گا۔ اگر دوسری شادی کی تو حانث نہیں ہوگا۔ مگر جب وہ کہے جس عورت سے میں شادی کروں جب تک تم زندہ ہو تو ہر عورت سے عقد نکاح کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ اگر دونوں میں سے ایک مر گیا تو قسم ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ حانث ہونے کی شرط شادی ہے جب تک دونوں زندہ ہوں دونوں میں سے کسی ایک کی موت کے بعد اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔

17848۔ (قولہ: فَخَرَجَ مِنْهَا) یعنی خود ہی وہاں سے نکلا۔ اگر اس نے کہا: لا یفعل کذا ما دام فی الدار تو پھر ضروری ہے کہ وہ اپنے اہل کو لے کر نکلے۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ یہ نیت نہ کرے جب تک بخارا اس کا وطن رہے۔ اگر اس نے ایسی نیت کی تو وہ دار کی طرح ہے۔ ''الخانیہ'' میں کہا: اس نے قسم اٹھائی وہ نبیذ نہیں پیئے گا جب تک وہ بخارا میں ہے۔ اس نے بخارا چھوڑا پھر وہ واپس لوٹا اور نبیذ پیا۔ ''ابن فضل'' نے کہا: اگر خود ہی بخارا چھوڑ کر چلا گیا پھر لوٹا اور نبیذ پیا تو اس کے وطن کے باقی رہنے کی وجہ سے وہ حانث ہوگا۔ اس میں ہے: اللہ کی قسم میں تیرے قریب نہیں آؤں گا جب تک تو اس گھر میں رہے گی تو یمین باطل نہیں ہوگی۔ مگر ایسے انتقال کے ساتھ جس سے سکنی باطل ہو جائے۔ کیونکہ مادمت فی هذه الدار کا معنی ہے: جب تک تو اس میں سکونت پذیر رہا اور جب تک گھر میں مقیم رہے گا۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس میں سکونت رکھنے والا ہوگا اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہ اس کے ساتھ سکونت اختیار کرنے والا نہیں ہوگا۔ اور فتویٰ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر ہے۔

17849۔ (قولہ: لِانْتِهَاءِ الْیَمِینِ بِبَیْعِ الْبَعْضِ) یہ قید اس امر کو ظاہر کرتی ہے کہ وہ کھانا ایسا ہے جسے مکمل کھانا ممکن ہے وہ قول گزر چکا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے۔ ''ابوسعود''۔ یعنی شارح کے قول: کل شیء یاکله الرجل فی مجلس او یشربه فی شربة، فالحلف علی کله والا فعلی بعضه میں پہلے گزر چکا ہے۔

میں کہتا ہوں: میرے لیے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مطلقاً حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ شرط موجود نہیں۔ یہ اسی کی مثل ہے جس کو ابھی ہم نے (مقولہ 17847 میں) بیان کیا ہے: ما دمتما حیین اذا مات احدهما۔ پھر میں نے ''الخانیہ'' میں دیکھا ہے کہ مسئلہ کی علت اس قول سے بیان کی ہے: لان شرط الحنث الاکل الخ کیونکہ حانث ہونے کی شرط یہ تھی کہ وہ آدمی کھانا کھاتا جب سارے کا سارے کھانا فلاں کی ملک میں باقی رہتا جب کہ وہ شرط نہیں پائی گئی۔ فافہم

وَكَذَا لَا أُفَارِقُكَ حَتَّى تَقْضِيَنِي حَقِّي الْيَوْمَ أَوْ حَتَّى أُقَدِّمَكَ إِلَى السُّلْطَانِ الْيَوْمَ لَا يَحْنَثُ بِمُضِيِّ الْيَوْمِ بَلْ بِمُفَارَقَتِهِ بَعْدَهُ وَلَوْ قَدَّمَ الْيَوْمَ لَا يَحْنَثُ وَإِنْ فَارَقَهُ بَعْدَهُ بَحْرٌ

اور اس طرح اسی نے کہا: میں تیرا پیچھا نہیں چھوڑوں گا یہاں تک کہ تو آج میرا حق مجھے دے دے گا یا میں تجھے آج سلطان کے پاس پیش کروں گا تو آج کے گزرنے سے وہ حانث نہیں ہوگا بلکہ اس کے بعد اس سے الگ ہونے سے حانث ہوگا اگر یوم کے لفظ کو مقدم رکھا تو وہ حانث نہ ہوگا اگرچہ اس کے بعد اس کو چھوڑ دے،''بحر''۔

میں تجھے نہیں چھوڑوں گا یہاں تک کہ تو آج میرا حق ادا کردے

17850۔(قولہ: وَكَذَا لَا أُفَارِقُكَ حَتَّى تَقْضِيَنِي حَقِّي الْيَوْمَ) جب کہ وہ یہ نیت کرتا ہے کہ اس کے لزوم کو ترک نہ کرے یہاں تک کہ اس کا حق اسے دے دے،''بحر''۔

17851۔(قولہ: بَلْ بِمُفَارَقَتِهِ بَعْدَهُ) بلکہ وہ حانث ہو جائے گا جب وہ آج کے بعد اس کے قرض دینے کے بغیر ہی اسے چھوڑ دیتا ہے اگر آج کا دن گزرنے سے پہلے اسے چھوڑ دیتا ہے تو بدرجہ اولی وہ اسی طرح ہوگا۔ اسی وجہ سے اس کی تصریح نہیں کی۔ فافہم

17852۔(قولہ: وَلَوْ قَدَّمَ الْيَوْمَ) یعنی اس نے کہا: لا افارقك اليوم حتى تعطينى حقى تو دن گزر گیا اور اس نے اس کا پیچھا نہ چھوڑا اور مقروض نے اس کا حق بھی نہ دیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اگر آج کا دن گزرنے کے بعد اس کو چھوڑا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ آج کے بعد اس نے فراق کے لیے وقت معین کیا تھا''بحر''۔''الخانیہ'' میں یوم کا ذکر مقدم اور مدخول واقع ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں۔

17853۔(قولہ: وَإِنْ فَارَقَهُ بَعْدَهُ) اس سے مستفاد یہ ہے کہ اگر اس نے آج اس سے علیحدگی اختیار کی تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ لیکن یہ اس کے ساتھ مقید ہے کہ وہ اس کا حق ادا کردے مگر وہ حانث ہوگا۔ پس اطلاق تقیید کے محل میں ہے جس طرح امر مخفی نہیں۔''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ مجھے نہیں چھوڑے گا پھر وہ بھاگ گیا تو حانث ہو جائے گا

مفارقہ کی قید لگائی ہے کیونکہ اگر وہ اس سے بھاگ گیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اگر اس نے کہا: لا یفارقنی یحنث۔ ''خانیہ''۔ اگر وہ لا یفارقنی کہتا ہے تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اس میں ہے: میرا جو حق تجھ پر ہے میں اسے آج نہیں چھوڑوں گا تو قاضی کے ہاں اس سے قسم کا مطالبہ کیا تو وہ قسم سے بری ہو جائے گا اسی طرح اگر اس نے اقرار کیا تو اسے محبوس کر دیا اگر اسے قید نہیں کرتا تو رات تک اسے لازم پکڑے اگر دین موجل ہو جس کا وقت ابھی نہ آیا ہو تو اسے کہے: میرا مال مجھے دو جب وہ اسے کہے گا تو وہ قسم کو پورا کرنے والا ہوگا۔ باب الیمین بالضرب والقتل میں عنقریب آئے گا: اگر وہ ایسی جگہ بیٹھا جہاں اسے دیکھتا ہو اور اس کی حفاظت کرتا ہو تو اس سے علیحدہ ہونے والا نہیں ہوگا۔ قضاء الدین کے تمام مسائل وہاں آئیں گے۔

وَكَذَا لَوْ حَلَفَ أَنْ يَجُرَّهُ إِلَى بَابِ الْقَاضِي وَيُحَلِّفَهُ فَاعْتَرَفَ الْخَصْمُ أَوْ ظَهَرَ شُهُودٌ سَقَطَ الْيَمِينُ لِتَقَيُّدِهِ مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى بِحَالِ إِنْكَارِهِ كَمَا سَيَجِيءُ فِي بَابِ الْيَمِينِ فِي الضَّرْبِ (وَفِي) حَلِفِهِ (لَا يُكَلِّمُ عَبْدَهُ)

اور اسی طرح اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اسے قاضی کے پاس لے جائے گا اور اس سے قسم لے گا تو خصم نے اعتراف کر لیا یا گواہ ظاہر ہو گئے تو یمین ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ معنی کے اعتبار سے اس کے انکار کی حالت کے ساتھ مقید تھی جس طرح باب الیمین فی الضرب میں آئے گا۔ اور اس کی اس قسم کہ وہ اس کے غلام سے

17854۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ حَلَفَ) ''المنح'' میں اس فرع کو ''جواہر الفتاوی'' سے لمبی عبارت کے ساتھ نقل کیا ہے پس اس کی طرف رجوع کرو۔

17855۔ (قولہ: لِتَقَيُّدِهِ مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى بِحَالِ إِنْكَارِهِ) جس طرح مدیون نے اپنے قرض خواہ کے لیے قسم اٹھائی کہ اس کی اجازت کے بغیر شہر سے نہیں نکلے گا تو یہ قسم قرض کے قائم رہنے کے ساتھ مقید ہوگی۔ لیکن یہ تعلیل اس قول: او ظهر شهود کی طرف نسبت کے ساتھ ظاہر نہ ہوگی۔ کیونکہ گواہوں کے ظاہر ہونے کے ساتھ انکار زائل نہیں ہوتا۔ بلکہ علت یہ ہے کہ گواہوں کے ظاہر ہونے کے بعد قسم لینا ممکن نہیں۔ ''بزازیہ'' میں ہے: اس نے قسم کا مطالبہ کیا تا کہ وہ اس کا حق فلاں دن تک ادا کر دے اور وہ اس کا ہاتھ ضرور پکڑے رہے گا اور اس کی اجازت کے بغیر کہیں نہیں جائے گا تو اس نے حق اسی روز ادا کر لیا اور اس نے اس کا ہاتھ نہ پکڑا اور مقروض اجازت کے بغیر چلا گیا تو وہ حانث نہیں ہوگا کیونکہ مقصود حق کو پورا ادا کرنا تھا۔ میں کہتا ہوں: یہ بات پہلے گزر چکی ہے قسمیں الفاظ پر مبنی ہوتی ہیں اغراض پر مبنی نہیں ہوتیں۔ یہ مقصود ملفوظ نہیں۔ لیکن ہم پہلے (مقولہ 17429 میں) بیان کر چکے ہیں کہ عرف مخصص بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور یہاں اسی طرح ہے۔ کیونکہ عرف اسے اس کے ساتھ خاص کر دیتا ہے کہ ادائیگی سے قبل دین موجود ہے۔ ''التبیین'' سے جو قول قریب ہی (مقولہ 17861 میں) آئے گا وہ بھی اس کی تخصیص کرتا ہے۔

تنبیہ

میں نے اپنے شیخ المشائخ ''سائحانی'' کا مخطوطہ شارح کے قول: لوحلف ان یجرہ کے پاس دیکھا۔ یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ جس نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کی شکایت کرے گا پھر دونوں میں مصالحت ہوگئی اور تکلیف دینے کا قصد زائل ہو گیا اور وہ شکایت کرنے سے رک گیا تو قسم ساقط ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ معنی میں اس حالت کے ساتھ مقید ہے کہ انتقام کے استحقاق کی حالت دائمی رہے جس طرح میرے لیے امر ظاہر ہوا ہے۔ فتامله

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے غلام یا اس کی دلہن سے بات نہیں کرے گا پھر بیچنے یا طلاق دینے کے ساتھ اضافت ختم ہوگئی

17856۔ (قولہ: لَا يُكَلِّمُ عَبْدَهُ) یہ اضافت ملک کی اضافت ہے۔ اور ان کا قول: او عرسه او صديقه نسبت کی

أَيْ عَبْدَ فُلَانٍ (أَوْ عِرْسَهُ أَوْ صَدِيقَهُ أَوْ لَا يَدْخُلُ دَارَهُ) أَوْ لَا يَلْبَسُ ثَوْبَهُ أَوْ لَا يَأْكُلُ طَعَامَهُ أَوْ لَا يَرْكَبُ دَابَّتَهُ (إِنْ زَالَتْ إِضَافَتُهُ) بِبَيْعٍ أَوْ طَلَاقٍ أَوْ عَدَاوَةٍ (وَكَلَّمَهُ لَمْ يَحْنَثْ فِي الْعَبْدِ) وَنَحْوِهِ مِمَّا يُمْلَكُ كَالدَّارِ

یعنی فلاں کے غلام سے، اس کی دلہن سے یا اس کے دوست سے کلام نہیں کرے گا یا فلاں کے گھر میں داخل نہیں ہوگا، فلاں کا لباس نہیں پہنے گا، فلاں کا کھانا نہیں کھائے گا یا فلاں کی سواری پر سواری نہیں کرے گا اگر بیع، طلاق یا دشمنی کی وجہ سے تعلق ختم ہو جائے اور وہ اس سے کلام کرے تو وہ غلام وغیرہ جن پر ملکیت واقع ہو جاتی ہے تو حانث نہیں ہوگا۔

اضافت ہے اور یہ مفرد کی اضافت میں ہے۔ جہاں تک جمع کی اضافت کا تعلق ہے تو ظاہر یہی ہے کہ وہ اسی طرح ہے۔ کیونکہ اضافت زائل ہو جاتی ہے اور متجدد ہو جاتی ہے۔ اور جمع کی اضافت میں اضافت ملک اور اضافت نسبت میں فرق کیا جائے گا اس حیثیت سے کہ نسبت میں وہ کل کے ساتھ ہی حانث ہوگا اور ملک میں ادنی جمع کے ساتھ حانث ہو جائے گا جس طرح مصنف اس کا عنقریب ذکر کریں گے۔

17857۔ (قولہ: إِنْ زَالَتْ إِضَافَتُهُ) اگرچہ وہ اضافت حالف کی طرف ہو جس طرح اس مثال میں ہے: لا آکل طعامك هذا میں تیرا یہ کھانا نہیں کھاؤں گا تو حالف نے وہ کھانا اسے ہدیہ کے طور پر دے دیا اور اس نے وہ کھانا کھا لیا تو شیخین کے قول کے قیاس میں وہ حانث نہیں ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ حانث ہو جائے گا۔ باقی مسائل میں اسی طرح ہے۔ ''بحر'' میں ''ذخیرہ'' سے مروی ہے۔

17858۔ (قولہ: بِبَيْعٍ) یعنی بیع، ہبہ، صدقہ، وراثت وغیرہ کی صورت میں ''رملی''۔ یہ غلام، دار اور مابعد کی طرف راجع ہے۔

17859۔ (قولہ: أَوْ طَلَاقٍ) یہ عرس کی طرف راجع ہے اور ان کا قول او عداوۃ صدیق کی طرف راجع ہے۔

17860۔ (قولہ: وَنَحْوِهِ مِمَّا يُمْلَكُ كَالدَّارِ) یہ تعمیم آنے والے حل کے مناسب نہیں۔ کیونکہ دار سے سکوت اختیار کیا ہے۔ کیونکہ دار سے کلام نہیں کی جاتی۔ اور ''قہستانی'' نے ان کے قول: و کلمہ کو عموم مجاز سے بنایا ہے یعنی قسم اٹھانے والے نے ان افعال میں سے کوئی ایک فعل کیا ہے اس طرح کہ اس نے غلام سے کلام کی، معین گھر میں داخل ہوا یا غیرہ میں داخل ہوا۔ اگر شارح اسی طرح کرتے تو اس کی تعمیم صحیح ہوتی اور آنے والی تعمیم سے مستغنی ہوتے۔

تنبیہ

''البحر'' میں ایسے مسئلہ سے استثنا کی جس میں وہ حانث ہوتا ہے اگرچہ اضافت ختم ہو جائے۔ وہ یہ ہے: اگر اس نے قسم اٹھائی وہ فلاں کا کھانا نہیں کھائے گا اور فلاں طعام کو بیچتا ہے تو حالف نے اس سے کھانا خریدا اور کھانا کھایا تو حانث ہو جائے گا۔ کہا: ''الواقعات'' میں اس کی علت بیان کی ہے کہ اس سے اس کا کھانا مراد لیا جاتا ہے ایسے اسم کے ساتھ جو دلالت حال کے حکم کے ساتھ مجاز تھا۔ اور اسی طرح کی صورت حال ہوگی جب وہ کہتا ہے: لا البس من ثیاب فلان۔

(أَشَارَ إِلَيْهِ) بِهَذَا (أَوْلَا) عَلَى الْمَذْهَبِ لِأَنَّ الْعَبْدَ سَاقِطُ الِاعْتِبَارِ عِنْدَ الْأَحْرَارِ فَكَانَ كَالثَّوْبِ وَالدَّارِ (وَفِي غَيْرِهِ) أَيْ فِي تَكْلِيمِ غَيْرِ الْعَبْدِ مِنْ الْعِرْسِ وَالصَّدِيقِ لَا الدَّارِ لِأَنَّهَا لَا تُكَلَّمُ فَتَكُونُ الدَّارُ مَسْكُوتًا عَنْهَا لِلْعِلْمِ بِأَنَّهَا

اس کی طرف ہذا سے اشارہ کرے یا اشارہ نہ کرے۔ یہ قوی مذہب کے مطابق ہے۔ کیونکہ غلام آزاد لوگوں کے نزدیک ساقط الاعتبار ہوتا ہے۔ پس وہ کپڑے اور دار کی طرح ہوگا اور غلام کے علاوہ میں قسم کھانے کی صورت میں جیسے بیوی اور دوست ہے۔ دار مراد نہیں۔ کیونکہ دار سے کلام نہیں کی جاسکتی اس سے سکوت اختیار کیا گیا ہے۔ کیونکہ یہ علم ہے کہ وہ

میں کہتا ہوں: اس کی وجہ یہ ہے جب وہ بائع ہو تو اس سے وہ چیز مراد لی جاتی ہے جو اس سے خریدی جاتی ہے یا جس کو وہ بناتا ہے۔ پس یمین اضافت کے قائم ہونے کے ساتھ مقید نہیں ہوتی۔ کیونکہ ملکیت کی اضافت مقصود نہیں ہوتی۔

17861۔(قولہ: أَشَارَ إِلَيْهِ بِهَذَا أَوْلَا) جب اس کی طرف اشارہ نہ کرے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے یمین کو ایسے فعل پر واقع کیا ہے جو فعل ایسے محل میں واقع ہوتا ہے جو فلاں کی طرف مضاف ہوتا ہے تو وہ حانث ہو جاتا ہے جب تک اضافت باقی ہو اگر چہ وہ اضافت یمین کے بعد متجدد ہو اور اضافت کے زائل ہونے کے بعد وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ حنث کی شرط نہیں پائی گئی مگر جب وہ اس کی طرف اشارہ کرے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یمین ایسی یمین پر منعقد ہوئی جو فلاں کی طرف اضافت ملک کے طور پر مضاف ہے۔ پس قسم ملک کے زوال کے بعد باقی نہیں رہتی جس طرح جب وہ معین نہ کرے۔ یہ اس لیے ہے کیونکہ ان اعیان سے علیحدگی کا قصد ان کی ذاتوں کی وجہ سے نہیں کیا جاتا بلکہ اس معنی کی وجہ سے کیا جاتا ہے جو ان کے مالکوں میں ہوتا ہے۔ یمین حالف کے مقصود کے ساتھ مقید ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے یمین ایسی صفت کے ساتھ مقید ہوگی جو اس یمین پر برانگیختہ کرتی ہے اگر وہ حاضر میں ہو جس طرح ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔ یہ ایسی صفت ہے جو یمین پر برانگیختہ کرنے والی ہے۔ پس یہ یمین اسی صفت کے ساتھ مقید ہوگی تو یہ یوں ہو جائے گا گویا اس نے کہا: جب تک وہ فلاں کی ملک ہو۔ یہ اس کے مقصود کو دیکھنے کی بنا پر ہے۔ ''التبیین'' میں اسی طرح ہے۔ مصنف نے متجدد ہونے کی صورت میں اس کے حانث ہونے کا ذکر نہیں کیا۔ حکم یہ ہے کہ اگر اس نے اشارہ نہیں کیا تھا تو متجدد کے ساتھ حانث ہو جائے گا اور اگر اشارہ کیا تھا تو حانث نہیں ہوگا جس طرح ''الکنز'' میں ہے، ''ح''۔

17862۔(قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) اس کے مقابل ''ابن سماعہ'' کی روایت ہے کہ غلام دوست کی مثل ہے دار کی مثل نہیں۔ ''بحر''۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ دار اور عبد دونوں میں حانث ہو جائے گا جب اشارہ کرے گا۔ یہی بات امام ''زفر'' اور تینوں ائمہ نے کہی ہے جس طرح ''الدر المنتقی'' میں ہے۔

17863۔(قولہ: لِأَنَّ الْعَبْدَ سَاقِطُ الِاعْتِبَارِ) یہ ظاہر مذہب کی دلیل ہے۔ اسی وجہ سے اسے بیچا جاتا ہے جس طرح اموال کو بیچا جاتا ہے جیسے گدھا۔ ظاہر یہ ہے اگر اس سے اذیت پہنچتی ہو تو اس کی علیحدگی کے ساتھ اس کے آقا کی علیحدگی

کَالْعَبْدِ بِالطَّرِیقِ الْأَوْلَی فَتَنَبَّهْ (إِنْ أَشَارَ) بِهَذَا أَوْ عَیَّنَ (حَنِثَ) لِأَنَّ الْحُرَّ یُهْجَرُ لِذَاتِهِ (وَإِلَّا) یُشِرْ وَلَمْ یُعَیِّنْ (لَا یَحْنَثُ (وَحَنِثَ بِالْمُجَدَّدِ) بِأَنْ اشْتَرَی عَبْدًا أَوْ تَزَوَّجَ بَعْدَ الْیَمِینِ

بطریق اولی غلام کی طرح ہے۔ پس اس پر متنبہ ہو جاؤ۔ اگر ہذا لفظ کے ساتھ اشارہ کیا یا اسے معین کیا تو حانث ہوگا۔ کیونکہ آزاد سے اس کی ذات کی وجہ سے علیحدگی اختیار کی جاتی ہے۔ اگر اشارہ نہ کیا اور اسے معین نہ کیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اور نئے غلام کے ساتھ حانث ہو جائے گا اس طرح کہ اس نے غلام خریدا یا یمین کے بعد شادی کی

کا قصد کیا جاتا ہے۔

17864۔(قولہ: بِالطَّرِیقِ الْأَوْلَی) کیونکہ غلام عقل مند ہوتا ہے ممکن ہے اس کی ذات کی وجہ سے مخالفت ہو۔ اس کے باوجود یہ قول کیا جاتا ہے کہ وہ ساقط الاعتبار ہے۔ پس دار بدرجہ اولی ساقط الاعتبار ہوگا۔

17865۔(قولہ: فَتَنَبَّهْ) کیونکہ یہ مصنف کی مراد ہے۔

17866۔(قولہ: إِنْ أَشَارَ بِهَذَا) یعنی اس نے کہا: لا اکلم صدیق فلان ھذا یا کہا زوجتہ ھذہ میں فلاں کے اس دوست یا اس کی اس بیوی سے کلام نہیں کروں گا۔

17867۔(قولہ: أَوْ عَیَّنَ) جیسے میں تیرے غلام زید سے کلام نہیں کروں گا۔

17868۔(قولہ: حَنِثَ) یعنی اضافت زائل ہونے کے بعد محلوف علیہ کے کرنے سے حانث ہو جائے گا جس طرح مسئلہ کا موضوع ہے اور وہ متجدد غلام سے حانث نہیں ہوگا۔

17869۔(قولہ: لِأَنَّ الْحُرَّ یُهْجَرُ لِذَاتِهِ) پس اضافت تعریف محض کے لیے تھی اور مضاف الیہ میں داعی ظاہر نہیں۔ کیونکہ اس نے نہیں کہا: لا اکلم صدیق فلان لان فلانا عدولی ''زیلعی''۔ میں فلاں کے دوست سے کلام نہیں کروں گا کیونکہ وہ میرا دشمن ہے۔ اس قول نے فائدہ دیا کہ یہ اس قرینہ کے نہ ہونے کی وجہ سے ہے جو قرینہ دلالت کرتا ہے کہ قسم کا داعی وہ معنی ہے جو مضاف الیہ ہے۔ اگر وہ قرینہ پایا گیا تو اضافت کے زائل ہونے کے بعد وہ حانث نہیں ہوگا۔ اس کی مثل نیت ہے۔ اسی وجہ سے ''البحر'' میں کہا: ''المختصر'' یعنی ''الکنز'' میں جو قول ہے وہ نیت نہ ہونے کی صورت میں ہے۔ جب نیت کی تو وہی مراد ہوگا جو اس سے نیت کی۔ کیونکہ یہ ان کی کلام کا محتمل ہے۔

17870۔(قولہ: وَإِلَّا یُشِرْ وَلَمْ یُعَیِّنْ لَا یَحْنَثُ) مگر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے۔ قابل اعتماد پہلا قول ہے، ''شرح الملتقی''۔

17871۔(قولہ: بِأَنْ اشْتَرَی عَبْدًا أَوْ تَزَوَّجَ بَعْدَ الْیَمِینِ) جب مصنف کی کلام سے متبادر یہ معنی سمجھ آتا ہے کہ ان کا قول: وحنث بالمتجدد ان کے قول والا لا کے ساتھ کے ساتھ مرتبط ہے جو غلام کے علاوہ مسئلہ میں واقع ہے تو دو مثالیں دیں۔ دونوں میں سے ایک غلام کے بارے میں ہے اور دوسری اس کے غیر میں ہے یہ اشارہ کرتے ہوئے کہ ان کا قول: وحنث بالمتجدد بھی مسئلہ عبد کے ساتھ مرتبط ہے۔ اس کا قرینہ یہ ہے کہ مصنف نے اس میں متجدد غلام کا ذکر نہیں کیا

(لَا یُکَلِّمُ صَاحِبَ ھٰذَا الطَّیْلَسَانِ) مَثَلًا (فَکَلَّمَہُ بَعْدَ مَا بَاعَہُ حَنِثَ) لِأَنَّ الْإِضَافَۃَ لِلتَّعْرِیفِ وَلِذَا لَوْ کَلَّمَ الْمُشْتَرِیَ لَمْ یَحْنَثْ

اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس چادر والے سے کلام نہیں کرے گا مثلاً۔ حالف نے اس چادر والے سے کلام کی جب کہ اس نے چادر بیچ دی تھی تو حالف حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ اضافت تعریف کے لیے ہے۔ اسی وجہ سے اگر اس نے خریدار سے کلام کی تو وہ حانث نہیں ہوگا۔

تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ دونوں مسئلوں کی طرف راجح ہے۔ لیکن یہ اس وقت ہے جب اس نے ان میں اشارہ نہ کیا۔ مگر جب دونوں میں اس نے اشارہ کیا تو معلوم ہے کہ وہ حانث نہیں ہوگا کیونکہ قسم اٹھانے کے وقت متجدد غلام مشار الیہ نہیں تھا۔ فافہم

حاصل کلام یہ ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے: جب اس نے اضافت کی اور اشارہ نہ کیا تو زوال کے بعد تمام صورتوں میں وہ زوال کے بعد حانث نہ ہوگا کیونکہ اضافت نہیں پائی جا رہی ہے۔ جب اس نے مضاف کیا اور اشارہ کیا تو زوال اور تجدد کے بعد حانث نہیں ہوگا۔ اگر مضاف ایسا ہو جو معادات (دشمنی) میں مقصود نہ ہو ورنہ وہ حانث ہو جائے گا۔ لیکن ان کا قول: والا حنث یعنی مضاف ایسا ہو کہ دشمنی میں اس کا قصد کیا جاتا ہو جس طرح بیوی اور دوست۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ جب اشارہ کیا تھا تو وہ متجدد کے ساتھ حانث ہو جائے گا جب کہ یہاں متجدد کے ساتھ حنث کو ''زیلعی'' نے اس امر کے ساتھ خاص کیا ہے جب وہ اشارہ نہ کرے۔ جس طرح ''الکنز'' اور مصنف کی عبارت سے متبادر معنی سمجھ آتا ہے۔ فافہم

17872۔ (قولہ: لَا یُکَلِّمُ صَاحِبَ ھٰذَا الطَّیْلَسَانِ) طیلسان میں لام تیسری جگہ ہے ''قاموس''۔ یہ ایک ایسا کپڑا ہوتا ہے جو لمبا چوڑا ہوتا ہے ردا کے طول و عرض کے قریب ہوتا ہے مربع شکل کا ہوتا ہے اسے پگڑی کے اوپر سر پر رکھا جاتا ہے اور اس کے ساتھ چہرے کا اکثر حصہ ڈھانپ لیا جاتا ہے جس طرح محققین کی ایک جماعت نے کہا ہے۔ یہ اس میں اکمل کے بیان میں ہے۔ پھر اس کی دائیں جانب جبڑے کے نیچے سے گھمائی جاتی ہے اس طرح کہ پوری گردن کو محیط ہو جائے پھر اس کی طرف دونوں کندھوں پر ڈال دی جاتی ہے۔ اس کی مکمل بحث حاشیہ ''الخیر الرملی'' میں ''شرح المنہاج'' سے مروی ہے جو ''ابن حجر'' کی تالیف ہے۔

17873۔ (قولہ: مَثَلًا) کیونکہ ان کا قول صاحب ہذہ الدار وغیرہ اسی طرح ہیں، ''نہر''۔

17874۔ (قولہ: لِأَنَّ الْإِضَافَۃَ لِلتَّعْرِیفِ) کیونکہ انسان سے طیلسان کی وجہ سے دشمنی نہیں کی جاتی تو وہ اسی طرح ہو گیا جس طرح وہ اشارہ کرے اور کہے: لا اکلم ھذا الرجل پس قسم اس کے عین کے ساتھ متعلق ہو گئی۔ ''فتح''۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: یہ جائز ہے کہ وہ ریشم کی ہو تو اس وجہ سے اس کے ساتھ دشمنی کی جا رہی ہو۔

میں کہتا ہوں: اس تعبیر کو رد کیا جاتا ہے کیونکہ شخص کی عداوت کا منشا اس شخص میں ایک صفت ہوتی ہے وہ شرعاً حرام امر کا ارتکاب کرتا ہے۔ اسی طرح دوسرے امور ہیں۔ حریر کی ذات نہیں ورنہ یہ لازم آئے گا کہ اگر وہ مشتری سے کلام کرے اگر وہ

(الْحِينُ وَالزَّمَانُ وَمُنَكَّرُهُمَا سِتَّةُ أَشْهُرٍ مِنْ حِينِ حَلِفِهِ لِأَنَّهُ الْوَسَطُ (وَبِهَا) أَيْ بِالنِّيَّةِ (مَا نَوَى) فِيهِمَا عَلَى الصَّحِيحِ بَدَائِعُ

حین، زمان اور دونوں جب نکرہ ہوتو قسم اٹھانے کے وقت سے چھ ماہ مراد ہوں گے۔ کیونکہ یہی وسط ہے۔ اور نیت کرنے کی صورت میں حین اور زمان میں وہی ہوگا جس کی اس نے نیت کی صحیح قول کے مطابق ''بدائع''۔

عورت ہوتو وہ حانث ہو جائے۔ فافہم

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ اس سے کسی خاص زمانے میں یا مطلق زمانے میں بات نہیں کرے گا

17875۔(قولہ: الْحِينُ وَالزَّمَانُ الخ) خواہ وہ نفی میں ہو جیسے وہ کہے: واللہ لا اکلمہ الحین او حینا یا اثبات میں ہو جیسے: لاصومن الحین او حینا او الزمان او زمانا۔

17876۔(قولہ: مِنْ حِينِ حَلِفِهِ) یعنی جس وقت قسم اٹھائی ہے اس سے چھ ماہ کے شروع کرنے کا اعتبار ہوگا۔ لا صومن حینا او زمانا کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اسے حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ کوئی بھی چھ ماہ کی تعیین کرے۔ فرق پہلے (مقولہ 17821 میں) گزر چکا ہے۔ ''فتح''۔ یعنی اس قول: لا اکلمہ شھرا میں پہلے گزر چکا ہے۔

17877۔(قولہ: لِأَنَّهُ الْوَسَطُ) یہ ستۃ اشہر کی علت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حین سے بعض اوقات ساعت مراد لی جاتی ہے جس طرح فَسُبْحٰنَ اللّٰهِ حِيْنَ تُمْسُوْنَ (الروم:17) اور چالیس سال مراد لیے جاتے ہیں جس طرح اس ارشاد هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ (الانسان:1) میں ہے۔ اور چھ ماہ ہیں جس طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اس آیت تُؤْتِيْٓ اُكُلَهَا كُلَّ حِيْنٍ (ابراہیم:25) میں فرمایا ہے۔ کیونکہ یہ وہ مدت ہے جو گابھا کے نکلنے اور تر پکی کھجور بننے تک صرف ہوتی ہے۔ جب نیت نہ ہوگی تو یہ اس طرف پھر جائے گی کیونکہ یہی وسط ہے۔ کیونکہ قلیل کا منع کے ساتھ قصد نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ اس میں عادۃً امتناع ہوتا ہے۔ اور چالیس سال کا عادۃً قصد نہیں کیا جاتا کیونکہ چالیس سال ابد کے معنی میں ہے۔ اگر وہ حین کے ذکر کرنے سے خاموش رہا تو وہ ابدی ہو جائے گا۔ ظاہر یہ ہے کہ اس نے نہ قلیل کا قصد کیا نہ ابد کا قصد کیا اور نہ ہی چالیس سال کا قصد کیا۔ پس استعمال میں وسط کا حکم لگا دیا جائے گا۔ زمان کا استعمال اس طرح ہوتا ہے جس طرح حین کا استعمال ہوتا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں گزری ہے۔

17878۔(قولہ: أَيْ بِالنِّيَّةِ) یعنی نیت کے ساتھ صحیح ہوگا جس کی بھی وہ نیت کرے شارح نے ضمیر کی تفسیر اس کے ساتھ بیان کی ہے کہ ضمیر اس نیت کی طرف لوٹ رہی ہے جس کو نوی کا لفظ اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہے۔ پس یہ اس قبیل سے متعلق ہے جس میں ضمیر اس مرجع معنوی کی طرف لوٹ رہی ہے جس کو ایسا لفظ ضمن میں لیے ہوتے ہیں جو لفظاً متاخر ہے اور رتبۃً مقدم ہے کیونکہ قاعدہ ہے: مانواہ کائن بہا، ''ح''۔

17879۔(قولہ: فِيهِمَا) یعنی حین اور زمانہ۔ یعنی جب اس نے مقدار کی نیت کی تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔

(وَغُرَّةُ الشَّهْرِ وَرَأْسُ الشَّهْرِ أَوَّلُ لَيْلَةٍ) مِنْهُ وَ(يَوْمُهَا وَأَوَّلُهُ إِلَى مَا دُونَ النِّصْفِ وَآخِرُهُ إِذَا مَضَى خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا) فَلَوْ حَلَفَ أَنْ يَصُومَ أَوَّلَ يَوْمٍ مِنْ آخِرِ الشَّهْرِ وَآخِرَ يَوْمٍ مِنْ أَوَّلِ الشَّهْرِ صَامَ الْخَامِسَ عَشَرَ وَالسَّادِسَ عَشَرَ، وَالصَّيْفُ

اور ''غرۃ الشہر'' اور راس الشہر سے مراد اس کی پہلی رات اور اس کا دن ہے اور اول الشہر سے مراد نصف سے کم اور آخرہ سے مراد جب پندرہ دن گزر جائیں۔ اگر اس نے قسم اٹھائی کہ مہینہ کے آخر کے پہلے دن اور مہینے کے اول کے آخری دن روزہ رکھے گا تو مہینے کے پندرہویں اور سولہویں دن روزہ رکھے۔ اور موسم گرما

کیونکہ اس نے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک اس قدر کے لیے استعمال ہوتا ہے جو قلیل، کثیر اور متوسط میں مشترک ہو۔ اور یہ ہر ایک میں استعمال ہوا ہے جس طرح (مقولہ 17877 میں) گزر چکا ہے، ''فتح''۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ اس سے مہینے کے شروع میں اور مہینے کے آخر میں بات نہیں کرے گا

17880۔ (قولہ: وَغُرَّةُ الشَّهْرِ وَرَأْسَ الشَّهْرِ) اسی طرح جب وہ کہے: عند الهلال یا کہے: اذا اهل الهلال اگر اس نے اس ساعت کا ارادہ کیا جس میں چاند طلوع ہوا تو بھی یہ صحیح ہوگا۔ کیونکہ یہی اس کی حقیقت ہے اور اس میں اس پر سختی ہے۔ ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ اس میں یہ بھی ہے: عرف میں غرہ سے مراد وہی ہے جس کا ذکر کیا گیا اگرچہ لغت میں غرہ سے مراد تین دن ہیں۔ اور سلخ الشہر سے مراد انتیسواں دن ہے۔

17881۔ (قولہ: وَأَوَّلُهُ إِلَى مَا دُونَ النِّصْفِ) ''البحر'' میں ''البدائع'' سے اسی طرح مروی ہے۔

اس کلام کا مقتضا یہ ہے کہ پندرہواں دن یہ اول کا حصہ نہیں اور آنے والی فرع اس کے مخالف ہے۔ اور اسی طرح جو ''خانیہ'' میں ہے وہ اس کے مخالف ہے: اس نے قسم اٹھائی کہ وہ رمضان شریف کے اول میں اس کے پاس آئے گا تو وہ پندرہ دن مکمل ہونے پر اس کے پاس آیا تو حانث نہیں ہوگا اگرچہ مہینہ انتیس دن کا ہو۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اگر وہ پندرہویں دن کے زوال شمس سے قبل آیا تو چاہیے کہ وہ حانث نہ ہو۔ اگر وہ اسی روز اس (زوال) کے بعد آیا تو حانث ہوگا۔ اسی کی مثل ''حلبی'' میں ''قہستانی'' سے مروی ہے۔ اسی کی مثل ''تاتر خانیہ'' میں ہے۔ شاید یہ دو قول ہوں۔ اس کی طرف وہ قول اشارہ کرتا ہے جو ''البزازیہ'' میں ہے: اس کا اول نصف گزرنے سے پہلے ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس آدمی کے بارے میں مروی ہے جس نے کہا: میں مہینے کے اول کے آخری دن تجھ سے کلام نہیں کروں گا اور اس کے آخر کے پہلے دن تجھ سے کلام نہیں کروں گا تو اس کا صدق پندرہویں اور سولہویں دن پر ہوگا۔

17882۔ (قولہ: وَالصَّيْفُ الخ) ''الفتح'' میں کہا: ''واقعات'' میں ہے: مختار یہ ہے کہ قسم اٹھانے والا ایسے ملک میں ہو جن کا حساب ہو جو موسم سرما اور موسم گرما کو لگاتار پہچانتے ہوں تو قسم اس طرف پھر جائے گی ورنہ موسم سرما کا اول وہ وقت ہے جس میں لوگ روئی بھرا لباس اور پوستین وغیرہ استعمال کرتے ہیں اور اس کا آخر وہ ہے جس میں لوگ ان دونوں سے

مِنْ حِينِ إِلْقَاءِ الْحَشْوِ إِلَى لُبْسِهِ ضِدُّ الشِّتَاءِ بَدَائِعُ (وَ) فِي حَلِفِهِ لَا يُكَلِّمُهُ (الدَّهْرَ أَوْ الْأَبَدَ) هُوَ (الْعُمُرُ) أَيْ مُدَّةُ حَيَاةِ الْحَالِفِ عِنْدَ عَدَمِ النِّيَّةِ (وَدَهْرٌ مُنَكَّرٌ) (لَمْ يَدْرِ وَقَالَا هُوَ كَالْحِينِ) وَغَيْرُ خَافٍ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَرِدْ عَنْ الْإِمَامِ شَيْءٌ فِي مَسْأَلَةٍ وَجَبَ الْإِفْتَاءُ بِقَوْلِهِمَا نهر

جو موسم سرما کی ضد ہے یہ اس وقت کے شروع سے ہوتا ہے جب روئی بھرے کپڑے کو اتار دیا جائے''بدائع''۔ اور اس کی اس قسم، وہ اس سے دہر یا ہمیشہ کے لیے کلام نہیں کرے گا تو اس سے مراد عمر ہے یعنی جب نیت نہ ہو تو قسم اٹھانے والے کی زندگی کا عرصہ۔ اور دہر کا لفظ جب نکرہ ہو تو امام نے اس کی حقیقت کو نہ جانا۔ اور''صاحبین'' رحمہما اللہ نے فرمایا: یہ حین کی طرح ہے اور کسی قسم کا خوف نہیں کہ جب''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے کسی مسئلہ میں کوئی چیز وارد نہ ہو تو''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول کے مطابق فتویٰ دینا واجب ہے''نہر''۔

مستغنی ہو جاتے ہیں۔ موسم سرما اور موسم گرما میں فاصل وہ ہے جب لوگ موسم سرما کا لباس ثقیل اور موسم گرما کا لباس خفیف جانتے ہوں۔ اور موسم بہار وہ عرصہ ہے جو موسم سرما کے آخر سے لے کر موسم گرما کے شروع کے درمیان ہوتا ہے۔ اور خریف موسم گرما کے آخر سے لے کر موسم سرما کے اول تک ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کی معرفت لوگوں کے لیے آسان ہوتی ہے۔

17883۔ (قولہ: أَوْ الْأَبَدَ) یہ لفظ نکرہ استعمال کرے یا معرف باللام استعمال کرے۔ اس کا قرینہ یہ ہے کہ تفصیل دہر پر محدود ہے۔

17884۔ (قولہ: هُوَ الْعُمُرُ) اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ اگر اس نے کہا: لا اکلمہ العمر یہ قسم ابدی ہوگی جب نیت نہ ہو۔ اگر اس کو نکرہ ذکر کرے تو امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ قول مروی ہے کہ اس کا صدق ایک دن پر ہوگا۔ اور ان سے یہ قول بھی مروی ہے کہ اس کا صدق چھ ماہ پر ہوگا جس طرح حین ہے۔ یہی ظاہر ہے۔''نہر'' میں''سراج'' سے مروی ہے۔

17885۔ (قولہ: عِنْدَ عَدَمِ النِّيَّةِ) مگر جب کسی شے کی نیت کی تو نیت موثر ہوگی۔''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

17886۔ (قولہ: لَمْ يَدْرِ) یعنی امام''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں توقف کیا ہے اور فرمایا: میں نہیں جانتا کہ اس کا مصداق کیا ہے۔''الاختیار'' میں کہا: کیونکہ اس میں کوئی عرف نہیں کہ اس کی پیروی کی جائے اور لغات کو قیاس کے ذریعے نہیں پہچانا جاتا۔ اس میں دلائل متعارف ہیں تو''امام اعظم'' نے اس میں توقف کیا۔ امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے''امام اعظم'' سے روایت نقل کی ہے کہ دہر (نکرہ) اور الدھر (معرف بالام) دونوں برابر ہیں۔ یہ اس صورت میں ہے جب نیت نہ ہو۔ اگر اس کی نیت ہو تو جو نیت کی وہی معتبر ہوگا۔ یعنی اگر زمان میں سے کسی مقدار کی نیت کی تو بالاتفاق اس پر عمل کیا جائے گا''فتح''۔

اگر یہ سوال کیا جائے کہ''جامع کبیر'' میں ذکر کیا ہے: علما نے اس شخص کے بارے میں اجماع کیا جس نے کہا: ان کلمتہ دھورا او شھورا او سنینا او جمعا او ایاما تو اس کا اطلاق ان میں سے تین پر ہوگا۔

ہم کہتے ہیں: یہ دہر کا مسئلہ اس کے قول پر تفریع ہے جو دہر کا مصداق پہچانتا ہے جس طرح مزارعت کے مسائل کو اس کے قول پر بیان کیا ہے جو اس کے جواز کا قائل ہے۔ یہ''ابن ضیاء'' نے قول کیا ہے،''شرنبلالیہ''۔

وَفِي السِّرَاجِ تَوَقَّفَ الْإِمَامُ فِي أَرْبَعَ عَشْرَةَ مَسْأَلَةً

''سراج'' میں ہے: ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے چودہ مسائل میں توقف کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: سب سے اچھا وہ ہے جو ''الفتح'' میں جواب دیا ہے: من انه قوله: انه علی ثلاثة لیس فیه تعیین معناه انه ماهوان کا قول کہ مراد تین ہیں اس میں معنی کی تعیین نہیں کہ وہ کیا ہے۔

ان مسائل کا بیان جن میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے توقف کیا ہے

17887۔(قولہ: تَوَقَّفَ الْإِمَامُ فِي أَرْبَعَ عَشْرَةَ مَسْأَلَةً) ان میں سے ایک لفظ دھر ہے۔

ان میں سے ایک ہے: وہ جانور جونجاست ہی کھاتا ہے۔ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کی اکثر غذا نجاست ہے اس کا گوشت کب طیب ہوتا ہے۔ایک روایت کی گئی: تین دن اسے محبوس رکھا جائے۔ایک قول ہے: سات دن محبوس رکھا جائے۔

ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ کتا کب تربیت یافتہ تسلیم کیا جاتا ہے۔آپ نے اس امر کواس کے سپرد کیا ہے جس کوآزمایا گیا ہو۔امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما سے یہ قول مروی ہے کہ تین دفعہ وہ شکار نہ کھائے۔

ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ ختنہ کا وقت کون سا ہے۔ایک روایت کی گئی ہے: دس سال یا سات سال۔مصنف متن کے آخر میں اسی قول پر گامزن ہوئے ہیں۔ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کی انتہائی مدت بارہ سال ہے۔

ان میں سے ایک خنثی مشکل ہے جب وہ دونوں شرمگاہوں سے بول کرے۔اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے کہا: اکثر کا اعتبار کیا جائے گا۔ان میں سے ایک مسئلہ گدھے کا جوٹھا ہے۔توقف اس کے مطہر ہونے میں ہے طاہر ہونے میں نہیں۔

ان مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کیا فرشتے انبیاء سے افضل ہیں۔کتاب الصلاۃ میں (مقولہ 4470 میں) گزر چکا ہے: خاص بشر افضل ہوتے ہیں۔

ان مسائل میں سے ایک یہ ہے مشرکوں کے چھوٹے بچے۔امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ گناہ کے بغیر کسی کو عذاب نہیں دیتا۔کتاب الجنائز میں (مقولہ 7228 میں) گزر چکا ہے۔

ان مسائل میں سے ایک یہ ہے کہ اپنے مال سے مسجد کی دیوار کے نقش ونگار بنانا۔یہ گزر چکا ہے کہ یہ جائز ہے اگر اسے ظالم کا خوف ہو یا واقف کے زمانہ سے اس پر نقش ونگار ہوں یا دیوار کی اصلاح مقصود ہو۔''شرنبلالیہ'' میں ہے: ''شیخ الاسلام ابن ابی شریف'' نے اشعار میں انہیں نظم کیا ہے۔

حَمَلَ الامامَ ابا حنیفة دِیْنُهُ اَنْ قَالَ لَا اَدرِی لِتِسعةِ اَسْئِلَهْ

امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کوان کے دین نے برانگیختہ کیا۔کہ وہ کہیں نو مسائل ہیں جنہیں میں نہیں جانتا۔

أطفَالُ اهلِ الشِّرْكِ اَيْنَ مَحَلُّهم وَ هَلِ الملائكةُ الكرامُ مُفَضَّلَهْ

اہل شرک کے بچوں کا ٹھکانہ کہاں ہوگا۔کیا معزز فرشتوں کوفضیلت دی گئی ہے۔

وَنُقِلَ لَا أَدْرِی عَنْ الْأَئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ بَلْ عَنْ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَعَنْ جِبْرِیلَ أَیْضًا

اور لا ادری چاروں ائمہ سے منقول ہے بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت جبرئیل امین سے بھی منقول ہے۔

اَمْ انبیاءُ اللهِ؟ ثم اللّحمُ من جَلّالةٍ اَنّٰی یَطِیبُ الاکلُ لَهٗ

یا اللہ تعالیٰ کے انبیاء فضیلت رکھتے ہیں پھر نجاست کھانے والے جانور کا گوشت کب کھانا پاکیزہ ہوتا ہے

و الدهرُ مع وقتِ الختانِ و کَلْبُهم وصفُ المعلَّم ای وقتٍ حصله

دہر، ساتھ ہی ختنہ کا وقت کون سا ہے اور ان کے کتے کو کب ترتیب یافتہ کہا جائے گا۔

و الحکمُ فی الخُنثی اذا ما بَالَ مِنْ فَرْجَیْهِ مع سُؤر الحمارِ استشْکَلَهٗ

خنثی کا حکم جب بول دونوں شرمگاہوں سے آئے ساتھ گدھے کے گوشت نے انہیں مشکل میں ڈالا۔

و اَجَائزٌ نقشُ الجدارِ لِمسجدٍ مِنْ وَقْفِهٖ ام لم یَجُزْ اَنْ یفعلَهٗ

اور کیا مسجد کی دیوار کے نقش ونگار اس کے وقف سے جائز ہیں یا اسی طرح کا عمل کرنا جائز نہیں۔

مفتی کو چاہیے کہ جس چیز کے بارے آگاہی نہ ہو تو توقف کرے

17888۔(قولہ: بَلْ عَنْ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَعَنْ جِبْرِیلَ أَیْضًا) ''کرمانی'' میں ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سب سے افضل جگہ کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا: میں نہیں جانتا یہاں تک کہ میں حضرت جبرئیل امین سے پوچھوں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیل امین سے پوچھا تو انہوں نے جواب دیا: میں نہیں جانتا یہاں تک کہ میں اپنے رب سے سوال کروں اللہ تعالیٰ نے ارشاد کیا: سب سے بہتر قطع زمین مساجد ہیں مساجد کے سب سے بہتر اہل وہ ہیں جو سب سے پہلے داخل ہوں اور سب سے آخر میں نکلیں ان کے سب سے برے اہل وہ ہیں جو آخر میں داخل ہوں اور سب سے پہلے نکلیں گے(1)۔ ''الحقائق'' میں ہے: یہ مفتی کے لیے تنبیہ ہے کہ جس کے بارے میں آگاہی نہ ہو اس مسئلہ میں توقف سے عار محسوس نہ کرے۔ کیونکہ حلال کو حرام قرار دینا اور اس کے برعکس عمل کرنے میں اندازہ سے بات کرنا یہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر افترا ہے۔ ''قہستانی'' میں اسی طرح ہے۔ ''غزالی'' نے ''الاحیاء'' میں کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں نہیں جانتا کیا حضرت عزیر نبی ہیں یا نبی نہیں اور میں نہیں جانتا کہ تبع ملعون ہے یا نہیں اور میں نہیں جانتا کیا ذوالقرنین نبی ہیں یا نہیں (2)۔ (سب میں لا ادری کا لفظ استعمال کیا)۔ ''ح''۔ یہ قول نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے قبل کیا کہ اللہ تعالیٰ نے ابھی آپ کو ان کے بارے میں آگاہ نہیں کیا تھا جب کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی کہ تبع مومن تھا(3)، ''ط''۔

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الصلاۃ، باب فضل المسجد و فضل عمارتها بالصلاۃ فیها، جلد 3، صفحہ 65
المعجم الکبیر للطبرانی، جلد 2، صفحہ 128، حدیث نمبر 1545

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب السنۃ باب فی التخییر بین الانبیاء، جلد 3، صفحہ 414، حدیث نمبر 4054

3۔ المعجم الکبیر للطبرانی، جلد 6، صفحہ 203، حدیث نمبر 6013

(الْأَيَّامُ وَأَيَّامٌ كَثِيرَةٌ وَالشُّهُورُ وَالسُّنُونَ) وَالْجُمَعُ وَالْأَزْمِنَةُ وَالْأَحَايِينُ وَالدُّهُورُ (عَشَرَةٌ) مِنْ كُلِّ صِنْفٍ لِأَنَّهُ أَكْثَرُ مَا يُذْكَرُ بِلَفْظِ الْجَمْعِ، فَفِي لَا يُكَلِّمُهُ الْأَزْمِنَةَ خَمْسُ سِنِينَ (وَمُنَكَّرُهَا ثَلَاثَةٌ) لِأَنَّهُ أَقَلُّ الْجَمْعِ مَا لَمْ يُوصَفْ بِالْكَثْرَةِ

الایام، ایام کثیرہ، شہور، سنون، جمع، ازمنہ، احایین اور دہور ہر صنف سے دس مراد ہوں گے۔ کیونکہ عشرہ ان میں سے اکثر ہے جس کو لفظ جمع کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔ اور اس کا یہ قول پس اس سے ازمنہ میں کلام نہیں کرے گا اس کا اطلاق پانچ سالوں پر ہوگا۔ اور اس کو نکرہ ذکر کیا جائے تو اس کا اطلاق تین پر ہوگا۔ کیونکہ یہ جمع میں اقل ہے جب تک کثرت کے ساتھ اس کا ذکر نہ کیا جائے

الایام، ایام کثیرہ، شہور، سنون، جمع وغیرہ کے معنی میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف

17889۔ (قولہ: وَالْجُمَعُ) اس کا معنی ہے: جب اس نے قسم اٹھائی وہ اس سے کئی جمعے کلام نہیں کرے گا وہ دس دن کلام کو ترک کرے گا ہر روز جمعہ کا روز ہو اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ دس ہفتے اس سے کلام نہ کرے جس طرح وہم کیا جاتا ہے۔ یہ اس وقت ہے جب نیت نہ ہو۔ اگر اس نے ہفتوں کی نیت کی تو یہ صحیح ہوگا۔ جمعہ جب مفرد ہو تو معاملہ مختلف ہوگا۔ جس طرح اس کا قول ہے: علی صوم جمعة جب وہ ہفتہ کی نیت کرے یا نیت نہ کرے تو غلبہ استعمال کی وجہ سے ہفتہ کے روزے لازم ہو جائیں گے۔ یہ کہا جاتا ہے: لم ارك منذ جمعة۔ ''البحر'' میں اس کو بیان کیا ہے۔

17890۔ (قولہ: عَشَرَةٌ مِنْ كُلِّ صِنْفٍ) یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے الایام اور ایام کثیرۃ میں سات کہا ہے اور شہور سے مراد بارہ ہیں اور ان کے علاوہ ہمیشہ کے لیے۔ اس میں اصل قاعدہ یہ ہے: اگر وہاں معہود ہو تو وہاں یہ عہد خارجی کے لیے ہوگا ورنہ وہ جنس کے لیے ہوگا۔ جب وہ جنس کے لیے ہو یا تو وہ ادنیٰ کی طرف پھر جائے گا یا کل کی طرف پھر جائے گا درمیان کی طرف نہیں پھرے گا۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے کہا: الایام اور الشہور میں عہد موجود ہے کیونکہ ایام سات پر گھومتے ہیں اور شہور بارہ پر گھومتے ہیں۔ پس اسے اس کی طرف پھیر دیا جائے گا۔ ان دو کے علاوہ میں عہد نہیں پایا گیا پس وہ عمر کو مستغرق ہوگا۔ جب کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اسم جمع جس پر اطلاق کیا جاتا ہے اس کا اکثر دس ہے اور اس کا اقل تین ہے۔ جب اس پر الف لام داخل ہوا تو اس نے جمع کا احاطہ کر لیا وہ دس ہے۔ کیونکہ کل، اقل کے لیے اسی حیثیت میں ہے جس طرح عام، خاص کے لیے ہوتا ہے۔ عام میں اصل عموم ہے۔ پس ہم نے اسے اس پر محمول کیا ہے، ''زیلعی''۔

17891۔ (قولہ: لِأَنَّهُ أَكْثَرُ مَا يُذْكَرُ بِلَفْظِ الْجَمْعِ) یعنی دس وہ انتہائی عدد ہے جس میں یقینی طور پر جمع کا صیغہ استعمال ہوتا ہے۔ کیونکہ کہا جاتا ہے: ثلاثة رجال اربعة رجال، عشرة رجال۔ جب عدد دس سے تجاوز کر جاتا ہے تو جمع کا صیغہ غائب ہو جاتا ہے اور کہا جاتا ہے: احد عشر رجلا الخ۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے نقل کیا ہے۔

17892۔ (قولہ: خَمْسُ سِنِينَ) کیونکہ ہر زمانہ چھ ماہ کا ہوتا ہے جب نیت نہ ہو، ''فتح''۔

17893۔ (قولہ: وَمُنَكَّرُهَا) یہ الفاظ جب نکرہ ہوں۔

كَمَا مَرَّ (حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ) عَبِيدًا أَوْ (عَبِيدَ فُلَانٍ أَوْ لَا يَرْكَبُ دَوَابَّهُ أَوْ لَا يَلْبَسُ ثِيَابَهُ فَفَعَلَ بِثَلَاثَةٍ مِنْهَا حَنِثَ إِنْ كَانَ لَهُ) أَيْ لِفُلَانٍ (أَكْثَرُ مِنْ ثَلَاثَةٍ) مِنْ كُلِّ صِنْفٍ (وَإِلَّا) بِأَنْ كَلَّمَ أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةٍ (لَا) يَحْنَثُ وَتَصِحُّ نِيَّةُ الْكُلِّ (وَإِنْ كَانَتْ يَمِينُهُ عَلَى زَوْجَاتِهِ أَوْ أَصْدِقَائِهِ أَوْ إِخْوَتِهِ لَا يَحْنَثُ مَا لَمْ يُكَلِّمِ الْكُلَّ مِمَّا سَمَّى) لِأَنَّ الْمَنْعَ لِمَعْنًى فِي هَؤُلَاءِ فَتَتَعَلَّقُ الْيَمِينُ بِأَعْيَانِهِمْ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ إِلَّا أَخٌ وَاحِدٌ

جس طرح گزر چکا ہے۔ اس نے قسم اٹھائی وہ عبید (غلاموں) سے کلام نہیں کرے گا یا فلاں کے عبید سے کلام نہیں کرے گا اس کے دواب (جانوروں) پر سواری نہیں کروں گا یا اس کے ثیاب (کپڑے) نہیں پہنے گا تو اس نے ان میں سے تین میں یہ عمل کیا تو حانث ہو جائے گا اگر فلاں کے ہر صنف سے تین سے زائد ہوں۔ اور اگر تین سے کم سے کلام کی تو حانث نہیں ہو گی۔ اور کل کی نیت صحیح ہے۔ اگر اس نے قسم اس کی بیویوں، اس کے دوستوں یا اس کے بھائیوں کے بارے میں اٹھائی ہو تو حانث نہیں ہو گا جب تک سب سے کلام نہیں کرے گا ان سے جن کا نام لیا تھا۔ کیونکہ منع کرنا اس معنی کی وجہ سے ہے جو ان سب میں پایا جاتا ہے۔ پس یمین ان سب کی ذاتوں سے متعلق ہو گی۔ اگر اس کا ایک ہی بھائی ہو

17894۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی ایام کثیرہ میں گزر چکا ہے اس پر غیر کو قیاس کیا جائے گا" ط"۔

اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ عبید سے کلام نہیں کرے گا یا فلاں کے عبید سے کلام نہیں کرے گا تو اس کا حکم

17895۔ (قولہ: لَا يُكَلِّمُ عَبِيدًا) اس قول کے ساتھ اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ منکر اور مضاف میں کوئی فرق نہیں۔ ما اور اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے جو الفاظ گزر چکے ہیں ان کے نکرہ اور جو ان کے علاوہ ہیں ان کے نکرہ میں کوئی فرق نہیں جب کثرت کے ساتھ صفت نہ لگائی ہو۔ قریب ہی اس کی تحقیق (مقولہ 17901 میں) آئے گی۔

17896۔ (قولہ: وَتَصِحُّ نِيَّةُ الْكُلِّ) یعنی قضاءً اور دیانۃً سب کی نیت صحیح ہے۔ کیونکہ اس نے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے۔"زیادات" میں اسی طرح ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ ایک کے ساتھ حانث نہیں ہوگا"بحر"۔

17897۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمَنْعَ لِمَعْنًى فِي هَؤُلَاءِ) کیونکہ اس میں اضافت تعریف کی اضافت ہے۔ پس قسم ان کی ذاتوں سے متعلق ہو گی تو جب تک سب سے کلام نہیں کرے گا وہ حانث نہیں ہو گا۔ پہلے قول میں ملک کی اضافت تھی کیونکہ تحقق ہونے میں اس اضافت کا قصد نہیں کیا جاتا۔ بے شک مقصود مالک ہے۔ پس قسم ان اعیان کو شامل ہو گی جو قسم اٹھانے کے وقت اس وقت منسوب تھے۔ پس اس نے لفظ جمع کے ساتھ نسبت کا ذکر کیا ہے اس کی کم سے کم مقدار میں ہے۔"الاختیار" میں اسی طرح ہے اور اسی کی مثل"البحر" میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ عرف کے مخالف ہے۔ کیونکہ اہل عرف یہ ارادہ کرتے ہیں کہ وہ ان میں سے کسی زوج کے ساتھ کلام نہیں کرے گا اور اس کے ساتھ کلام نہیں کرے گا جس کی فلاں کے ساتھ دوستی ہو" ط"۔

میں کہتا ہوں: ہم کتاب الایمان کے شروع میں (مقولہ 17349 میں) اس قول: کل حل علیہ حرام سے تھوڑا پہلے

فَإِنْ كَانَ يَعْلَمُ بِهِ حَنِثَ وَإِلَّا لَا كَمَا فِي الْوَاقِعَاتِ، وَأَلْحَقَ فِي النَّهْرِ الْأَصْدِقَاءَ وَالزَّوْجَاتِ قُلْت وَهِيَ مِنْ الْمَسَائِلِ الْأَرْبَعِ الَّتِي يَكُونُ فِيهَا الْجَمْعُ لِوَاحِدٍ كَمَا فِي الْأَشْبَاهِ وَأَمَّا الْأَطْعِمَةُ وَالثِّيَابُ وَالنِّسَاءُ فَيَقَعُ عَلَى الْوَاحِدِ إجْمَاعًا لِانْصِرَافِ الْمُعَرَّفِ لِلْعَهْدِ إنْ أَمْكَنَ وَإِلَّا فَلِلْجِنْسِ، وَلَوْ نَوَى الْكُلَّ صَحَّ وَاللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ

اگر قسم اٹھانے والا اس کو جانتا ہوتو حانث ہو جائے گا ورنہ حانث نہیں ہوگا جس طرح ''واقعات'' میں ہے۔ ''النہر'' میں دوستوں اور بیویوں کو لاحق کیا ہے۔ میں کہتا ہوں، یہ ان چار مسائل میں سے ایک ہے جن میں جمع کا صیغہ واحد کے لیے ہوتا ہے جس طرح ''الاشباہ'' میں ہے۔ جہاں تک کھانوں، کپڑوں اور نساء کا تعلق ہے تو یہ بالا جماع واحد پر واقع ہوتے ہیں۔ کیونکہ معروف باللام عہد خارجی کے لیے ہوتا ہے اگر ممکن ہو ورنہ جنس کے لیے ہوتا ہے اگر وہ کل کی نیت کرے تو یہ صحیح ہوگا اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

''القنیہ'' سے نقل کر چکے ہیں: ان احسنت الی اقربائك فانت طالق تو تو نے ان میں سے ایک کے ساتھ احسان کیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ ہمارے عرف میں جمع مراد نہیں لیا جاتا۔

17898۔ (قولہ: فَإِنْ كَانَ يَعْلَمُ بِهِ) یعنی وہ جانتا ہے کہ وہ ایک ہے تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ جمع سے بعض اوقات جنس مراد لی جاتی ہے جس طرح وہ کہتا ہے: لا اشتری العبید لیکن یہاں فرق یہ ہے کہ فلاں کے اخوۃ خاص معہود ہیں۔ عبید کا معاملہ مختلف ہے۔

17899۔ (قولہ: وَأَلْحَقَ فِي النَّهْرِ) یعنی بحث کرتے ہوئے اصدقاء اور زوجات کو اخوۃ کے ساتھ لاحق کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اصدقاء اور زوجات کی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ بچے وغیرہم، غلام، چوپائے وغیرہ بھی اسی طرح ہیں اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہی ہے۔

جمع سوائے چند مسائل کے ایک کے لیے استعمال نہیں ہوتی

17900۔ (قولہ: مِنْ الْمَسَائِلِ الْأَرْبَعِ الخ) ان مسائل کا ذکر اپنی شرح میں کتاب الوقف کے آخر میں ذکر کیا ہے اور ان پر اضافہ کیا جب کہا: فائدہ: جمع کا صیغہ ایک کے لیے استعمال نہیں ہوتا مگر چند مسائل میں ایسا ہوتا ہے: ایک آدمی نے کسی کی اولاد کے لیے کسی چیز کو وقف کیا جب کہ اس کا صرف ایک بچہ تھا اس نے قسم اٹھائی وہ فلاں کے بھائیوں سے کلام نہیں کرے گا جب کہ اس کا صرف ایک بھائی ہو اس نے قسم اٹھائی وہ فقراء، مساکین، لوگوں، بنی آدم، اس قوم یا اہل بغداد سے کلام نہیں کرے گا تو ایک کے ساتھ کلام کرنے سے حانث ہو جائے گا جس طرح کھانوں، کپڑوں اور عورتوں میں ہے۔ اور اس میں اور پہلے مسئلہ پر طویل گفتگو کی۔ اور یہ اس کے مخالف ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے۔ پھر دونوں میں تطبیق دی پس اس کی طرف رجوع کیجئے۔ کتاب الوقف میں اس پر مفصل گفتگو (مقولہ 21836 میں) ان شاء اللہ آئے گی۔

17901۔ (قولہ: وَأَمَّا الْأَطْعِمَةُ وَالثِّيَابُ الخ) جب وہ الف لام کے ساتھ معرفہ ہو جیسے وہ کہے: لا آکل الاطعمة

....

ولا البس الثیاب۔ اطعمة زید اور ثیاب زید کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ جمعیت کا ہونا ضروری ہے جس طرح پہلے گزرا ہے۔اور اس کا قول لانصراف المعرف للعهد الخ یہ فرق کی وجہ کا بیان ہے۔

میں کہتا ہوں: ان مسائل میں فرق مشکل ترین مواقع میں سے ہے اس کی وضاحت ضروری ہے۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے غلاموں یا اس کی بیویوں یا النساء یا نساء سے بات نہیں کرے گا کے درمیان فرق

ہم کہتے ہیں: ''تلخیص الجامع'' اور اس کی شرح میں فرمایا: اگر میں بنی آدم سے کلام کروں، مردوں سے کلام کروں یا عورتوں سے کلام کروں تو وہ ایک فرد سے کلام کرنے سے حانث ہو جائے گا مگر جب وہ کل کی نیت کرے۔ یہ اس لیے ہوگا کہ جمع معرف کو جنس کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے۔ پس قضاءً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اور وہ کبھی حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اطلاق کے وقت ادنیٰ کی طرف پھرنا اس کے کلام کی تصحیح کے لیے ہے۔ کیونکہ اس کی وسعت میں نہیں کہ تمام جنس کو ثابت کرے۔ جب اس نے کل کی نیت کی تو اس نے کلام کی حقیقت کی نیت کی۔ جہاں تک جمع منکر کا تعلق ہے جیسے: ان کلمت نساء تو وہ تین عورتوں سے کلام کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ جمع کا ادنیٰ رکن ہے۔ اگر اس نے زائد کی نیت کی تو اس کی تصدیق کی جائے گی اگرچہ اس پر تخفیف ہوتی ہو۔ کیونکہ تین سے زائد حقیقۃً جمع ہے اور اسی کے فرد کی نیت بھی ہے۔ کیونکہ لفظ جمع سے اس کا ارادہ کرنا جائز ہوتا ہے جیسے اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ (القدر: 1) ''بیشک ہم نے اس (قرآن) کو اتارا ہے''۔ تثنیہ کی نیت کرنا جائز نہیں ہوتا۔

اصولیین نے تصریح کی ہے کہ اسم معرف باللام کو عہد خارجی کی طرف پھیرا جائے گا اگر ممکن ہو ورنہ وہ جنس کے لیے ہوگا۔ کیونکہ ال جب جمع کے صیغہ پر داخل ہو اور عہد خارجی نہ ہو تو یہ جمعیت کے معنی کو باطل کر دیتا ہے جس طرح وہ کہتا ہے: لا اشتری العبید۔ جب تو نے یہ جان لیا ہے تو ہم کہتے ہیں: جمع مضاف جب محصور ہو وہ معرف معہود کی قسم میں سے ہوگا تو اس میں جمعیت باطل نہ ہوگی۔ لیکن بعض اوقات ادنیٰ جمع پر اکتفا کیا جاتا ہے جس طرح عبید فلان، دواب فلان اور ثیاب فلان میں ہے۔ اور بعض اوقات کل ضروری ہوتا ہے جس طرح زوجاته، اصدقائه اور اخوته میں ہے۔ فرق (مقولہ 17897 میں) گزر چکا ہے مگر جب وہ غیر محصور ہو جیسے: لا اکلم بنی آدم یہ لا اکلم اهل بغداد اور لا اکلم هولاء القوم میں ہے۔ کیونکہ یہ جنس کے لیے ہے۔ کیونکہ عہد نہیں پایا گیا۔ پس وہ ایک کے ساتھ کلام سے حانث ہو جائے گا۔ اس فرق کی طرف سے وہ قول بھی اشارہ کرتا ہے جو ''منیۃ المفتی'' میں ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اگر اس کے کئی غلام ہوں جن کو ایک ہی دفعہ سلام کے ساتھ جمع کرتا ہے تو حانث نہیں ہوگا یہاں تک کہ سب سے کلام کرے۔ اور اگر وہ اس سے زائد ہوں تو اس نے ایک سے کلام کی تو حانث ہو جائے گا۔ ثیاب کا بھی یہی معاملہ ہے۔ اگر اس کے اتنے کپڑے ہیں جن کو ایک ہی دفعہ پہنا جا سکتا

....

ہے تو وہ تمام کپڑے پہننے سے حانث ہوگا۔ اگر اس سے زائد ہوں تو صرف ایک کپڑا پہننے سے حانث ہو جائے گا۔ یہ مضاف محصور اور اس کے غیر میں فرق میں صریح ہے۔ پس مضاف محصور اس معرف باللام کی مانند ہے جو معہود ہو اس میں جمعیت کا ہونا ضروری ہے۔ اور غیر محصور نکرہ اس معرف باللام کی طرح ہے جو غیر معہود ہو اس میں ایک بھی کافی ہو جائے گا۔ اس ضابطہ پر ''شرح الملتقی'' سے گزشتہ مسائل کی تخریج کی جاتی ہے۔ اس کے ساتھ اس کی صحت ظاہر ہو جاتی ہے جو ''صاحب البحر'' نے اس آدمی کے بارے میں جواب دیا ہے جس نے یہ قسم اٹھائی کہ اس کی بیوی کی اولاد، اس کے کمرے کی چھت پر نہیں چڑھیں گے تو ایک بچہ چھت پر چڑھا کہ وہ حانث نہیں ہوگا۔ جمع ضروری ہے جس طرح مصنف کے قول: کل حل علیہ حرام سے تھوڑا پہلے (مقولہ 17349 میں) گزرا ہے۔ لیکن مناسب یہ کہنا ہے کہ سب کا اوپر چڑھنا ضروری ہے۔ کیونکہ یہ زوجات فلان کی مثل ہے عبیدہ کی مثل نہیں۔ فرق پہلے (مقولہ 17897 میں) گزر چکا ہے۔ لیکن اب عرف اس کے خلاف ہے جس طرح ہم نے اس کا قریب ہی (مقولہ 17897 میں) ذکر کیا ہے۔

اور یہ بھی ذکر ہوا کہ مسئلہ وقف میں صحیح وہ ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے اولاد اور بنین کو برابر حیثیت دی ہے: جب اس کا صرف ایک ہی بیٹا ہو تو نصف اس کا ہوگا اور نصف فقراء کا ہوگا۔ کیونکہ علی اولادی اور علی بنیّ میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک جمع مضاف معہود ہے۔ علی ولدی کا قول مختلف ہے۔ کیونکہ یہ مفرد مضاف ہے جو واحد کو شامل ہوگا پس سب منفعت اس کی ہوگی۔

اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ جمع مضاف معہود جب اس کا ایک ہی فرد پایا جائے تو لفظ کلیۃً باطل نہیں ہوتا بلکہ کلام میں اس کا عمل دخل باقی رہتا ہے اور نہ بچہ کسی شے کا مستحق نہیں ہوگا۔ اسی وجہ سے وہ حانث ہو جائے گا جب وہ یوں قسم اٹھائے لا اکلم اخوۃ فلان جب ایک کے علاوہ کوئی بھی نہ پایا جائے۔ لیکن یہ اس صورت میں ہے جب علم ہو ورنہ مقصود جمع ہوگا غیر نہیں ہوگا جس طرح گزر چکا ہے۔ اس مقام کی تحقیق غنیمت جان کیونکہ یہ اس کتاب کے مفردات میں سے ہے۔ الحمد للہ علی الاتمام والانعام

بَابُ الْيَمِينِ فِي الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ

الْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْوَلَدَ الْمَيِّتَ وَلَدٌ فِي حَقِّ غَيْرِهِ لَا فِي حَقِّ نَفْسِهِ وَأَنَّ الْأَوَّلَ اسْمٌ لِفَرْدٍ سَابِقٍ، وَالْأَخِيرَ لِفَرْدٍ لَاحِقٍ وَالْوَسَطَ لِفَرْدٍ بَيْنَ الْعَدَدَيْنِ الْمُتَسَاوِيَيْنِ وَأَنَّ الْمُتَّصِفَ

طلاق اور آزادی پر قسم کے احکام

اس میں اصل یہ ہے کہ ولد میت وہ بچہ غیر کے حق میں ولد ہے اپنی ذات کے حق میں ولد نہیں۔ اول فرد سابق کا نام ہے اور اخیر فرد لاحق کا نام ہے۔ اور وسط دو متساوی عددوں کے درمیان جو فرد ہے اس کو کہتے ہیں۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ جو ذات ان امور میں سے ایک سے موصوف ہو

17902۔ (قولہ: الْأَصْلُ فِيهِ) یعنی اس کے مسائل میں یعنی اس کے بعض مسائل میں یہ قانون ہے،''ط''۔

17903۔ (قولہ: أَنَّ الْوَلَدَ الْمَيِّتَ) الولد کے لفظ کی قید لگائی ہے اور اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اس کے بعض اعضا ظاہر ہوں۔ ''الفتح'' میں کہا: اگر اس کے اجزاء میں سے کوئی ظاہر نہ ہو تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

17904۔ (قولہ: وَلَدٌ فِي حَقِّ غَيْرِهِ) اس کے ساتھ اس کی عدت ختم ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد جو خون نکلے گا وہ نفاس ہوگا اور اس کی ماں ام ولد ہوگی اور اس بچے کی ولادت پر جو حکم متعلق ہوگا وہ مرتب ہو جائے گا ''ط''۔ یعنی مثلاً اس کی آزادی اور اس کی طلاق میں سے جو امر معلق کیا گیا تھا وہ ضرور مرتب ہوگا۔

17905۔ (قولہ: لَا فِي حَقِّ نَفْسِهِ) یعنی اس کا نام نہیں رکھا جائے گا اس کو غسل نہیں دیا جائے گا، اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی، وہ وراثت اور وصیت کا مستحق نہیں ہوگا اور وہ آزاد نہیں ہوگا۔ ''شلبی'' اس قاعدہ کی مثال اس کے اس قول: ان ولدت فانت کذا احنث بالمیت بخلاف فھو حر میں موجود ہے،''ط''۔

17906۔ (قولہ: وَأَنَّ الْأَوَّلَ اسْمٌ لِفَرْدٍ سَابِقٍ) اس میں یہ ہے: معتبر یہ ہے کہ اس کا غیر اس پر مقدم نہ ہو۔ سابق، لاحق کے وجود کا وہم دلاتا ہے۔ یہ شرط نہیں جس طرح آگے آئے گا۔ زیادہ واضح اس کا یہ قول ہے: والاول اسم لفرد لم یتقدمہ غیرہ۔ ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

17907۔ (قولہ: وَالْأَخِيرَ) ''البحر'' میں یہ اس طرح ہے۔ ایک نسخہ میں: والاخر ہمزہ پر مد ہے اور خا کے نیچے کسرہ ہے اور یا نہیں ہے۔ یہ زیادہ اولیٰ ہے۔ خا پر فتحہ صحیح نہیں۔ کیونکہ وہ سابق اور لاحق پر صادق آتا ہے۔

17908۔ (قولہ: بَيْنَ الْعَدَدَيْنِ الْمُتَسَاوِيَيْنِ) جیسے تین میں سے دوسرا اور پانچ میں سے تیسرا۔ مصنف نے اس کی مثال بیان نہیں کی جس طرح ''کنز'' میں ہے ''ط''۔ اس کی وضاحت عنقریب (مقولہ 17929 میں) آئے گی۔

بِأَحَدِهَا لَا یَتَّصِفُ بِالْآخِرِ لِلتَّنَافِی وَلَا كَذَلِكَ الْفِعْلُ لِعَدَمِهِ لِأَنَّ الْفِعْلَ الثَّانِیَ غَیْرُ الْأَوَّلِ فَلَوْ قَالَ آخِرُ تَزَوُّجٍ أَتَزَوَّجُ فَالَّتِی أَتَزَوَّجُهَا طَالِقٌ طَلُقَتْ الْمُتَزَوَّجَةُ مَرَّتَیْنِ لِأَنَّهُ جَعَلَ الْآخِرَ وَصْفًا لِلْفِعْلِ وَهُوَ الْعَقْدُ وَعَقْدُهَا هُوَ الْآخِرُ (أَوَّلُ عَبْدٍ أَشْتَرِیهِ حُرٌّ فَاشْتَرَى عَبْدًا عَتَقَ) لِمَا مَرَّ أَنَّ الْأَوَّلَ اسْمٌ لِفَرْدٍ سَابِقٍ وَقَدْ وُجِدَ (وَلَوْ اشْتَرَى عَبْدَیْنِ مَعًا ثُمَّ آخَرَ فَلَا) عِتْقَ (أَصْلًا)

وہ دوسرے سے موصوف نہ ہوگی۔ کیونکہ تنافی پایا جارہا ہے۔ فعل اس طرح نہیں کیونکہ اس میں تنافی نہیں۔ کیونکہ دوسرا فعل اول کا غیر ہے۔ اگر اس نے کہا: آخری نکاح جو میں کروں پس میں جس عورت سے نکاح کروں گا اسے طلاق، تو جس عورت سے دو دفعہ عقد نکاح کیا گیا اسے طلاق ہو جائے گی۔ کیونکہ اس نے آخر کو فعل کا وصف بنایا ہے جو عقد ہے اور اس کا عقد ہی آخری عقد ہے۔ پہلا غلام جسے میں خریدوں وہ آزاد ہے تو اس نے غلام خریدا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ اول فرد سابق کا نام ہے جو پایا گیا۔ اگر اس نے دو غلام اکٹھے خریدے پھر اس نے ایک اور غلام خریدا تو اصلاً آزاد نہیں ہوگا۔

17909۔ (قولہ: بِأَحَدِهَا) مذکورہ تین امور میں سے ایک۔ ایک نسخہ میں تثنیہ کی ضمیر ہے جب کہ پہلی صورت اولیٰ ہے۔

17910۔ (قولہ: لَا یَتَّصِفُ بِالْآخِرِ) یہ لفظ ہمزہ پر حد اور خا کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اگر اس نے کہا: آخر امرأۃ اتزوجھا طالق۔ اس نے ایک عورت سے عقد نکاح کیا پھر دوسری عورت سے عقد نکاح کیا پہلی عورت کو طلاق دے دی پھر اس سے عقد نکاح کیا پھر خود مر گیا تو اس عورت کو طلاق ہو جائے گی جس سے ایک دفعہ عقد نکاح کیا تھا۔ کیونکہ جس سے دوبارہ عقد نکاح کیا وہ اولیٰ سے متصف ہوگی تو تضاد کی وجہ سے آخریت سے متصف نہ ہوگی جس طرح اس نے کہا: آخر عبد اضربہ فھو حر۔ اس نے ایک غلام کو مارا پھر اس نے دوسرے غلام کو مارا پھر پہلے کو مارا پھر مر گیا تو جس کو ایک دفعہ مارا گیا تھا وہ آزاد ہو جائے گا۔ ''حلبی'' نے ''البحر'' سے روایت نقل کی ہے۔

17911۔ (قولہ: لِعَدَمِهِ) ضمیر سے مراد تنافی ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ فعل اولیت کے ساتھ متصف ہوتا ہے جب دوسری دفعہ واقع ہو تو آخریت کے ساتھ متصف ہو جاتا ہے کیونکہ دوسرا پہلے کا غیر ہے کیونکہ یہ عرض ہے جو دو زمانوں میں باقی رہنے والا نہیں۔ شرع اسے باقی رہنے والا شمار کرتی ہے جس طرح بیع وغیرہ۔ جب اس پر کوئی چیز لاحق نہ ہو جو اس کے منافی ہو جیسے بیع کا فسخ کرنا اور اقالہ کرنا ورنہ وہ عرض زائل ہو جاتا اور جو فعل اس کے بعد واقع ہوتا ہے یہ حقیقت میں اس کا غیر ہوتا ہے اگرچہ صورت میں اس کا عین ہو۔ پس فعل کو صورت کے اعتبار سے اولیت اور آخریت سے متصف کرنا صحیح ہے۔ حقیقت کے اعتبار سے دو وصفوں میں تنافی منتفی ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے جو آخر میں واقع ہوا ہے وہ اس کا غیر ہے جو اول میں واقع ہوا ہے۔ اسی وجہ سے کہا ہے: لان الفعل الثانی غیر الاول۔ فافہم۔

17912۔ (قولہ: مَرَّتَیْنِ) یہ متزوجہ کی ظرف ہے طلقت کی ظرف نہیں، ''ح''۔

لِعَدَمِ الْفَرْدِيَّةِ (فَإِنْ زَادَ) كَلِمَةَ (وَحْدَهُ) أَوْ أَسْوَدَ أَوْ بِالدَّنَانِيرِ (عَتَقَ الثَّالِثُ) عَمَلًا بِالْوَصْفِ (وَلَوْ قَالَ أَوَّلُ عَبْدٍ أَشْتَرِيهِ وَاحِدًا فَاشْتَرَى عَبْدَيْنِ ثُمَّ اشْتَرَى وَاحِدًا لَا يَعْتِقُ الثَّالِثُ) وَأَشَارَ إِلَى الْفَرْقِ بِقَوْلِهِ (لِلِاحْتِمَالِ) أَيْ لِأَنَّ قَوْلَهُ وَاحِدًا يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ حَالًا مِنَ الْعَبْدِ وَالْمَوْلَى فَلَا يَعْتِقُ بِالشَّكِّ وَجَوَّزَ فِي الْبَحْرِ جَرَّهُ صِفَةً لِلْعَبْدِ

کیونکہ فردیت نہیں پائی گئی۔ اگر اس نے وحدہ کے کلمہ کا اضافہ کیا یا اسود کا اضافہ کیا یا دنانیر کے لفظ کا اضافہ کیا تو تیسرا غلام آزاد ہو جائے گا وصف پر عمل کرنے کی وجہ سے۔ اگر اس نے کہا: پہلا غلام جسے میں اکیلے خریدوں تو اس نے دو غلام خریدے پھر ایک غلام خریدا تو تیسرا غلام آزاد نہ ہوگا۔ اور فرق کی طرف اشارہ اپنے قول الاحتمال کے ساتھ کیا ہے۔ کیونکہ اس کا قول واحدا یہ احتمال رکھتا ہے کہ وہ عبد سے حال ہو یا ولی سے حال ہو۔ پس وہ شک کے ساتھ آزاد نہیں ہوگا۔ ''البحر'' میں اسے جر دینا جائز قرار دیا ہے اس وقت یہ عبد کی صفت ہوگا۔

17913۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْفَرْدِيَّةِ) یعنی دو غلاموں میں فردیت نہیں۔ جہاں تک ایک غلام کا تعلق ہے تو اس میں سابقیت نہیں۔ ان پر لازم تھا کہ یوں کہتے: لعدم الفردیۃ والسبق، ''ح''۔

وہ غلام جو میں سب سے پہلے خریدوں وہ آزاد ہے

17914۔ (قولہ: عَتَقَ الثَّالِثُ) یعنی مذکورہ مثال میں۔ کیونکہ یہی وہ غلام ہے جو پہلا غلام ہونے سے موصوف ہے۔ جس کو اس نے اکیلا خریدا اور اس سے قبل دو غلاموں کو اکٹھے خریدا اس کے اول ہونے سے خارج نہیں کرتا اس طرح اگر اس نے کہا، پہلا وہ حبشی غلام جس کو میں خریدوں یا پہلا وہ غلام جس کو دنانیر کے بدلے خریدوں تو اس نے سفید رنگ کا غلام خریدا یا درہم کے بدلے میں خریدا پھر سیاہ غلام خریدا یا دنانیر کے بدلے خریدا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ پہلا مشتری ہونے میں یہ لازم نہیں کہ وہ جمع ہو جس طرح مخفی نہیں۔

17915۔ (قولہ: وَأَشَارَ إِلَى الْفَرْقِ) وحدہ اور واحدا میں جو فرق ہے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

17916۔ (قولہ: لِلِاحْتِمَالِ) یہ ''شمس الائمہ'' کی جانب سے فرق کا اظہار ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے: اگر وہ یہ نیت کرتے کہ یہ عبد سے حال ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ لیکن ''الفتح'' میں اسے قیل سے تعبیر کیا ہے۔ ''تلخیص الجامع الکبیر'' میں جس پر انحصار کیا اور ''قاضی خان'' نے ''شرح الجامع الصغیر'' میں، ''الہدایہ'' کے شارحین اور ان کے علاوہ نے اس کی جو وضاحت کی وہ یہ ہے: واحد، ذات میں انفراد کا تقاضا کرتا ہے اور وحدہ اس فعل میں انفراد کا تقاضا کرتا ہے جو اس ذات کے ساتھ ملا ہوتا ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا اگر اس نے کہا: فی الدار رجل واحد وہ اس قول میں سچا ہوگا جب اس کے ساتھ کوئی بچہ یا عورت ہو بخلاف اس کے جب وہ کہے فی الدار رجل وحدہ، تو اس صورت میں اس کے ساتھ عورت یا بچہ ہوا تو کہنے والا جھوٹا ہوگا۔ جب اس نے واحدا کہا تو تیسرا آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ حال مؤکدہ ہے اس نے کچھ فائدہ نہیں دیا مگر اول کے لفظ نے

فَهُوَ كَوَحْدَهُ وَفِي النَّهْرِ رَفْعُهُ خَبَرُ مُبْتَدَأٍ مَحْذُوفٍ فَهُوَ كَوَاحِدٍ (وَلَوْ قَالَ أَوَّلُ عَبْدٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَمَلَكَ عَبْدًا وَنِصْفَ عَبْدٍ عَتَقَ الْكَامِلُ) وَكَذَا الثِّيَابُ بِخِلَافِ الْمَكِيلَاتِ وَالْمَوْزُونَاتِ لِلْمُزَاحَمَةِ زَيْلَعِيٌّ

تو وہ وحدہ کی طرح ہے۔ ''النہر'' میں اس کے رفع کو جائز قرار دیا ہے۔ اس وقت یہ مبتدا محذوف کی خبر ہوگی تو وہ واحدا کی طرح ہوگا۔ اگر اس نے کہا: پہلا غلام جس کا میں مالک بنوں گا تو وہ آزاد ہوگا تو وہ ایک پورے غلام اور نصف غلام کا مالک بنا تو کامل غلام آزاد ہو جائے گا۔ اسی طرح کپڑے ہیں۔ مکیلات اور موزونات کا معاملہ مزاحمت کی وجہ سے مختلف ہے ''زیلعی''۔

جو فائدہ دیا۔ کیونکہ اس سے جو معنی سمجھ آتا ہے وہ فردیت اور سبقیت ہے۔ اور اس سے جو معنی سمجھ آتا ہے وہ تفرد ہے۔ تو یہ اس طرح ہو گیا گویا اس نے اس کا ذکر ہی نہیں کیا۔ مگر جب اس نے کہا: وحدہ تو اس نے عتق کو ایسے پہلے غلام کی طرف مضاف کیا ہے جس میں ملکیت کے اعتبار سے کوئی اور شریک نہیں اور تیسرا اس صفت پر ہے۔ اگر وہ اپنے قول واحدا سے توحد کے معنی کا قصد کرتا ہے تو دیانۃً اور قضاءً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ اس میں تغلیظ کا معنی پایا جاتا ہے۔ پس اس وقت شرط حالت تملک میں تفرد اور سابقیت ہوگی جس طرح ''فارسی'' نے ''شرح التخلیص'' میں ذکر کیا ہے۔ جو فرق ذکر کیا گیا ہے اس سے آپ جان چکے ہوں گے کہ نصب اور جر میں کوئی فرق نہیں بلکہ ''تلخیص الجامع'' میں ذکر کیا ہے کہ حق کسرہ ہے جس طرح ''جامع'' کے بعض نسخوں میں ہے اس کے شارح نے ''کافی النسفی'' سے یہ قول ذکر کیا ہے کہا: ان الالف خطأ من بعض الکتب، الف بعض کاتبوں کی غلطی ہے۔

17917۔ (قولہ: فَهُوَ كَوَحْدَهُ) یعنی تیسرا بندہ آزاد ہو جائے گا۔ ''النہر'' میں اس کو رد کیا ہے: کہ سابقہ فرق کی وجہ سے جر نصب کی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو ہم نے ''تلخیص الجامع'' اور اس کی شرح سے نقل کیا ہے۔

17918۔ (قولہ: وَفِي النَّهْرِ) بعض نسخوں میں ہے: وجوز فی النہر۔ اور اس کی عبارت ہے: ولم ار فی کلامهم الرفع علی انه خبر لمبتدا محذوف الخ میں نے ان کی کلام میں رفع نہیں دیکھا کہ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہو۔ ظاہر یہ ہے وہ نصب کی طرح اس صورت میں بھی آزاد نہیں ہوگا۔

17919۔ (قولہ: فَمَلَكَ عَبْدًا وَنِصْفَ عَبْدٍ) یعنی وہ اکٹھے ان کا مالک بنا جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

17920۔ (قولہ: عَتَقَ الْكَامِلُ) کیونکہ نصف غلام غلام نہیں۔ پس اس کے اسم میں اس کے ساتھ شریک نہیں۔ پس نصف غلام دوسرے غلام کی اولیت اور فردیت کو قطع نہیں کرے گا جس طرح وہ اس غلام کیساتھ کپڑے وغیرہ کا مالک بنا، ''زیلعی''۔

17921۔ (قولہ: وَكَذَا الثِّيَابُ) جیسے وہ پہلا کپڑا جس کا میں مالک بنوں گا تو وہ ہدیہ ہے تو وہ ایک کپڑے اور نصف کا مالک بنا۔

17922۔ (قولہ: لِلْمُزَاحَمَةِ) کیونکہ جب اس نے کہا: وہ پہلا کر (پیمانہ) جس کا میں مالک بنوں وہ صدقہ ہے۔ وہ

(قَالَ آخِرُ عَبْدٍ أَمْلِكُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَمَلَكَ عَبْدًا فَمَاتَ الْحَالِفُ لَمْ يَعْتِقْ) إذْ لَا بُدَّ لِلْآخِرِ مِنْ الْأَوَّلِ بِخِلَافِ الْعَكْسِ كَالْبَعْدِ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ قَبْلٍ بِخِلَافِ الْقَبْلِ (فَلَوْ اشْتَرَى) الْحَالِفُ الْمَذْكُورُ (عَبْدًا ثُمَّ عَبْدًا ثُمَّ مَاتَ) الْحَالِفُ (عَتَقَ) الثَّانِي

کہا: آخری غلام جس کا میں مالک بنوں گا تو وہ آزاد ہوگا تو وہ ایک غلام کا مالک بنا پس قسم اٹھانے والا مر گیا تو غلام آزاد نہیں ہو گا۔ کیونکہ آخر کے لیے اس کا ہونا ضروری ہے۔ اس کے برعکس کا معاملہ مختلف ہے جس طرح بعد ہے۔ اس کے لیے قبل کا ہونا ضروری ہے۔ قبل کا معاملہ مختلف ہے۔ اگر مذکورہ حالف نے ایک غلام پھر ایک غلام خریدا پھر قسم اٹھانے والا فوت ہو گیا تو دوسرا غلام اس وقت سے آزاد ہو جائے گا

ایک ہی بار ایک پورے کر اور نصف کا مالک بنا تو اس پر کسی شے کا صدقہ لازم نہیں ہوگا۔ کیونکہ کر پر جو نصف زائد ہے وہ اس کے مزاحم ہے وہ اسے اولیت اور فردیت سے خارج کر دیتا ہے۔ کیونکہ کر چالیس قفیز کا نام ہے وہ اکٹھے ساٹھ قفیز کا مالک بنا ہے۔ اس کی مثل ہے: پہلے چالیس غلام جن کا میں مالک بنوں وہ آزاد ہیں تو وہ اکٹھے ساٹھ غلاموں کا مالک بنا تو وہ آزاد نہ ہوں گے تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کر میں نصف اس کی طرف انضمام کو قبول کرتا ہے۔ کیونکہ تو جس نصف کو بھی چاہے گا اور نصف زائد کے ساتھ اسے ملائے گا تو وہ کامل کر بن جائے گا اور نصف غلام اس طرح نہیں ہوتا ''زیلعی''۔

اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ آخری غلام جس کا میں مالک بنوں گا تو وہ آزاد ہوگا تو اس کا حکم

17923۔ (قولہ: فَمَاتَ الْحَالِفُ) اسی طرح اگر وہ فوت نہ ہو تو بدرجہ اولیٰ آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ جب تک وہ زندہ ہے یہ احتمال موجود رہتا ہے کہ وہ غیر کا مالک بن جائے۔

17924۔ (قولہ: إذْ لَا بُدَّ لِلْآخِرِ مِنْ الْأَوَّلِ الخ) ''الفتح'' میں کہا: یہ مسئلہ سابقہ مسئلہ جو گزر چکا ہے کے ساتھ اس امر کو ثابت کرتا ہے کہ آخریت کے تحقق میں معتبر یہ ہے کہ بالفعل اس سے سابق موجود ہو اور اولیت میں غیر اس سے پہلے نہ ہو کسی اور کا وجود ضروری نہیں جو اس سے متاخر ہو۔ ورنہ اس قول اول عبد اشتریه فهو حر میں خریدا گیا غلام آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کے بعد اس نے غلام نہیں خریدا۔

17925۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْقَبْلِ) جب تو نے کہا: جاء زید قبل، یہ اس کے بعد کسی کے آنے کا تقاضا نہیں کرتا۔ کیونکہ اس کا معنی ہے کہ کوئی ایک بھی اس سے پہلے نہیں آیا ''ط''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب قبل کا لفظ منصوب اور منون ہو اور وہ تقدیراً مضاف ہوگا اس شے کی طرف جو اس کے بعد کی طرف مضاف ہو مگر یہ کہا جائے: انه لا یلزم وجود ه بعد ه اگرچہ وہ مضاف الیہ کی تصریح کردے جس طرح: جئت قبل زید۔ فلیتامل

17926۔ (قولہ: ثُمَّ مَاتَ الْحَالِفُ) اس کے ساتھ قید لگائی ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ دوسرا غلام آخری غلام ہے مگر

(مُسْتَنِدًا إِلَى وَقْتِ الشِّرَاءِ) فَيُعْتَبَرُ مِنْ كُلِّ الْمَالِ لَوِ الشِّرَاءُ فِي الصِّحَّةِ وَإِلَّا فَمِنَ الثُّلُثِ، وَعَلَيْهِ فَلَا يَصِيرُ فَارًّا لَوْ عَلَّقَ الْبَائِنَ بِالْآخِرِ خِلَافًا لَهُمَا

جس وقت اس نے اسے خریدا تھا اگر اس کی خرید حالت صحت میں ہوئی تھی تو آزادی تمام مال سے ہوگی ورنہ ایک تہائی مال سے آزادی ہوگی۔ اس تعبیر کی بنا پر وہ فرار اختیار کرنے والا نہیں ہوگا۔ اگر اس نے طلاق بائن کو آخری کے ساتھ معلق کیا ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

آقا مر گیا تو یہ معلوم ہو گیا۔ کیونکہ یہ جائز ہو گیا۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ وہ کسی اور غلام کو خرید لے پس وہ غلام آخری غلام ہوگا ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: یہ اس وقت ہے جب یمین اس غلام کے علاوہ کو شامل ہے اور قسم ایسے فعل پر ہو جو آقا کی موت کے بعد نہ پایا جاتا ہو اور کسی وقت کی تعیین نہ کرے۔ کیونکہ ''شرح الجامع الکبیر'' میں ہے: اگر ایک مرد نے دو عورتوں سے کہا: آخری عورت جس سے میں تم دونوں سے شادی کروں اسے طلاق ہے۔ اس نے ایک عورت سے عقد نکاح کیا پھر دوسری عورت سے عقد نکاح کیا تو دوسری عورت کو فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ فی الحال آخریت سے متصف ہے اور قسم ان دونوں کے علاوہ کو شامل نہیں۔ اگر وہ دس غلاموں کو کہتا ہے: تم میں سے جو سب سے آخر میں شادی کرے گا وہ آزاد ہے تو اس کی اجازت سے ایک غلام نے نکاح کیا پھر ایک غلام نے نکاح کیا پھر پہلے نے دوسری دفعہ نکاح کیا پھر آقا مر گیا تو ان میں سے کوئی بھی آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کی موت کے ساتھ شرط متحقق نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ کوئی اور آقا کی موت کے بعد نکاح کرے۔ پس ان میں سے وہ آخری نہ ہوا مگر جب اس کی اجازت سے عقد نکاح کریں تو دسواں آقا کی موت پر فی الحال توقف کے بغیر آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ آخری ہے اور اس سے آخریت کے وصف کی زوال کا وہم نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح اگر وہ غلام آقا سے پہلے مر جائیں سوائے شادی کرنے والوں کے تو جس نے ایک دفعہ شادی کی ہے وہ آزاد ہو جائے گا۔ اگر اس نے کہا: تم میں سے آج جواز روئے تزوج کے آخری ہے وہ آزاد ہے تو دن گزرنے کے ساتھ دوسرا غلام آزاد ہو جائے گا جس نے ایک دفعہ عقد نکاح کیا ہے۔ وہ پہلا غلام آزاد نہیں ہوگا جس نے دو دفعہ عقد نکاح کیا ہے۔ کیونکہ وہ اولیت کے ساتھ متصف ہے پس وہ آخریت کے ساتھ متصف نہیں ہوگا ''ملخص''۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

17927۔(قولہ: مُسْتَنِدًا إِلَى وَقْتِ الشِّرَاءِ) یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک وہ موت کی حالت پر محدود ہوتے ہوئے آزاد ہوگا۔ پس ہر اعتبار سے وہ ایک تہائی سے ہی آزاد ہوگا۔ کیونکہ آخریت میں اسی وقت ثابت ہوتی ہے جب اس کے بعد شراء متحقق نہ ہو۔ یہ امر موت کے ساتھ متحقق ہوتا ہے۔ پس یہ اسی پر محدود ہوگا۔

''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے: موت پہچان کرانے والی ہے۔ جہاں تک آخریت کے ساتھ اس کے متصف ہونے کا تعلق ہے تو یہ شرا کے وقت سے پہلے ہوگا۔ پس اس وقت کی طرف منسوب ہونے کے اعتبار سے آزادی ثابت ہوگی ''بحر''۔

17928۔(قولہ: لَوْ عَلَّقَ الْبَائِنَ بِالْآخِرِ) جس طرح اس کا قول ہے: آخر امرأة اتزوجها فهي طالق ثلاثا۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے طلاق اس وقت سے ہوگی جس وقت سے اس نے اس عورت سے شادی کی تھی۔ اگر

وَأَمَّا الْوَسَطُ فَفِي الْبَدَائِعِ أَنَّهُ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي وِتْرٍ فَثَانِي الثَّلَاثَةِ وَسَطٌ وَكَذَا ثَالِثُ الْخَمْسَةِ

جہاں تک وسط کا تعلق ہے تو یہ طاق عدد میں ہوتا ہے تین کا دوسرا اوسط ہے۔اسی طرح پانچ کا تیسرا اوسط ہے۔

اس کے ساتھ دخول کیا ہوگا تو شبہ کی وجہ سے دخول کے ساتھ پورا مہر ہوگا۔اور دخول سے قبل طلاق دینے کی صورت میں نصف مہر لازم ہوگا۔اس کی عدت حیض کی صورت میں ہوگی۔سوگ نہیں منائے گی اور نہ ہی مرد کی وارث ہوگی۔''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس وقت اسے طلاق ہوگی جب خاوند فوت ہوگا اور وہ عورت اس مرد کی وارث بنے گی۔کیونکہ وہ فرار اختیار کرنے والا ہوگا اور اس کے لیے ایک ہی مہر ہوگا اور اس پر طلاق اور وفات کی عدت میں سے بعیدی عدت ہوگی۔اگر طلاق رجعی ہو تو عورت پر وفات کی عدت گزارنا ہوگی اور سوگ بھی منائے گی جس طرح ''البحر'' میں ہے۔

اگر کسی نے وسط کی قسم اٹھائی تو اس کا حکم

17929۔(قولہ: وَأَمَّا الْوَسَطُ الخ) جب اس نے تین غلام متفرق طور پر خریدے پھر وہ مر گیا تو ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک موت کے واقع ہونے کے وقت دوسرا غلام آزاد ہو جائے گا۔اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس حال میں آزاد ہوگا کہ وہ شرا کے وقت کی طرف منسوب ہوگا۔کیونکہ اس نے تیسرے غلام کے خریدنے کے وقت نفس الامر میں وسط کا نام حاصل کیا ہے اور ہم نے اسے آقا کی وفات کے وقت پہچانا ہے ابھی اس نے چوتھا غلام نہیں خریدا۔جہاں تک تیسرے غلام کے خریدنے سے پہلے دوسرے غلام کا تعلق ہے اس نے ہمارے نزدیک وسط کا نام حاصل نہیں کیا اور نہ ہی اس نے نفس الامر میں وہ نام حاصل کیا ہے۔پس آزادی دوسرے غلام کی خریداری کی طرف منسوب نہ ہوگی۔جب وہ کہے: آخر عبد املکه فهو حر کا معاملہ مختلف ہے۔پھر اس نے دو متفرق غلام خریدے پھر وہ خود مر گیا تو دوسرا غلام آزاد ہو جائے گا۔''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس وقت سے آزاد ہوگا جس وقت اس نے غلام خریدا تھا۔کیونکہ اس نے نفس الامر میں خریداری کے وقت ہی دوسرے غلام کا نام حاصل کیا اور ہم نے اسے آقا کی موت کے ساتھ پہچانا ہے قبل اس کے کہ وہ کوئی اور غلام خریدے۔یہ وہ امر ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا فتامل اور رجوع کیجئے ''ح''۔

میں کہتا ہوں: وہ عمدہ بحث ہے اور اس کے قواعد اس کی تائید کرتے ہیں۔''التلخیص'' اور ''فارسی'' کی جو اس کی شرح ہے اس میں ہے: اگر اس نے کہا: کل مملوك املكه حر الا الاوسط ہر وہ غلام جس کا میں مالک بنوں وہ آزاد ہے مگر درمیانہ۔وہ ایک غلام کا مالک ہوا تو وہ فی الحال آزاد ہوگا۔کیونکہ اس کا اوسط ہونا فی الحال اور از روئے انجام کے ممتنع ہے اگر وہ دوسرے غلام یا تیسرے غلام کا مالک بنا تو ان میں سے کوئی بھی آزاد نہیں ہوگا۔کیونکہ دوسرا غلام تیسرے غلام کے خریدنے کے ساتھ اوسط ہو گیا اور تیسرے میں یہ احتمال ہے کہ وہ پانچویں غلام کی ملکیت کے ساتھ اوسط ہو جائے۔بے شک دوسرا غلام آزاد ہو جائے گا جب اس سے اوسطیت منتفی ہو جائے اس طرح کہ وہ چوتھے غلام کا مالک بنا تو وہ اس وقت سے آزاد ہو جائے گا جس وقت سے وہ چوتھے غلام کا مالک بنے گا۔اس طرح باقی کو بھی قیاس کرلو۔اوسطیت آقا کے فوت ہونے سے زائل ہو جائے گی جب وہ شفع چھوڑ کر مرے جس طرح دو، چار اور چھ۔اور اوسط ہونا متحقق ہو جائے گا جب وہ طاق غلام چھوڑ کر مرے جیسے تین،

وَهَكَذَا (إِنْ وَلَدْتِ فَأَنْتِ كَذَا حَنِثَ بِالْمَيِّتِ) وَلَوْ سِقْطًا مُسْتَبِينَ الْخَلْقِ وَإِلَّا لَا (بِخِلَافِ فَهُوَ حُرٌّ فَوَلَدَتْ مَيِّتًا ثُمَّ آخَرَ حَيًّا عَتَقَ الْحَيُّ وَحْدَهُ) لِبُطْلَانِ الرِّقِّ بِالْمَوْتِ بِخِلَافِ الْوَلَدِ أَوِ الْوِلَادَةِ (الْبِشَارَةُ عُرْفًا اسْمٌ لِخَبَرٍ سَارٍّ) خَرَجَ الضَّارُّ، فَلَيْسَ بِبِشَارَةٍ عُرْفًا بَلْ لُغَةً

اوراسی طرح اس نے کہا: اگر تو نے بچہ جنا تو تجھے طلاق تو مردہ بچہ جننے سے وہ حانث ہو جائے گا اگرچہ نامکمل بچہ جنے جس کے اعضا ظاہر ہوں ورنہ وہ حانث نہیں ہوگا بخلاف اس کے کہ وہ آزاد ہو تو اس نے مردہ بچہ جنا پھر اس نے زندہ بچہ جنا تو صرف زندہ بچہ آزاد ہوگا۔ کیونکہ موت کے ساتھ غلامی باطل ہو جائے گی۔ ولد اور ولادت کا معاملہ مختلف ہے۔ بشارت عرف میں خوش کن سچی خبر کو کہتے ہیں۔ تکلیف دہ خبر اس سے عرفاً نکل گئی بلکہ لغت کے اعتبار سے بھی نکل گئی۔

پانچ، سات وغیرہا۔ وہ سب آزاد ہو جائیں گے مگر ان کا درمیانی آزاد نہیں ہوگا۔ اس کی مکمل بحث وہاں ہے۔

اگر تو نے بچے کو جنم دیا تو تو آزاد مرنے کے ساتھ وہ حانث ہو جائے گا بخلاف اس کے اس نے کہا وہ آزاد

17930۔ (قولہ: مُسْتَبِينَ الْخَلْقِ) اگر اس کے بعض اعضاء ظاہر ہوں جس طرح ہم نے پہلے (مقولہ 17903 میں) بیان کیا ہے۔

17931۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر اس کے اعضاء ظاہر نہ ہوں۔

17932۔ (قولہ: عَتَقَ الْحَيُّ وَحْدَهُ) یعنی ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ آزاد ہو جائے گا۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک کوئی ایک بھی آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ شرط میت کی ولادت کے متحقق ہوگئی ہے۔ پس یمین ختم ہو جائے گی۔ کوئی جزا مرتب نہ ہوگی کیونکہ میت آزادی کا محل نہیں۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ہے: مطلق اسم زندگی کے وصف کے ساتھ مقید ہے۔ کیونکہ اس نے آزادی کو اس کے لیے ثابت کرنے کا قصد کیا ہے۔ اسی اختلاف پر یہ قول ہے: اول ولد تلدنیه فهو حر جس بچے کو تو جنے گی وہ آزاد ہے تو اس نے مردہ بچے کو جنا پھر اس نے زندہ کو جنا۔ ''البحر'' میں اسے بیان کیا ہے۔

17933۔ (قولہ: لِبُطْلَانِ الرِّقِّ الخ) یہ ان دونوں کی طرف کی تعلیل ہے جو شارح کی کلام میں مذکور نہیں۔ وہ یہ ہے اگر اس نے کہا: اول عبد یدخل علی فهو حر، تو اس کے ہاں مردہ غلام داخل کیا گیا پھر دوسرا آزاد داخل کیا گیا تو صحیح قول کے مطابق بالاجماع زندہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا عذر یہ ہے کہ موت کے بعد عبودیت باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ غلامی موت کے ساتھ باطل ہو جاتی ہے۔ اول ولد تلدنیه میں ولد کا معاملہ مختلف ہے۔ اور ان ولدت میں ولادت کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ دونوں امور موت کے بعد متحقق ہو جاتے ہیں۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

17934۔ (قولہ: بَلْ لُغَةً الخ) ''النہر'' میں کہا: یہ لغت میں خوش کن کے ساتھ خاص ہے بلکہ بعض اوقات یہ تکلیف دہ کے ساتھ بھی خاص ہوتی ہے۔ اس معنی میں یہ آیت کریمہ ہے فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ (آل عمران) ''تو خوشخبری دو

لِمَا قُلْنَا، وَتَكُونُ بِكِتَابَةٍ وَرِسَالَةٍ مَا لَمْ يَنْوِ الْمُشَافَهَةَ فَتَكُونُ كَالْحَدِيثِ وَلَوْ أَرْسَلَ بَعْضُ عَبِيدِهِ عَبْدًا آخَرَ إنْ ذَكَرَ الرِّسَالَةَ عَتَقَ الْمُرْسِلُ وَإِلَّا الرَّسُولُ (وَإِنْ بَشَّرُوهُ مَعًا عَتَقُوا) لِتَحَقُّقِهَا مِنْ الْكُلِّ بِدَلِيلِ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ (وَ) الْبِشَارَةُ (لَا فَرْقَ فِيهَا بَيْنَ) ذِكْرِ الْبَاءِ وَعَدَمِهَا

اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے کہی اور یہ بشارت کتابت اور پیغام سے بھی ہوتی ہے جب تک بالمشافہ بات کی نیت نہ کرے اگر یہ نیت کرے تو یہ گفتگو کی طرح ہو جائے گی۔ اور اگر آقا کے ایک غلام نے دوسرے غلام کو بھیجا اگر وہ بھیجنے کا ذکر کرے تو بھیجنے والا آزاد ہو جائے گا ورنہ جو پیغام لایا ہے وہ آزاد ہو جائے گا اگر غلاموں نے اکٹھے اسے بشارت دی تو سب آزاد ہو جائیں گے۔ کیونکہ بشارت سب سے متحقق ہوئی ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَبَشَّرُوْهُ بِغُلٰمٍ عَلِيْمٍ (الذاریات) "اور انہوں نے بشارت دی آپ کو ایک صاحب علم بیٹے کی"۔ بشارت کے ساتھ لفظ باجارہ ذکر کرے یا ذکر نہ کرے کوئی فرق نہیں۔

قرآن حکیم کو تر و تازہ پڑھے جس طرح قرآن نازل کیا گیا تو وہ "ابن ام عبد" کی قراءت میں قرآن پڑھے (1)۔ حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما جلدی سے ان کو بشارت دینے کے لیے گئے تو حضرت ابوبکر صدیق حضرت عمر رضی اللہ عنہما پر بشارت دینے میں سبقت لے گئے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے: مجھے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بشارت دی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خبر دی۔

17938۔ (قولہ: لِمَا قُلْنَا) یعنی بشارت کا دینے والا پہلا ہے باقی نہیں۔

17939۔ (قولہ: فَتَكُونُ كَالْحَدِيثِ) یعنی وہ لکھ کر بھیجنے اور پیغام پہنچانے سے آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ سابقہ باب میں گزر چکا ہے: ان الحدیث لا یکون الا باللسان گفتگو زبان سے ہی ہوتی ہے۔

17940۔ (قولہ: إِنْ ذَكَرَ الرِّسَالَةَ) جیسے اسے کہا: فلاں آپ کو کہتا ہے فلاں آ گیا ہے جس طرح "البحر" میں ہے۔ رسالت میں معتبر یہ ہے کہ کلام کو پیغام بھیجنے والے کی طرف منسوب کرے اس میں رسالت کے مادہ کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ یعنی ایسا لفظ ذکر کرنا ضروری نہیں جو لفظ رسالت سے مشتق ہو۔

17941۔ (قولہ: إِلَّا الرَّسُولُ) یعنی اگر وہ رسالت کا ذکر نہ کرے۔ بے شک اس غلام نے آقا سے کہا ہے: فلان آ گیا ہے۔ اس میں بھیجنے والے کی طرف کوئی نسبت نہیں تو بھیجا گیا قاصر آزاد ہو جائے گا۔

17942۔ (قولہ: عَتَقُوا) اگر آقا نے کہا: میں نے تو صرف ایک غلام مراد لیا تھا تو قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی بلکہ دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ پس اسے اختیار ہوگا کہ وہ ایک کا انتخاب کرے اور اس کی آزادی کرنا نافذ کر دے اور باقی ماندہ غلاموں کو روک لے۔ "طحطاوی" میں "ہندیہ" سے مروی ہے۔

17943۔ (قولہ: وَبَشَّرُوهُ) "زیلعی"، "کمال" اور "صاحب البحر" کے ہاں فا کے ساتھ واقع ہوا ہے اور آیت کریمہ میں واؤ ہے۔

بِخِلَافِ الْخَبَرِ فَإِنَّهُ يَخْتَصُّ بِالصِّدْقِ مَعَ الْبَاءِ كَمَا مَرَّ فِي الْبَابِ قَبْلَهُ (وَالْكِتَابَةُ كَالْخَبَرِ) فِيمَا ذُكِرَ (وَالْإِعْلَامُ) لَا بُدَّ فِيهِ مِنَ الصِّدْقِ وَلَوْ بِلَا بَاءٍ (كَالْبِشَارَةِ) لِأَنَّ الْإِعْلَامَ إِثْبَاتُ الْعِلْمِ وَالْكَذِبُ لَا يُفِيدُهُ بَدَائِعُ قَاعِدَةٌ (النِّيَّةُ إِذَا قَارَنَتْ عِلَّةَ الْعِتْقِ) الِاخْتِيَارِيَّةَ كَالشِّرَاءِ مَثَلًا بِخِلَافِ الْإِرْثِ

خبر کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ با کے ساتھ صدق کے ساتھ خاص ہے جس طرح باب میں اس سے پہلے گزر چکا ہے۔ اور لفظ کتابت اس میں لفظ خبر کی طرح ہے جس کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور اعلام میں صدق ضروری ہے اگر چہ با کے بغیر ہو جیسے بشارت ہے۔ کیونکہ اعلام سے مراد علم کا ثابت کرنا ہے اور کذب اس کا فائدہ نہیں دیتا،''بدائع''۔ قاعدہ: نیت جب عتق کی اختیاری علت کے ساتھ ملی ہوئی ہو جیسے شراء۔ وراثت کا معاملہ مختلف ہے۔

17944۔ (قولہ: وَالْإِعْلَامُ لَا بُدَّ فِيهِ مِنَ الصِّدْقِ) ان پر لازم تھا کہ وجہل الحالف کے الفاظ کا اضافہ کرتے جس طرح ہم ''التلخیص'' سے سابقہ باب میں (مقولہ 17817 میں) نقل کر چکے ہیں۔ کیونکہ اعلام عالم کے لیے نہیں ہوتا۔ اور ہم پہلے یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ یہاں جو اعلام اور بشارت میں صدق کی جو شرط لگائی ہے یہ اس کے مخالف ہے جو وہاں ''الفتح'' اور ''البحر'' کی تبع میں ذکر کیا تھا کہ صدق شرط نہیں جب با کے بغیر ہو اور جو یہاں ہے یہ ''التلخیص'' میں مذکور ہے۔

17945۔ (قولہ: وَالْكَذِبُ لَا يُفِيدُهُ) کیونکہ علم ایسے جزم کو کہتے ہیں جو حق کے مطابق ہو اور جھوٹ میں تو کوئی مطابقت نہیں ہوتی،''ط''۔

جب نیت عتق کی علت کے ساتھ متصل ہو جائے تو تکفیر صحیح ہوگی

17946۔ (قولہ: النِّيَّةُ) یعنی کفارہ کی ادائیگی کے لیے آزادی کی نیت۔ یہاں انہوں نے اس قاعدہ کا ذکر کیا ہے کیونکہ عتق کو شرا کے ساتھ معلق کرنا مناسب ہے۔ کیونکہ یہ یمین ہے ورنہ اس کے مناسب کفارہ ظہار اور کفارہ یمین ہے۔

17947۔ (قولہ: كَالشِّرَاءِ) یعنی قریبی کو خریدنا۔ یعنی جب اس نے اپنے کفارہ کی ادائیگی کی نیت کی تو ہمارے نزدیک یہ کفایت کر جائے گا۔ امام ''زفر'' اور تینوں ائمہ اس سے اختلاف کرتے ہیں۔ اور یہی ''امام اعظم'' کا پہلا قول تھا جو اس پر مبنی ہے کہ ان کے نزدیک عتق کی علت قرابت ہے شرط نہیں۔ اور ہمارے نزدیک قریبی کو خریدنا آزادی ہے۔ کیونکہ امام ''بخاری'' کے علاوہ ائمہ ستہ نے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کوئی بچہ اپنے والد کو کوئی جزا نہیں دے سکتا مگر والد کو مملوک پائے اسے خریدے اور اسے آزاد کر دے (1)۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارادہ فرماتے ہیں وہ اسے خریدے۔ پس وہ خریدتے ہی آزاد ہو جائے گا۔ اس کی آزادی کو شرا پر فا کے ساتھ مرتب کیا ہے۔ کیونکہ تو یہ جان چکا کہ فیعتق کا معنی اس کی مثل ہے۔ سقاہ فارواہ فا کے ساتھ ترتیب علیت کا فائدہ دیتی ہے جس طرح معروف ہے جیسے سہا فسجد۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الادب، باب بر الوالدین، جلد 2، صفحہ 473، حدیث نمبر 3648

لِأَنَّهُ جَبْرِيٌّ (وَ) الْحَالُ أَنَّ (رِقَّ الْمُعْتَقِ كَامِلٌ صَحَّ التَّكْفِيرُ وَإِلَّا) بِأَنْ لَمْ تُقَارِنْ الْعِلَّةَ أَوْ قَارَنَتْهَا وَالرِّقُّ غَيْرُ كَامِلٍ كَأُمِّ الْوَلَدِ (لَا) يَصِحُّ التَّكْفِيرُ ثُمَّ فَرَّعَ عَلَيْهَا بِقَوْلِهِ (فَصَحَّ شِرَاءُ أَبِيهِ لِلْكَفَّارَةِ) لِلْمُقَارَنَةِ (لَا شِرَاءُ مَنْ حَلَفَ بِعِتْقِهِ) لِعَدَمِهَا (وَلَا شِرَاءُ مُسْتَوْلَدَةٍ بِنِكَاحٍ عَلَّقَ عِتْقَهَا عَنْ كَفَّارَتِهِ بِشِرَائِهَا)

کیونکہ وہ جبری ہے۔ حال یہ ہے کہ جس غلام کو آزاد کیا جا رہا ہے اس کی رق کامل ہے تو کفارہ ادا کرنا صحیح ہوگا اگر وہ نیت علت کے ساتھ ملی ہوئی نہ ہو یا ملی ہوئی تو ہو اور رق غیر کامل ہو جیسے ام ولد تو کفارہ کی ادائیگی صحیح نہ ہوگی۔ پھر اس پر اپنے اس قول فصح شراء ابیہ للکفارۃ کی تفریع کی ہے یعنی کفارہ کی ادائیگی کے لیے باپ کو خریدنا صحیح ہے۔ کیونکہ مقارنت پائی جا رہی ہے۔ اس آدمی کو کفارہ کی ادائیگی کے لیے خریدنا صحیح نہیں ہوگا جس کو آزاد کرنے کی اس نے قسم اٹھائی ہو۔ کیونکہ مقارنت نہیں۔ اور نکاح کی وجہ سے بچہ جننے والی لونڈی کو خریدنا صحیح نہ ہوگا جس کی آزادی کو اپنے کفارہ کی جانب سے اس کی خرید پر معلق کیا ہو۔

17948۔ (قولہ: لِأَنَّهُ جَبْرِيٌّ) کیونکہ وراثت میں ملکیت اختیار کے بغیر ثابت ہوتی ہے۔ پس اس میں نیت کا تصور نہیں ہوتا جب وہ نیت کرے گا تو وہ کفارہ کے طور پر آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ ایسی نیت ہے جو عتق سے متاخر ہے۔ ہاں اگر وہ ہبہ یا وصیت کے ساتھ مالک ہو اور قبول کے ساتھ ہی نیت کرے جس طرح آگے آئے گا۔

17949۔ (قولہ: بِأَنْ لَمْ تُقَارِنْ) یعنی نیت علت یعنی کفارہ کی علت کے مقارن نہیں جس طرح ہم نے وراثت میں اس کا ذکر کیا ہے اور جس طرح آگے آئے گا۔

17950۔ (قولہ: ثُمَّ فَرَّعَ عَلَيْهَا) پھر اس قاعدہ پر مسئلہ متفرع کیا ہے۔

17951۔ (قولہ: فَصَحَّ شِرَاءُ أَبِيهِ) اسی طرح یہ قریبی ذی رحم محرم کو خریدا۔

17952۔ (قولہ: لَا شِرَاءُ مَنْ حَلَفَ بِعِتْقِهِ) جس طرح وہ غیر کے غلام کو کہتا ہے: اگر میں تجھے خریدوں تو تو آزاد ہے تو اس نے کفارہ کی نیت سے اسے خریدا تو وہ کافی نہ ہوگا۔ کیونکہ اشترا نیت کے ساتھ ملا ہوا نہیں۔ کیونکہ آزادی کی علت اس کا قول: فانت حر ہے۔ اور شرا اس کی شرط ہے۔ آزادی اگرچہ وجود شرط کے وقت پائی جاتی ہے لیکن یہ اس قول انت حر کے ساتھ واقع ہوتی ہے جو قول پہلے واقع ہو چکا ہے۔ کیونکہ یہی علت ہے۔ اور شرا اس کے عمل کی شرط ہے۔ پس اس وقت نیت کے پائے جانے کا اعتبار نہیں۔ کیونکہ نیت شرط متقدم ہے متاخر نہیں یہاں تک کہ اگر وہ قسم اٹھانے کے وقت اس کی نیت کرے کہ وہ کفارہ کی جانب سے آزاد ہو جائے گا جس طرح آگے آئے گا۔ اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

17953۔ (قولہ: وَلَا شِرَاءُ مُسْتَوْلَدَةٍ الخ) جب اس نے غیر کی لونڈی سے عقد نکاح کیا اور نکاح کے ساتھ اس کا بچہ پیدا ہوا پھر اس نے لونڈی سے کہا: جب میں تجھے خریدوں تو تو میرے کفارہ یمین کی جانب سے آزاد ہے پھر اس نے اس لونڈی کو خریدا تو یہ کفارہ کی جانب سے کفایت نہ کرے گا۔

لِنُقْصَانِ رِقِّهَا (بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ لِقِنَّةٍ إِنْ اشْتَرَیْتُك فَأَنْتِ حُرَّةٌ عَنْ كَفَّارَةِ یَمِینِی فَاشْتَرَاهَا) حَیْثُ تُجْزِیهِ عَنْهَا لِلْمُقَارَنَةِ كَاتِّهَابٍ وَوَصِیَّةٍ نَاوِیًا عِنْدَ الْقَبُولِ، بِخِلَافِ إِرْثٍ لِمَا مَرَّ زَیْلَعِیٌّ (وَعَتَقَتْ بِقَوْلِهِ إِنْ تَسَرَّیْت أَمَةً فَهِیَ حُرَّةٌ مَنْ تَسَرَّاهَا وَهِیَ مِلْكُهُ حِینَئِذٍ) أَیْ حِینَ حَلِفِهِ لِمُصَادَفَتِهَا الْمِلْكَ

کیونکہ اس کی غلامی میں نقص ہے۔ جب اس نے اپنی لونڈی کو کہا: اگر میں تجھ کو خریدوں تو تو میری قسم کے کفارہ کے طور پر آزاد ہے۔ اور اس نے اس لونڈی کو خریدا تو معاملہ مختلف ہوگا۔ تو یہ کفارہ کی جانب سے اسے کفایت کرے گی کیونکہ نیت خرید سے ملی ہوئی ہے جس طرح ہبہ اور وصیت میں ہوتا ہے جب قبول کرے تو کفارہ کی نیت کرے۔ وراثت کا معاملہ مختلف ہے اسی دلیل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے ''زیلعی''۔ اور لونڈی آزاد ہو جاتی ہے جب وہ یہ کہے: اگر میں لونڈی کو حرم بناؤں تو وہ آزاد ہے جس کو اس نے حرم بنایا جب کہ وہ قسم اٹھانے کے وقت اس کی ملکیت تھی۔ کیونکہ قسم ملکیت سے ملی ہے

17954۔ (قولہ: لِنُقْصَانِ رِقِّهَا) کیونکہ وہ استیلاد کے ساتھ آزادی کی مستحق بن چکی تھی یہاں تک کہ اسے من وجہ آزادی دینے والا بنا دیا گیا۔ اسی وجہ سے کفارہ کی جانب سے اس کی آزادی کفایت نہ کرے گی اگرچہ فوراً آزادی ہو۔ لیکن اس لونڈی اور قریبی رشتہ دار سے فرق کا ارادہ کیا۔ کیونکہ اس کو خریدنا ہر اعتبار سے آزادی ہے۔ کیونکہ خریداری سے پہلے کسی بھی اعتبار سے آزادی ثابت نہیں۔ ''الفتح'' میں اسے بیان کیا ہے۔

17955۔ (قولہ: بِخِلَافِ) یہ ان کے قول ولا شراء مستولدة کے ساتھ مربوط ہے۔

17956۔ (قولہ: لِلْمُقَارَنَةِ) یہ قاصر تعلیل ہے۔ کیونکہ مقارنہ (نیت کا ملا ہونا) مستولدہ میں بھی موجود ہے مخالفت کی وجہ وہ ہے جو ''الفتح'' میں مذکور ہے۔ وہ یہ ہے لونڈی کی آزادی ایک اور جہت سے ثابت نہیں۔ پس عتق کی کفارہ کی طرف اضافت میں کوئی خلل نہیں۔ پس نیت اس کے ساتھ ملی ہوئی ہے۔ پس موجب مکمل ہو گیا۔

17957۔ (قولہ: كَاتِّهَابٍ الخ) ان پر لازم یہ تھا کہ اسے متن کے قول فصح شراء ابیه للکفارة کے بعد ذکر کرتے اور یوں کہتے وکذا اذا وهب له او تصدق علیه به او اوصی له به ناویا عند القبول'' کیونکہ یہ تینوں چیزیں اسی طرح ہیں جس طرح ''البحر'' میں بحث کے انداز میں کیا ہے اور یہ زائد ذکر کیا ہے او جعل مهرا لها جب کہ تینوں ''فتح'' اور ''زیلعی'' میں مذکور ہیں۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ اگر میں نے لونڈی کو حرم میں داخل کیا تو وہ آزاد ہے

17958۔ (قولہ: إِنْ تَسَرَّیْت أَمَةً) میں نے اسے حرم بنایا۔ سریة یہ فعلیة کا وزن ہے۔ یہ سر کی طرف منسوب ہے جس کا معنی جماع اور اخفاء ہے۔

17959۔ (قولہ: لِمُصَادَفَتِهَا الْمِلْكَ) ضمیر سے مراد حلف ہے۔ قسم ملکیت سے ملی ہو۔ اس کی طرف ضمیر مؤنث کی لوٹائی ہے کیونکہ حلف یمین کے معنی میں ہے۔ یہاں یہ تعلیق ہے یعنی کیونکہ یہ حالت ملک میں واقع ہوئی ہے۔ وہ ان کے اس قول ان ضربت امة فهی حرة کی مثل ہے۔ اس نے اپنی ملک میں اس لونڈی کو مارا تو وہ آزاد ہوگی۔ جس کا وہ تعلیق کے بعد

(لَا) یَعْتِقُ (مَنْ شَرَاهَا فَتَسَرَّاهَا) وَیَثْبُتُ التَّسَرِّی بِالتَّحْصِینِ وَالْوَطْءِ وَشَرَطَ الثَّانِی عَدَمَ الْعَزْلِ فَتْحٌ (وَلَوْ قَالَ إِنْ تَسَرَّیْت أَمَةً فَأَنْتِ طَالِقٌ أَوْ عَبْدِی حُرٌّ فَتَسَرَّی بِمَنْ فِی مِلْکِهِ أَوْ مَنْ اشْتَرَاهَا بَعْدَ التَّعْلِیقِ طَلُقَتْ وَعَتَقَ)

وہ لونڈی آزاد نہ ہوگی جس کو خریدا پھر حرم بنایا اور حرم بنانا یہ گھر سے باہر نکلنے سے منع کرنے اور وطی سے ثابت ہوتی ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے عزل نہ کرنے کی شرط لگائی ہے ''فتح''۔ اگر اس نے کہا: اگر میں لونڈی کو حرم بناؤں تو تجھے طلاق یا میرا غلام آزاد تو اس نے اس لونڈی کو حرم بنایا جو اس کی ملک میں تھی جس کو تعلیق کے بعد خریدا تھا تو اسے طلاق ہو جائے گی اور وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔

مالک بنا اس کا معاملہ مختلف ہے۔

17960۔(قولہ: لَا یَعْتِقُ مَنْ شَرَاهَا فَتَسَرَّاهَا) یہ ہمارے نزدیک ہے۔ امام ''زفر'' نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ وہ کہتے ہیں: تسری صحیح نہیں ہوتی مگر ملک میں صحیح ہوتی ہے۔ پس تسری کا ذکر ملک کا ذکر ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے: اگر خریدی گئی لونڈی آزاد ہوئی تو لازم آئے گا کہ ملک اور سبب ملک کے بغیر اس کی آزادی کو معلق کرنا صحیح ہو جو ملک میں نہ ہو۔ کیونکہ حرم بنانا نہ نفس ملک ہے اور نہ ہی سبب ملک ہے۔ اس کی مکمل تحقیق ''الفتح'' میں ہے۔

تحصین کا مفہوم

17961۔(قولہ: وَیَثْبُتُ التَّسَرِّی بِالتَّحْصِینِ وَالْوَطْءِ) تحصین یہ ہے کہ اسے ایک گھر میں ٹھکانہ دے اور باہر نکلنے سے اسے روکے۔ ''مسکین'' نے اسے بیان کیا ہے ''ط''۔ جس نے اپنی لونڈی سے وطی کی اور جن امور کو ذکر کیا گیا ہے ان کو نہ کیا یعنی تحصین اور وطی کے لیے تیار کرنا تو وہ تسری نہ ہوگی اگرچہ وہ لونڈی اس سے حاملہ ہو جائے ''فتح''۔

شارح کا قول والوطء اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ وطی کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں۔ پس وطی کے بغیر اس کی تیاری تسری کے مفہوم میں کافی نہیں۔ ''النہر'' میں اس پر متنبہ کیا ہے: اخذ امن قولھم الخ اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ حرم میں داخل نہیں کرے گا تو اس نے لونڈی خریدی اسے گھر دیا اور باہر جانے سے روکا اور اس سے وطی کی تو حانث ہو جائے گا۔ پھر کہا: علما اس پر تنبیہ کرنے سے غافل رہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''ابن کمال'' نے اس کی تصریح کی ہے اور کہا: ''جامع کبیر'' میں ایک تیسری شرط لگائی ہے وہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ جماع کرے۔

17962۔(قولہ: وَشَرَطَ الثَّانِی) یعنی مذکورہ دو شرطوں کے ساتھ اسے بھی شرط قرار دیا ہے، ''فتح''۔

17963۔(قولہ: طَلُقَتْ وَعَتَقَ) یعنی اس کی اس بیوی کو طلاق ہو جائے گی جس کی طلاق حرم بنانے پر معلق کی گئی تھی اور اس کا وہ غلام آزاد ہو جائے گا جس کی آزادی اس امر پر معلق کی گئی تھی۔ اس سے مراد وہ غلام ہے جو قسم اٹھانے کے وقت اس

وَأَفَادَ الْفَرْقَ بِقَوْلِهِ (لِوُجُودِ الشَّرْطِ) بِلَا مَانِعٍ لِصِحَّةِ تَعْلِيقِ طَلَاقِ الْمَنْكُوحَةِ بِأَيِّ شَرْطٍ كَانَ فَلْيُحْفَظْ (كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ عَتَقَ عَبِيدُهُ وَمُدَبَّرُوهُ)

اور فرق کو اپنے اس قول لوجود الشرط کے ساتھ بیان کیا ہے یعنی کسی مانع کے بغیر شرط پائی گئی۔ کیونکہ منکوحہ کی طلاق کو کسی بھی شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہوتا ہے۔ پس اسے یاد رکھنا چاہیے۔ میرا ہر مملوک آزاد ہے اس کے عبید اور مدبر آزاد ہو جائیں گے۔

کی ملک میں تھا نہ کہ وہ جسے قسم کے بعد خریدا گیا۔ جس طرح ''الفتح'' اور ''النہر'' میں ہے یعنی اس کا قول فعبدی حر اس غلام کی طرف پھر جائے گا جو قسم کے وقت اس کی طرف منسوب تھا نہ کہ وہ غلام جو اس کے بعد اس کی ملکیت میں آیا جس طرح کتاب الاعتاق میں باب الحلف بالعتق میں (مقولہ 17960 میں) گزرا ہے۔ اس کی مثل زوجہ کے بارے میں کہا جاتا ہے۔

17964۔ (قولہ: وَأَفَادَ الْفَرْقَ الخ) یعنی ایسی لونڈی جو قسم کے وقت غیر مملوکہ ہو اس کی آزادی کو حرم بنانے پر معلق کرے اس میں اور وہ غلام جو قسم کے وقت ملک میں ہو اس کی آزادی اور اپنی بیوی کی طلاق کو معلق کرنا لونڈی کو حرم میں داخل کرنے پر معلق کے درمیان فرق کا فائدہ دیا ہے اگرچہ وہ لونڈی قسم کے وقت اس کی ملک میں نہ ہو۔ کیونکہ دوسرا صحیح ہے پہلا صحیح نہیں۔

فرق کی وضاحت اس طرح ہے کہ اول مانع کی وجہ سے صحیح نہیں وہ یہ ہے کہ جو ملک میں نہیں اس کی آزادی کو غیر ملک اور غیر سبب ملک پر معلق کرنا ہے۔ جہاں تک دوسرے کا تعلق ہے تو یہ صحیح ہے۔ کیونکہ مانع موجود نہیں۔ کیونکہ اس میں غلام کی آزادی اور بیوی کی طلاق کو معلق کیا گیا جب کہ قسم اٹھانے کے وقت وہ اس کی ملک میں ہے اور ہر تعلیق کسی بھی شرط کے ساتھ جائز ہے جس طرح گھر میں داخل ہونا اور اس کے علاوہ دوسری شرطیں، ان میں سے یہ بھی ہے ایسی لونڈی کو حرم بنانا ہے جو قسم اٹھانے کے وقت اس کی ملک میں ہو یا اس کے بعد اس کی ملک میں واقع ہو۔

یہ فرق ظاہر ہے جب کہ ''البحر'' کے بعض معاصرین نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے دوسرے مسئلہ کو پہلے پر قیاس کیا ہے۔ یہ بہت بڑی غلطی ہے جس طرح ''البحر''، ''النہر'' اور ''شرنبلالیہ'' میں اس پر متنبہ کیا۔ مصنف نے اس کی تصریح کا اس تعلیل کے ساتھ اشارہ کیا۔ اسی وجہ سے شارح نے اس کی حفاظت کا امر کیا ہے۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ میرا ہر مملوک آزاد ہے

17965۔ (قولہ: كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ) آخر تک یہ مسائل ایمان میں سے نہیں۔ کیونکہ ان میں تعلیق موجود نہیں اس لیے بہتر یہ تھا کہ ان کے ابواب ذکر کیے جاتے، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: شاید علما نے یہاں ان کا حکم بیان کرنے کے لیے ذکر کیا ہے جب وہ تعلیق میں جزا کے طور پر واقع ہوں۔ پھر میں نے ''طحطاوی'' کو دیکھا جنہوں نے اس امر کا ذکر کیا ہے۔

17966۔ (قولہ: عَتَقَ عَبِيدُهُ وَمُدَبَّرُوهُ) یعنی لونڈیاں اور مذکر غلام سب آزاد ہو جائیں گے، ''فتح''۔

وَيُدَيَّنُ فِي نِيَّةِ الذُّكُورِ لَا الْإِنَاثِ (وَأُمَّهَاتُ أَوْلَادِهِ) لِمِلْكِهِمْ يَدًا وَرَقَبَةً (لَا مُكَاتَبُهُ إِلَّا بِالنِّيَّةِ وَمُعْتَقُ الْبَعْضِ كَالْمُكَاتَبِ)

مذکر کی نیت میں دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ مؤنث کی نیت کرنے میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور اس کی امہات اولاد آزاد ہو جائیں گی۔ کیونکہ یہ سب کمائی اور گردن سب حوالوں سے اس کے مملوک ہیں۔ اس کا مکاتب آزاد نہیں ہوگا مگر نیت کرے تو آزاد ہو جائے گا۔ اور جس کا بعض آزاد ہو وہ مکاتب کی طرح ہے۔

17967۔ (قولہ: وَيُدَيَّنُ فِي نِيَّةِ الذُّكُورِ) یعنی قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ انہوں نے لفظ عام میں تخصیص کی نیت کی ہے۔ اگر اس نے صرف سیاہ رنگ کے غلام کو آزاد کرنے کی نیت کی کسی اور کی نیت نہ کی تو اصلاً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے ایسے وصف کے ساتھ تخصیص کی نیت کی جو وصف اس کے لفظ میں نہیں۔ اور عموم تو لفظ میں ہوتا ہے۔ پس نیت مؤثر نہ ہوگی۔ مذکر کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ کل مملوک کا لفظ مردوں کے لیے حقیقت ہے۔ کیونکہ یہ مملوک کی تعمیم ہے جو مذکر ہے۔ مؤنث کے لیے مملوکہ کا لفظ بولا جاتا ہے۔ لیکن اطلاق کے وقت اس کے لیے عادۃً مملوک کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے یعنی جب مملوک کے لفظ کو لفظ کل وغیرہ کے ساتھ عام کر دیا جائے تو یہ حقیقت کے اعتبار سے اناث کو شامل ہو جاتا ہے۔ اس لیے مذکر کی خاص کر نیت کرنا ظاہر کے خلاف ہے۔ پس قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اگر اس نے صرف عورتوں کی نیت کی تو اصلاً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی، ''فتح''۔

میں کہتا ہوں: کتاب العتق میں باب الحلف بالعتق میں (مقولہ 16814 میں) گزر چکا ہے اگر اس نے کہا: مما لیکی کلھم احرار۔ تو مذکر کی نیت کرنے کی صورت میں دیانۃً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ یہ جمع مضاف ہے۔ تخصیص کے احتمال کے باوجود عام ہے۔ پس تاکید کے ساتھ احتمال اٹھ گیا۔ کل مملوک کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس میں صرف عموم کا اصل ثابت ہے۔ پس یہ تخصیص کو قبول کرے گا۔ شارح نے وہاں پہلے بیان کیا ہے: ان لفظ المملوك والعبد الخ کہ مملوک اور عبد کا لفظ دوسرے مرہون اور ماذون کو شامل ہوتا ہے یہی درست ہے۔ ''مجتبیٰ'' نے آخری دو میں اختلاف کیا ہے۔

17968۔ (قولہ: لِمِلْكِهِمْ يَدًا وَرَقَبَةً) یہ قول سب کی طرف راجع ہے۔ یہاں ملک مصدر اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے۔ کیونکہ وہ اس کے کمائی اور گردن کے اعتبار سے مملوک ہیں۔

وہ غلام جس کا بعض آزاد ہو وہ مملوک میں داخل نہیں ہوگا

17969۔ (قولہ: وَمُعْتَقُ الْبَعْضِ كَالْمُكَاتَبِ) یعنی وہ مملوک میں داخل نہیں ہوگا نہ کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مرقوق میں داخل ہونے کے اعتبار سے اس کی مثل ہے۔ کیونکہ جس غلام کا بعض آزاد ہو اس میں ملک اور رق ناقص ہے تو یہ مملوک میں داخل نہیں اسی طرح مرقوق میں داخل نہیں، ''ح''۔

میں کہتا ہوں: کتاب العتق میں (مقولہ 16810 میں) گزر چکا ہے: ان المشترك كالمكاتب ايضا الخ مشترک بھی

لِعَدَمِ الْمِلْكِ يَدًا وَفِي الْفَتْحِ يَنْبَغِي فِي كُلِّ مَرْقُوقٍ لِي حُرٌّ أَنْ يَعْتِقَ الْمُكَاتَبُ لَا أُمُّ الْوَلَدِ إِلَّا بِالنِّيَّةِ (هَذِهِ طَالِقٌ أَوْ هَذِهِ وَهَذِهِ طَلُقَتْ الْأَخِيرَةُ وَخُيِّرَ فِي الْأُولَيَيْنِ وَكَذَا الْعِتْقُ وَالْإِقْرَارُ) لِأَنَّ أَوْ لِأَحَدِ الْمَذْكُورَيْنِ، وَقَدْ أَدْخَلَهَا بَيْنَ الْأُولَيَيْنِ وَعَطَفَ الثَّالِثَةَ

کیونکہ ان کی کمائی پر مالک کو ملکیت نہیں ہوتی۔"الفتح" میں ہے: چاہیے جب وہ کہے: کل مرقوق لی حر تو مکاتب آزاد ہو جائے گا ام ولد آزاد نہ ہوگی مگر نیت کرے تو آزاد ہو جائے گی: اسے طلاق ہے یا اسے اور اسے، آخری کو طلاق ہو جائے گی اور پہلی دو میں اسے اختیار ہوگا۔ عتق اور اقرار بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ او کا کلمہ دو مذکورہ چیزوں میں سے ایک کے لیے ہوتا ہے۔ اس نے اسے پہلے دو میں داخل کیا اور تیسرے کو اس پر عطف کیا

مکاتب کی طرح ہے وہ نیت کے ساتھ ہی اس میں داخل ہوگا۔ اس پر مفصل گفتگو گزر چکی ہے۔

17970۔(قوله: لِعَدَمِ الْمِلْكِ يَدًا) یعنی آقا اس کا مالک نہیں ہوتا جو مکاتب کے ہاتھ میں ہو۔ پس ملک ناقص ہوئی۔ پس وہ مملوک مطلق میں داخل نہیں ہوگا۔ اسی طرح معتق اور مشترک ہے کیونکہ تو جان چکا ہے۔

17971۔(قوله: أَنْ يَعْتِقَ الْمُكَاتَبُ) کیونکہ اس میں رق کامل ہے،"فتح"۔

17972۔(قوله: لَا أُمُّ الْوَلَدِ) کیونکہ ام ولد ہونے کے ساتھ اس کی رق میں کمی واقع ہوگئی ہے،"ط"۔

17973۔(قوله: هَذِهِ طَالِقٌ الخ) اس باب کے مناسب یہ تھا کہ اس کا ذکر کرتے: لو حلف لا یکلم هذا او هذا وهذا۔"تلخیص الجامع"۔ اور اس کی شرح میں ہے: انه یحنث بکلام الاول او بکلام الاخیرین الخ وہ پہلے کے ساتھ کلام کرنے یا آخری دونوں کے ساتھ کلام کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ او دو چیزوں میں سے ایک کے لیے ہوتا ہے۔ اگر اس نے آخری دونوں میں سے ایک کے ساتھ گفتگو کی تو جب تک دوسرے سے کلام نہیں کرے گا وہ حانث نہیں ہوگا۔ اگر اس نے اس کے برعکس گفتگو کی تو جب تک دوسرے سے کلام نہیں کرے گا وہ حانث نہیں ہوگا۔ اگر اس نے اس کے برعکس کلام کیا اور کہا: لا اکلم هذا و هذا او هذا، تو وہ آخری سے کلام کرنے کی صورت میں حانث ہو جائے گا [illegible] کرنے کی صورت میں حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ واو جمع کے لیے ہوتی ہے اور او کا کلمہ ولا کے معنی میں [illegible] نفی میں پاتا ہے تو اسے عام بنا دیتا ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِمًا اَوْ كَفُوْرًا (الانسان)"اور نہ کہنا مانئے ان میں سے کسی بدکار یا احسان فراموش کا"۔ مراد ہے: ولا کفورا [illegible] حرف جمع کے ساتھ جمع کیا تو وہ یوں ہو گیا گویا کہا: لا اکلم هذا ولا هذین اور دوسرے قول میں [illegible] کیا۔ گویا کہا: لا اکلم هذین ولا هذا اس میں اور متن میں جو کچھ ہے اس میں فرق یہ ہے کہ یہ نفی کے بارے میں ہے اور وہ اثبات کے بارے میں ہے۔ پس وہ عام نہیں۔ اس کی مثل"البحر" میں ہے۔

17974۔(قوله: وَالْإِقْرَارُ) جس طرح اگر وہ کہے: لفلان علی الف درهم او لفلان و فلان اس پر آخری کے لیے پانچ لازم ہو جائیں گے۔ اور اسے حق حاصل ہوگا کہ پانچ سو پہلے دو میں سے جس کے لیے چاہے بنا دے۔ اگر وہ وضاحت

عَلَى الْوَاقِعِ مِنْهُمَا فَكَانَ كَأَحَدِ كُمَا طَالِقٌ وَهٰذِهِ وَلَا يَصِحُّ عَطْفُ هٰذِهِ عَلَى هٰذِهِ الثَّانِيَةِ لِلُزُومِ الْإِخْبَارِ عَنِ الْمُثَنَّى بِالْمُفْرَدِ

جوان دو میں سے واقع تھا۔ پس یہ اس طرح ہوگا جیسے تم دونوں میں سے ایک کو طلاق اور اسے۔ ھذہ کا عطف دوسرے ھذہ پر صحیح نہیں۔ کیونکہ اس طرح مثنی کی خبر مفرد لگانا لازم آتا۔

کے بغیر ہی فوت ہو گیا تو پانچ سو میں پہلے دونوں شریک ہوں گے''ح''۔

17975۔ (قولہ: عَلَى الْوَاقِعِ مِنْهُمَا) یعنی پہلے دو میں سے جو ثابت ہے اور وہ ایک مبہم ہے۔ اسی وجہ سے ''التلویح'' میں کہا: معطوف علیہ وہ ہے جو صدر کلام سے ماخوذ ہے نہ کہ دو مذکورہ چیزوں میں سے ایک تعیین کے ساتھ۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ میں اس آدمی سے بات نہیں کروں گا یا اس اور اس سے

17976۔ (قولہ: وَلَا يَصِحُّ الخ) ''التلویح'' میں کہا: اور ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ فی الحال ان میں سے ایک بھی آزاد نہیں ہوگا اور اسے اول اور آخری دو کے درمیان اختیار ہوگا۔ کیونکہ تیسرے کا ماقبل پر عطف ہے اور واؤ کے ساتھ جمع الف تثنیہ کے ساتھ جمع کی طرح ہے گویا کہا: یہ آزاد ہے یا یہ دو جس طرح ایک آدمی قسم اٹھاتا ہے وہ اس سے یا اس سے اور اس سے کلام نہیں کرے گا۔

''شمس الائمہ'' نے جواب دیا کہ مذکور خبر جو حر ہے۔ یہ دو کی خبر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی اور کسی اور خبر کے اثبات کی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ عطف خبر میں اشتراک یا اسی کی مثل دوسری خبر کو ثابت کرنے کے لیے ہے نہ کہ ایسی خبر ثابت کرنے کے لیے ہے جو لفظاً اس کے مخالف ہو۔ یمین کا مسئلہ مختلف ہے۔ کیونکہ خبر دو کی صلاحیت رکھتی ہے۔ یہ جملہ کہا جاتا ہے: لا اکلم ھذہ او لا اکلم ھذین۔ صدر الشریعہ نے اس سبب کو اولویت اور رجحان کا سبب بنایا ہے امتناع کا سبب نہیں بنایا۔ کیونکہ مقدر بعض اوقات مذکور کا لفظ مغایر ہوتا ہے جس طرح تیرے اس قول میں ہے: ھند جالسۃ و زید۔ شاعر کا قول ہے:

نَحْنُ بِمَا عندنا و انتَ بما　　عندكَ راضٍ والرأيُ مُختلفٌ

ہمارے پاس جو کچھ ہے اور تیرے پاس جو کچھ ہے اس پر راضی ہیں اور رائے مختلف ہے۔

''صدر الشریعہ'' نے ''التنقیح'' میں ایک جواب دیا ہے وہ یہ ہے کہ اس کا قول او ھذا یہ اس کے قول ھذا حر کے معنی کو تبدیل کرنے والا ہے۔ پھر اس کا قول ھذا غیر مغیر اس لیے ہے۔ کیونکہ واؤ شرکت کو ثابت کرنے کے لیے ہے۔ پس یہ جملہ اول کے وجود کا تقاضا کرتا ہے کلام کا آغاز مغیر پر موقوف ہے نہ کہ اس پر جو مغیر نہیں۔ پس تخییر اول اور ثانی میں ثابت ہوگی جو تیسرے پر موقوف نہ ہوگی۔ پس اس کا معنی ہو جائے گا احدھما حر پھر اس کا قول وھذا اس کا عطف دونوں میں سے ایک پر ہوگا۔

میں کہتا ہوں: یہ جواب پہلے جواب سے زیادہ ظاہر ہے۔ کیونکہ یہ اقرار کی صورت کو شامل ہے اول اس کو شامل نہیں۔ کیونکہ اس میں خبر کی تقدیر مختلف ہوتی۔ فتدبر

وَهٰذَا إِذَا لَمْ يَذْكُرْ لِلثَّانِي وَالثَّالِثِ خَبَرًا (فَإِنْ) ذَكَرَ بِأَنْ (قَالَ هٰذِهِ طَالِقٌ أَوْ هٰذِهِ وَهٰذِهِ طَالِقَتَانِ أَوْ قَالَ هٰذَا حُرٌّ أَوْ هٰذَا وَهٰذَا حُرَّانِ) فَإِنَّهُ (يَعْتِقُ) أَحَدٌ (وَلَا تَطْلُقُ) بَلْ يُخَيَّرُ (إِنِ اخْتَارَ الْإِيجَابَ (الْأَوَّلَ عَتَقَ) الْأَوَّلُ (وَحْدَهُ وَطَلُقَتْ) الْأُولَى (وَحْدَهَا وَإِنِ اخْتَارَ الْإِيجَابَ الثَّانِيَ عَتَقَ الْأَخِيرَانِ وَطَلُقَتِ الْأَخِيرَتَانِ) حَلَفَ لَا يُسَاكِنُ فُلَانًا فَسَافَرَ الْحَالِفُ فَسَكَنَ فُلَانٌ مَعَ أَهْلِ الْحَالِفِ حَنِثَ عِنْدَهُ لَا عِنْدَ الثَّانِي وَبِهِ يُفْتَى قَالَ لِعَبْدِهِ إِنْ لَمْ تَأْتِ اللَّيْلَةَ حَتَّى أَضْرِبَكَ فَأَتَى فَلَمْ يَضْرِبْهُ حَنِثَ عِنْدَ الثَّانِي لَا عِنْدَ الثَّالِثِ

یہ اس وقت ہے جب وہ دوسرے اور تیسرے کے لیے خبر ذکر نہ کرے۔ اگر خبر کو ذکر کیا اس طرح کہ کہا: ھذہ طالق او ھذہ و ھذہ طالقتان یا کہا: ھذا حر او ھذا و ھذا حران تو کوئی غلام آزاد نہ ہوگا اور نہ ہی کسی کو طلاق ہوگی بلکہ اسے اختیار ہوگا اگر پہلے ایجاب کو اختیار کیا تو صرف پہلا غلام آزاد ہو جائے گا اور صرف پہلی عورت کو طلاق ہو جائے گی اگر دوسرے ایجاب کو اختیار کرے تو آخری دو آزاد ہو جائیں گے اور آخری دو کو طلاق ہو جائے گی۔ اس نے قسم اٹھائی وہ فلاں کے ساتھ سکونت اختیار نہیں کرے گا تو حالف نے سفر کیا تو فلاں قسم اٹھانے والے کے ساتھ رہائش پذیر رہا تو "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حانث ہو گا۔ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حانث نہیں ہوگا۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ایک آدمی نے اپنے غلام سے کہا: اگر تو آج نہ آئے یہاں تک کہ میں تجھے ماروں غلام آ گیا اور آقا نے اسے نہ مارا تو امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ حانث ہوگا۔ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حانث نہیں ہوگا۔

17977۔ (قولہ: هٰذَا إِذَا لَمْ يَذْكُرْ لِلثَّانِي وَالثَّالِثِ خَبَرًا) یہ صادق آتا ہے جب خبر اصلا ذکر نہ کی جائے یا صرف تیسرے کی خبر ذکر کی جائے جیسے وہ کہے: ھذہ طالق او ھذہ و ھذہ طالق اسے طلاق ہے یا اسے اور اسے طلاق ہے۔ ملا "مسکین" نے اسے ذکر کیا ہے، "ط"۔

17978۔ (قولہ: بِأَنْ قَالَ الخ) ظاہر یہ ہے کہ اقرار اسی طرح ہے جس طرح جب اس نے کہا: اس کے ہزار درہم ہیں یا اس کے اور اس کے ہزار درہم ہیں، "ط"۔

17979۔ (قولہ: حَلَفَ لَا يُسَاكِنُ فُلَانًا) اس مسئلہ کا محل باب الیمین فی الدخول والخروج والسکنی ہے شارح نے وہاں انہیں بعینہا مقدم ذکر کیا ہے، "ح"۔

17980۔ (قولہ: وَبِهِ يُفْتَى) کیونکہ اس نے اس کے ساتھ حقیقت میں سکونت اختیار نہیں کی جس طرح شارح نے اسے پہلے ذکر کیا ہے۔

18981۔ (قولہ: قَالَ لِعَبْدِهِ الخ) شارح اس فرع کو اس کے محل میں ذکر کریں گے۔ اس کا محل باب الیمین بالضرب والقتل ہے۔

وَبِهِ یُفْتَی
اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

حتیٰ غایت، سببیت اور عطف کے لیے استعمال ہوتا ہے

17982۔(قولہ: وَبِهِ یُفْتَی) کیونکہ حتیٰ تعلیل اور سببیت کے لیے ہے غایت کے لیے نہیں۔''الذخیرہ'' میں ہے: حتی، اصل میں غایت کے لیے ہے اگر ممکن ہو کہ اس کا مدخول مقصود ہو اور محلوف علیہ کے ختم کرنے اور اس کے ترک میں مؤکد ہو۔ اگر یہ رکن نہ ہو تو اسے سببیت پر محمول کیا جائے گا۔ اس کی شرط یہ ہے عقد دو فعلوں پر معقود ہو۔ دونوں میں سے ایک اس سے ہو اور دوسرا کسی اور سے ہو تا کہ دونوں میں سے ایک دوسری کی جزا ہو اگر یہ متعذر ہو تو اسے عطف پر محمول کیا جائے گا۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ اگر میں فلاں کو خبر نہ دوں یہاں تک کہ تجھے مارے

غایت کے حکم میں یہ ہے کہ غایت کا وجود شرط ہے۔ اگر غایت سے پہلے فعل کو ختم کر دیا تو وہ حانث ہوگا۔ اور سببیت میں اس کا وجود شرط ہے جس کا سبب بننا صحیح ہو۔ مسبب کا وجود شرط نہیں اور عطف میں دونوں کا وجود شرط ہے۔ جب اس نے کہا: ان لم اخبر فلانا بما صنعت حتی یضربك فعبدی حر۔ قسم کو پورا کرنے کی شرط صرف خبر دینا ہے اگرچہ وہ اسے نہ مارے۔ کیونکہ خبر دینا ان افعال میں سے نہیں جو امتداد کو قبول کرتے ہیں۔ پس حتی کو غایت پر محمول کرنا ممکن نہیں اور سببیت ممکن ہے۔ کیونکہ اخبار ضرب کا سبب بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ گویا اس نے کہا: ان لم أخبرہ بصنعك لیضربَكَ جس طرح اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اسے کپڑا ہبہ کرے گا یہاں تک کہ وہ اسے پہنے یا اسے سواری ہبہ کرے گا۔ یہاں تک کہ وہ اس پر سواری کرے تو اس نے وہ چیز اسے ہبہ کر دی تو وہ قسم سے بری ہو جائے گا۔ اگرچہ وہ اس کپڑے کو نہ پہنے اور نہ ہی اس پر سوار ہو۔

کسی نے کہا اگر میں تجھے نہ ماروں یہاں تک کہ رات داخل ہو

جب اس نے کہا: اگر میں تجھے نہ ماروں یہاں تک کہ رات داخل ہو یا فلاں تیرے حق میں سفارش کرے یا یہاں تک کہ تو چیخے تو اس نے اس سے پہلے ہی مارنے کا عمل ختم کر دیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ ضرب کی غایت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اسی طرح اس کا قول ہے: ان لم الازمك حتی تقضی دینی۔

کسی نے قسم اٹھائی اگر میں آج تیرے پاس نہ آؤں یہاں تک کہ تیرے پاس دوپہر کا کھانا کھاؤں

جب اس نے کہا: اس کا غلام آزاد ہے اگر میں آج تیرے پاس نہ آؤں یہاں تک کہ تیرے پاس دوپہر کا کھانا کھاؤں یا میں تجھے دوپہر کا کھانا کھلاؤں یا میں تجھے ماروں۔ پس قسم سے بری ہونے کی شرط ان دونوں کا وجود ہے۔ کیونکہ غایت ممکن

اُخْتُلِفَ فِي إِلْحَاقِ الشَّرْطِ بِالْيَمِينِ الْمَعْقُودِ بَعْدَ السُّكُوتِ فَصَحَّحَهُ الثَّانِي وَأَبْطَلَهُ الثَّالِثُ وَبِهِ يُفْتَى فَلَا حِنْثَ فِي إِنْ كَانَ كَذَا فَكَذَا وَسَكَتَ ثُمَّ قَالَ وَلَا كَذَا ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهُ كَانَ كَذَا خَانِيَةٌ

خاموش ہونے کے بعد شرط کو یمین معقود کے ساتھ لاحق کرنے میں اختلاف کیا گیا ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے باطل قرار دیا ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور اس قول میں کوئی حنث ثابت نہیں ہوگا اگر اس نے کہا: اگر ایسا ہے تو ایسا اور خاموش ہو گیا پھر کہا اور نہ ایسا پھر ظاہر ہوا کہ وہ ایسا ہی تھا۔ ''خانیہ''۔

نہیں۔ کیونکہ اتیان ممتد نہیں ہوتا۔ اور نہ ہی سببیت ممکن ہے۔ کیونکہ دونوں فعل ایک آدمی سے ثابت ہیں۔ اور انسان کا فعل اس کے اپنے ہی فعل کی جزا بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ پس اسے عطف پر محمول کیا جائے گا۔ اور تقدیر کلام یہ ہوگی: ان لم آت وا تغدی عندك اگر اس نے الیوم کی قید نہیں لگائی تو وہ اس کے پاس آیا اور اس کے پاس کھانا نہ کھایا۔ پھر اس کے پاس کسی اور روز کھانا کھایا جب کہ اس کے پاس نہیں آیا تھا تو وہ قسم سے بری ہو جائے گا۔ کیونکہ جب اس نے مطلق کلام کی تو اس میں کوئی فرق نہیں کہ قسم پوری کرنے کی دونوں شرطیں اکٹھی پائی جائیں یا متفرق طور پر پائیں جائیں۔

شرط سکوت کے بعد لاحق نہیں ہوگی خواہ اس کے حق میں ہو یا خلاف

17983۔ (قولہ: اُخْتُلِفَ فِي إِلْحَاقِ الشَّرْطِ الخ) اختلاف اس میں ہے جب شرط اس کے خلاف ہو جس طرح آنے والی مثال ہے۔ مگر جب شرط اس کے حق میں ہو تو بالاجماع لاحق نہ ہوگی جس طرح اس کا قول ہے: ان دخلت هذه الدار فانت طالق تو ایک لمحہ کے لیے خاموش ہوا پھر کہا: وهذا الدار۔ کیونکہ اگر دوسری شرط کو یمین کے ساتھ لاحق کیا جائے تو صرف پہلے گھر میں داخل ہونے سے وہ حانث نہیں ہوگا اور وہ قسم کو تبدیل کرنے کا مالک نہ ہوگا۔ ''الذخیرہ'' میں اسی طرح ہے اس کی مثل ''بزازیہ'' میں ہے۔ ''الخانیہ'' میں اسی طرح کہا ہے: لا يصح فی قولهم

حاصل کلام یہ ہے: مفتی بہ قول کے مطابق وہ مطلق لاحق نہ ہوگی خواہ شرط حالت کے حق میں ہو یا خلاف ہو۔

17984۔ (قولہ: بَعْدَ السُّكُوتِ) یہ لحاق کے متعلق ہے۔

17985۔ (قولہ: فَلَا حِنْثَ فِي إِنْ كَانَ كَذَا الخ) ''خانیہ'' میں اس کی مثال یہ ہے: ایک آدمی نے اپنے پڑوسی سے کہا: میری بیوی گزشتہ رات تیرے پاس تھی تو پڑوسی نے کہا: اگر تیری بیوی گزشتہ رات میرے پاس تھی تو میری بیوی کو طلاق۔ ایک لمحہ کے لیے خاموش ہوا پھر کہا: ولا غيرها یعنی نہ اس کے علاوہ کوئی اور تھی۔ پھر یہ ظاہر ہوا کہ قسم اٹھانے والے کے پاس ایک اور عورت تھی۔

بَابُ الْیَمِینِ فِی الْبَیْعِ وَالشِّرَاءِ وَالصَّوْمِ وَالصَّلَاۃِ وَغَیْرِهَا

الْأَصْلُ فِیهِ أَنَّ کُلَّ فِعْلٍ تَتَعَلَّقُ حُقُوقُهُ بِالْمُبَاشِرِ کَبَیْعٍ وَإِجَارَۃٍ لَا حِنْثَ بِفِعْلِ مَأْمُورِهِ وَکُلُّ مَا تَتَعَلَّقُ حُقُوقُهُ بِالْآمِرِ کَنِکَاحٍ وَصَدَقَۃٍ

بیع وشراء پر قسم کے احکام

اس میں قاعدہ یہ ہے: ہر فعل جس کے حقوق اس کے متعلق ہوتے ہیں جو اس کو بجالاتا ہے جیسے بیع، اجارہ تو مامور کے کرنے سے آمر حانث نہیں ہوتا اور ہر وہ فعل جس کے حقوق آمر کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں جیسے نکاح اور صدقہ۔

17986۔(قولہ: وَغَیْرِهَا) جیسے چلنا، پہننا اور بیٹھنا''ط''۔

بیع وشرا وغیرہ پر قسم میں ضابطہ

17987۔(قولہ: الْأَصْلُ فِیهِ الخ)''الفتح''میں ایک قاعدہ ذکر کیا ہے جو اس سے بھی زیادہ ظاہر ہے وہ یہ ہے: ہر ایسا عقد جس کے حقوق مباشر کی طرف لوٹتے ہیں۔ اور اس میں وکیل مستغنی ہوتا ہے کہ عقد کو موکل کی طرف منسوب کرے۔ مامور جب اس فعل کو کرے گا تو جس نے فعل نہ کرنے کی قسم اٹھائی ہو وہ اس فعل پر حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ فعل مامور سے حقیقۃً اور حکماً پایا جارہا ہے۔ اسی وجہ سے کسی اور کے فعل کرنے سے وہ حانث نہیں ہوگا وہ بیع، شرا، اجارہ، استجارہ، مال اور مقاسمہ سے صلح ہے۔ اسی طرح ایسا فعل جس میں نیابت جائز ہوتی ہے اور وکیل توکل کی طرف منسوب کرنے کا محتاج ہوتا ہے جیسے مخاصمہ۔ کیونکہ وکیل کہتا ہے: میں اپنے موکل کے لیے دعویٰ کرتا ہوں۔ اسی طرح وہ فعل جس میں فائدہ کی اصل اپنے محل میں محدود رہتا ہے جیسے بچے کو مارنا ان میں سے کسی میں بھی آمر مامور کے فعل کرنے سے حانث نہیں ہوتا۔ اور ہر ایسا عقد جس کے حقوق مباشر کی طرف نہیں لوٹتے بلکہ فعل کرنے والا سفر اور عبادت کو نقل کرنے والا ہوتا ہے تو اس میں آمر مامور کے فعل کرنے سے حانث ہو جاتا ہے جس طرح وہ خود فعل کرے تو حانث ہو جاتا ہے جیسے نکاح کرنا، مال اور بغیر مال کے غلام آزاد کرنا، عقد مکاتبہ کرنا، ہبہ، صدقہ، وصیت، قرض طلب کرنا، دم عمد پر صلح، ودیعت رکھنا، ودیعت طلب کرنا، اعارہ اور استعارہ۔ اسی طرح ہر ایسا فعل جس کی مصلحت آمر کی طرف لوٹتی ہے جیسے غلام کو مارنا، ذبح، قرض چکانا، قبضہ کرنا، کسوہ، جانور پر مال لادنا، کپڑے سینا اور گھر بنانا۔ ملخص

17988۔(قولہ: تَتَعَلَّقُ حُقُوقُهُ بِالْمُبَاشِرِ) اس سے مخاصمت اور بچے کو مارنا خارج ہو گئے۔ کیونکہ ان دونوں میں مامور کے فعل بجالانے سے آمر حانث نہیں ہوتا ساتھ ہی اس میں حقوق نہیں جو فعل بجالانے کے متعلق ہوتے ہیں۔ مناسب ''الفتح''کی گزشتہ (مقولہ 17987 میں) تعبیر ہے۔

17989۔(قولہ: کَنِکَاحٍ وَصَدَقَۃٍ) جہاں تک نکاح کا تعلق ہے اس کے حقوق کا آمر کے متعلق ہونا۔ ظاہر ہے اسی

وَمَا لَا حُقُوقَ لَهُ كَإِعَارَةٍ وَإِبْرَاءٍ يَحْنَثُ بِفِعْلِ وَكِيلِهِ أَيْضًا لِأَنَّهُ سَفِيرٌ وَمُعَبِّرٌ (يَحْنَثُ بِالْمُبَاشَرَةِ) بِنَفْسِهِ (لَا بِالْأَمْرِ إذَا كَانَ مِمَّنْ يُبَاشِرُ بِنَفْسِهِ فِي الْبَيْعِ) وَمِنْهُ الْهِبَةُ بِعِوَضٍ ظَهِيرِيَّةٌ

اور جس کے کوئی حقوق نہ ہوں جیسے اعارہ اور بری کرنا تو وہ وکیل کے فعل کرنے سے بھی حانث ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وکیل سفیر اور معبر ہوتا ہے وہ خود فعل کرے تو حانث ہوگا امر کرنے سے حانث نہیں ہوگا جب وہ ان لوگوں میں سے ہو جو خود بیع کرتے ہیں اس میں عوض کے بدلے میں ہبہ ہے، ''ظہیریہ''۔

وجہ سے فعل کو کرنے والا آمر کی طرف اس کی نسبت کرتا ہے اور اس کے حقوق کا مطالبہ آمر سے کیا جاتا ہے جیسے مہر، نفقہ، قسم وغیرہ۔ جہاں تک صدقہ کا تعلق ہے اس میں میرے لیے امر ظاہر نہیں ہوا۔ اسی طرح ہبہ ہے شاید دونوں میں حقوق سے مراد یہ ہو کہ ہبہ میں آمر کا رجوع صحیح ہو اور صدقہ میں اس کا رجوع صحیح نہیں۔ ہاں کتاب الوکالہ میں عنقریب (مقولہ 27255 میں) آئے گا ضروری ہے کہ دونوں مکمل کی طرف منسوب ہوں۔ اسی طرح ''الفتح'' کے گزشتہ قول میں (مقولہ 17987 میں) جو مذکور ہے: وکل عقد لا ترجع الی المباشر اس پر گفتگو ہم عنقریب (مقولہ 18030 میں) کریں گے۔

17990۔ (قولہ: وَمَا لَا حُقُوقَ لَهُ) یہ مخاصمت، بچے کو مارنا وغیرہ کو شامل ہے۔ ساتھ وہ وکیل کے فعل کرنے سے حانث نہیں ہوگا۔ تامل

17991۔ (قولہ: يَحْنَثُ بِفِعْلِ وَكِيلِهِ أَيْضًا) یعنی وکیل فعل کرے تو موکل حانث ہو جاتا ہے جس طرح موکل خود فعل کرے تو وہ حانث ہو جاتا ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ وکیل کو مامور سے بدل دیا جائے اس دلیل کی وجہ سے جو عنقریب آئے گی اور اس تعلیل کی وجہ سے کہ وہ سفیر اور معبر ہے۔ کیونکہ یہ قاصد کی صفت ہے۔ کیونکہ وہ بھیجنے والے کی جانب سے تعبیر کرتا ہے۔ لیکن اس پر وکیل کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ''مغرب'' میں ہے: السفیر الرسول المصلح بین القوم و منہ قولھم الوکیل سفیر و معبر الخ۔ سفیر ایسا قاصد ہے جو قوم کے درمیان اصلاح کرتا ہے۔ اس سے ان کا قول ہے: الوکیل سفیر اور تعبیر کرنے والا ہے۔ یعنی جب عقد معاوضہ نہیں جیسے نکاح، خلع، عتق وغیر ہا تو کوئی چیز اس کے متعلق نہ ہوگی اور کسی شے کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

17992۔ (قولہ: يَحْنَثُ بِالْمُبَاشَرَةِ) یہ قول اسے شامل ہے اگر مباشر اصیل ہو یا وکیل ہو جب وہ یہ قسم اٹھائے ... نہ خریدے گا اور نہ بیچے گا۔ ''الفتح'' میں اسے بیان کیا ہے۔

17993۔ (قولہ: لَا بِالْأَمْرِ) یعنی غیر کو اس فعل کا امر کرنے سے وہ حانث نہیں ہوگا کہ وہ اس کی جانب سے فعل کرے یعنی جب کہ مامور نے وہ فعل کر دیا ہے۔

17994۔ (قولہ: مِمَّنْ يُبَاشِرُ بِنَفْسِهِ) یعنی ہمیشہ یا غالب طور پر جس طرح آگے آئے گا۔

اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ بیع نہیں کرے گا اور عوض کی شرط پر ہبہ کیا تو حانث ہو جائے گا

17995۔ (قولہ: وَمِنْهُ الْهِبَةُ بِعِوَضٍ) اگر اس نے قسم اٹھائی وہ بیع نہیں کرے گا تو اس نے عوض کی شرط پر ہبہ کیا

(وَالشِّرَاءِ) وَمِنْهُ السَّلَمُ وَالْإِقَالَةُ
اور خود خریداری کرتے ہیں اور اسی شرا میں سے بیع سلم اور اقالہ (بیع کو ختم کرنا) ہے۔

چاہیے کہ وہ حانث ہو جائے جس طرح ''القنیہ'' میں ہے۔ ''الظہیریہ'' میں اسے یقین کے ساتھ بیان کیا ہے: اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنا گھر نہیں بیچے گا تو اس نے اپنا گھر بیوی کو اس کے مہر کے طور پر دے دیا۔ اس کا گھر عطا کرنا مہر کے دراہم کے عوض میں تھا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اگر اس گھر پر عقد نکاح کیا تھا تو حانث نہیں ہوگا ''نہر''۔ جب وہ بیع کے اسم کے تحت داخل ہوگی تو ضروری ہوگا کہ اس کا حکم اسے عطا کیا جائے وہ یہ ہے کہ مامور کے فعل بجالانے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔ اور اس کو قبول کرنے والا مشتری ہوگا۔ اور وہ اس قول: لا اشتری میں داخل ہوگا یہاں تک کہ خود فعل کے کرنے سے وہ حانث ہو جائے گا۔ امر کرنے سے حانث نہیں ہوگا جس طرح ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔ فافہم

اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ فلاں سے نہیں خریدے گا اور اس سے بیع سلم کی تو حانث ہو جائے گا

17996۔ (قولہ: وَمِنْهُ السَّلَمُ) اگر اس نے قسم اٹھائی تھی کہ فلاں سے نہیں خریدے گا تو ایک کپڑے کے بارے میں اس سے بیع سلم کی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے موجل خریداری کی۔ ''بحر'' میں ''الواقعات'' سے مروی ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: جب بیع سلم کرنے والا مشتری ہے تو مسلم الیہ کا بائع ہونا ضروری ہے یہ دونوں اس وقت حانث ہوں گے جب خود بیع و شرا کریں، ''ط''۔

اگر کسی قسم اٹھانے والے نے اقالہ کیا تو حانث ہو جائے گا

17997۔ (قولہ: وَالْإِقَالَةُ) اس صورت میں جب وہ قسم اٹھائے کہ وہ اسے نہیں خریدے گا جس کو اس نے بیچا ہے پھر اس نے مشتری سے اقالہ کیا تو وہ حانث ہو جائے گا جس طرح ''البحر'' میں اسے ''القنیہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس میں ''ظہیریۃ'' سے مروی ہے: اگر اقالہ ثمن اول کے مدبر یا جنس کے خلاف ہو تو وہ حانث ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا: یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔ جہاں تک ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ ہر حال میں اقالہ ہے۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر اقالہ پہلی ثمن کے ساتھ ہو تو سب کے نزدیک حانث نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے اقالہ متعاقدین کے حق میں فسخ ہے اور ان دونوں کے علاوہ کے حق میں نئی بیع ہے۔ یہ اس وقت ہے جب یہ اقالہ مناسخہ، متارکہ یا تراد کے لفظ کے ساتھ نہ ہو ورنہ اسے بیع نہیں بنایا جائے گا۔ اور وہ اقالہ بیع کے لفظ کے ساتھ بھی نہ ہو ورنہ وہ بالاجماع بیع ہوگی جس طرح اس کے باب میں (مقولہ 23942 میں) آئے گا۔

کیا یہ کہا جا سکتا ہے اگر قسم آزادی یا طلاق پر ہو تو اسے تیسرے کے حق میں بیع بنا لیا جائے؟ یہاں وہ غلام یا عورت ہے تو وہ اس کے ساتھ حانث ہو جائے گا۔ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصریح کی ہو۔ چاہیے کہ وہ حانث ہو، تامل۔ اس میں کوئی خفا نہیں اگر عرف پایا جاتا تو اس پر عمل کیا جاتا۔

قِيلَ وَالتَّعَاطِي شَرْحُ وَهْبَانِيَّةِ (وَالْإِجَارَةِ وَالِاسْتِئْجَارِ) فَلَوْ حَلَفَ لَا يُؤَجِّرُ وَلَهُ مُسْتَغَلَّاتٌ آجَرَتْهَا امْرَأَتُهُ وَأَعْطَتْهُ الْأُجْرَةَ لَمْ يَحْنَثْ كَتَرْكِهَا فِي أَيْدِي السَّاكِنِينَ وَكَأَخْذِهِ أُجْرَةَ شَهْرٍ قَدْ سَكَنُوا فِيهِ بِخِلَافِ شَهْرٍ لَمْ يَسْكُنُوا فِيهِ ذَخِيرَةٌ (وَالصُّلْحِ عَنْ مَالٍ) وَقَيَّدَهُ بِقَوْلِهِ (مَعَ الْإِقْرَارِ)

ایک قول یہ کیا گیا ہے: قول کے بغیر دونوں عوضوں پر باہم قبضہ کرنا بھی اس میں شامل ہے''شرح وہبانیہ''۔ اجارہ اور استجارہ بھی اس میں سے ہے۔ اگر اس نے قسم اٹھائی وہ اجرت پر نہیں دے گا جب کہ اس کے مکانات ہیں اس کی بیوی نے وہ مکانات اجرت پر دیے اور اجرت حالف کو دی تو وہ حانث نہیں ہوگا جس طرح وہ عورت ان مکانات کو رہنے والوں کے ہاتھ چھوڑ دے اور جس طرح وہ اس ماہ کی اجرت لے لے جس میں وہ رہائش پذیر رہے۔ اس ماہ کی اجرت کا معاملہ مختلف ہے جس میں وہ رہائش پذیر نہیں رہے''ذخیرہ''۔ اور مال کے بارے میں جھگڑا تھا اس کی قید اپنے قول اقرار سے لگائی ہے۔

17998۔ (قولہ: قِيلَ وَالتَّعَاطِي) یہ اس کے ضعف کا فائدہ دیتا ہے۔''النہر'' میں''البدائع'' سے یہ نقل کیا ہے کہ بیع کی قسم اٹھانے کی صورت میں وہ قول کے بغیر باہم چیز کا لین دین کرے تو کبھی بھی حانث نہیں ہوگا۔ ظاہر یہ ہے کہ خریداری اس کی مثل ہے تو یہ اس امر کا فائدہ دے گا کہ شرا میں قول کے بغیر کوئی چیز لی تو حانث نہ ہونے کو ترجیح دی جائے۔ لیکن اس میں کوئی خفا نہیں کہ اب کا عرف اس کے خلاف ہے۔

17999۔ (قولہ: آجَرَتْهَا امْرَأَتُهُ) یعنی اگرچہ اس کی بیوی خاوند کی اجازت سے اسے اجرت پر دے۔

18000۔ (قولہ: كَتَرْكِهَا فِي أَيْدِي السَّاكِنِينَ) یعنی وہ انہیں یہ نہیں کہتا اسی میں بیٹھے رہو۔ ورنہ وہ حانث ہو جائے گا جس طرح''البحر'' میں ہے۔ مراد یہ ہے کہ محض ترک اجارہ نہیں ہے۔ جہاں تک اجرت کے لینے کا تعلق ہے تو اس میں آنے والی تفصیل ہے۔

18001۔ (قولہ: قَدْ سَكَنُوا فِيهِ) جو امر ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ قسم اٹھانے کے بعد یا اس سے پہلے وہ اس میں سکونت پذیر رہے۔ کیونکہ اجارہ آنے والے منافع کی بیع ہے۔

18002۔ (قولہ: بِخِلَافِ شَهْرٍ لَمْ يَسْكُنُوا فِيهِ) اس آنے والے ماہ کا معاملہ مختلف ہے جس ماہ میں وہ نہیں رہے۔ جب اس نے ان لوگوں سے آنے والے ماہ کی اجرت کا تقاضا کیا تو وہ حانث ہوگا۔''النہر'' میں کہا: یہ اجارہ نہیں ہے مگر قول کے بغیر یعنی ایک ہاتھ سے لینا دوسرے ہاتھ سے دینا۔ پس چاہیے کہ اس میں سابقہ اختلاف جاری ہو۔

18003۔ (قولہ: وَقَيَّدَهُ بِقَوْلِهِ الخ) یہ تقیید اس صورت میں فائدہ مند ہے جب قسم اٹھانے والا مدعی علیہ ہو۔ کیونکہ اقرار کے بعد صلح کی جائے تو یہ بیع ہوتی ہے۔ اگر انکار کیا تھا پھر صلح کی یا سکوت کیا تھا پھر صلح کی تو یہ اس کے حق میں قسم کا فدیہ ہے۔ پس اس کی جانب سے وکیل غیر مختص ہوگا۔ پس وہ وکیل کے فعل کے کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ جب عدم صلح پر قسم اٹھانے والا مدعی ہو تو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ وکیل کے فعل بجالانے سے مطلقاً حانث نہیں ہوگا۔''حلبی'' نے اسے''البحر'' سے بیان کیا ہے۔

لِأَنَّهُ مَعَ الْإِنْكَارِ سَفِيرٌ وَالْقِسْمَةِ (وَالْخُصُومَةِ وَضَرْبِ الْوَلَدِ) أَيْ الْكَبِيرِ لِأَنَّ الصَّغِيرَ يَمْلِكُ ضَرْبَهُ فَيَمْلِكُ التَّفْوِيضَ فَيَحْنَثُ بِفِعْلِ وَكِيلِهِ كَالْقَاضِي (وَإِنْ كَانَ) الْحَالِفُ (ذَا سُلْطَانٍ) كَقَاضٍ وَشَرِيفٍ (لَا يُبَاشِرُ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ) بِنَفْسِهِ حَنِثَ بِالْمُبَاشَرَةِ (وَبِالْأَمْرِ أَيْضًا)

کیونکہ انکار کی صورت میں وہ سفیر ہے۔اور تقسیم، خصومت اور بڑے بچے کو مارنا۔کیونکہ چھوٹے کو مارنے کا مالک ہوتا ہے۔پس اس امر کو تفویض کرنے کا مالک ہوگا۔پس وہ اپنے وکیل کے فعل کے ساتھ حانث ہوگا جس طرح قاضی۔اگر قسم اٹھانے والا شان وشوکت والا ہو جیسے قاضی اور معزز۔جو ان چیزوں کو بذات خود نہیں کرتا تو وہ خود ان کو کرے تو حانث ہو جائے گا اور کسی کو ان افعال کے کرنے کا حکم دے تو بھی حانث ہو جائے گا۔

18004۔(قولہ: وَالْقِسْمَةِ) اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنے شریک کے ساتھ خود تقسیم نہیں کرے گا اس کا وکیل اور فعل کرے تو وہ حانث نہیں ہوگا۔

18005۔(قولہ: وَالْخُصُومَةِ) یعنی جواب دعویٰ۔خواہ اقرار کی صورت میں ہو یا انکار کی صورت میں ہو۔''حلبی'' نے ''قہستانی'' سے نقل کیا ہے۔ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ وکیل کے فعل سے حانث ہوگا جس طرح خود کرے تو حانث ہوگا۔فتویٰ پہلے قول پر ہے جس طرح ''شرح وہبانیہ'' میں ہے۔

18006۔(قولہ: فَيَحْنَثُ بِفِعْلِ وَكِيلِهِ) ''الخانیہ'' کی عبارت ہے: فينبغی ان يحنث چاہیے کہ وہ حانث ہو جائے۔''البحر'' میں کہا: اس کو یقین کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔کیونکہ ولد اعم ہے اور روایات میں کبیر کو خاص نہیں کیا گیا۔''الفتح'' میں ذکر کیا: عرف میں یہ کہا جاتا ہے: فلان ضرب ولده فلاں نے اپنے بیٹے کو مارا ہے اگرچہ خود نہ مارا ہو۔عامی آدمی اپنے بچے کو کہتا ہے: غدا اسقيك علقة پھر بچے کے مودب کے سامنے ذکر کرتا ہے کہ وہ اس بچے کو مارے تا کہ اس کا قول سچ ثابت ہو۔اس کا مقتضا یہ ہے کہ قسم اس معنی پر منعقد ہو جائے گی: لا يقع به ضرب من جهتی اسے میری جانب سے ضرب واقع نہ ہو گی اور اس کا مقتضا یہ ہے وہ مامور کے فعل سے حانث ہو جائے گا۔ملخص

18007۔(قولہ: كَالْقَاضِي) جس کو مارنا اس کے لیے حلال ہو جب اس نے مارنے کے لیے وکیل بنایا تو اس کا امر کرنا صحیح ہوگا۔پس وہ مامور کے فعل کرنے سے حانث ہو جائے گا۔اس کی مثل سلطان اور محتسب ہے جس طرح ''الدر المنتقی'' میں ہے۔

18008۔(قولہ: وَإِنْ كَانَ الْحَالِفُ الخ) اس کے ساتھ قول اس قول: اذا كان ممن يباشر بنفسه سے احتراز کیا ہے۔یہ ان کے قول لا بالامر سے استثنا کے قائم مقام ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ مامور کے فعل بجالانے سے حانث نہیں ہوگا جب وہ خود ایسا فعل نہ کرتا ہو۔''الفتح'' میں کہا: فعل سے اس کا مقصود صرف اس کا امر ہوتا ہے جب اس کا امر پایا جائے گا تو عادت کے مطابق قسم ٹوٹنے کا سبب پایا جائے گا اگرچہ سلطان بعض بیوع بذات خود کرتا ہو۔پھر اگر آمر بذات خود فعل کرے تو بھی حانث ہو جائے گا۔کیونکہ اس کی قسم اعم پر واقع ہوتی ہے وہ خود فعل کرے یا اس کا مامور کرے۔

لِتَقَیُّدِ الْیَمِینِ بِالْعُرْفِ وَبِمَقْصُودِ الْحَالِفِ (وَإِنْ كَانَ یُبَاشِرُ مَرَّةً وَیُفَوِّضُ أُخْرَی اُعْتُبِرَ الْأَغْلَبُ) وَقِیلَ تُعْتَبَرُ السِّلْعَةُ، فَلَوْ مِمَّا یَشْتَرِیهَا بِنَفْسِهِ لِشَرَفِهَا لَا یَحْنَثُ بِوَكِیلِهِ وَإِلَّا حَنِثَ (وَیَحْنَثُ بِفِعْلِهِ وَفِعْلِ مَأْمُورِهِ)

کیونکہ قسم عرف اور حالف کے مقصود کے ساتھ مقید ہوتی ہے اور اگر کبھی وہ خود کرتا ہے۔ اور کبھی دوسرے کو تفویض کرتا ہے تو غالب کا اعتبار کیا جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا: سامان کا اعتبار کیا جائے گا اگر وہ سامان اس میں سے ہو جس کو وہ خود خریدتا ہو۔ کیونکہ وہ سامان بڑے شرف والا ہے تو وہ وکیل کے ساتھ حانث نہیں ہوگا ورنہ وہ حانث ہو جائے گا اپنے فعل اور اپنے مامور کے فعل کے ساتھ حانث ہو جائے گا۔

پھر کہا: وکل فعل لا یعتادہ الحالف الخ، پھر ایسا فعل جس کو بجالانے کا حالف عادی نہ ہو وہ فعل کوئی بھی ہو جیسے وہ قسم اٹھاتا ہے وہ تعمیر نہیں کرے گا، وہ گارا نہیں بنائے گا تو اس کا حکم اسی طرح ہوگا۔

''ہدایہ'' میں بھی استثنا کی کہ جب حالف نے بذات خود بیع کی یا اپنے وکیل کے ذریعے بیع کی نیت کرے تو وہ وکیل کے بیع کرنے سے حانث ہوگا۔ کیونکہ اس نے اپنی ذات پر سختی کی ہے اگر سلطان وغیرہ نے نیت کی کہ وہ بذات خود یہ فعل نہیں کرے گا تو قضاءً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے جس طرح ''جوہرہ'' میں ہے یعنی وہ مامور کے فعل کرنے سے حانث نہیں ہوگا۔

18009۔ (قولہ: لِتَقَیُّدِ الْیَمِینِ بِالْعُرْفِ) کیونکہ عرف یہ ہے کہ قسم اعم پر منعقد ہو وہ خود فعل کرے یا اس کا مامور کرے جس طرح (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔

18010۔ (قولہ: وَبِمَقْصُودِ الْحَالِفِ) زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس کو ساقط کر دے۔ کیونکہ اس کا ماقبل اس سے غنی کرتا ہے۔ بے شک قصد کا اعتبار کیا جاتا ہے جب وہ ظاہر کے خلاف نہ ہو نہ کہ مطلقاً شاید اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ حانث ہو جائے گا جب وہ اعم کا قصد کرے گا۔ مگر جب اس نے اپنے ہی فعل کا قصد کیا جو اس کی کلام کا حقیقی معنی ہے تو وہ حانث نہیں ہوگا جس طرح ہم نے ابھی (مقولہ 18008 میں) اس کا ذکر کیا ہے۔

18011۔ (قولہ: وَإِنْ كَانَ) یعنی اگر قسم اٹھانے والا۔ یعنی کان کی ضمیر حالف کے لیے ہے۔ ''الفتح'' کی عبارت ہے: ولو کان رجلا یباشر بنفسہ۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ ضمیر سلطان کی طرف راجع نہیں۔ ''البحر'' وغیرہ سے بھی یہ مستفاد ہے۔

18012۔ (قولہ: اُعْتُبِرَ الْأَغْلَبُ) یہ وہی قول ہے ''خانیہ''، ''محیط'' اور ''بزازیہ'' میں جس پر اعتماد کیا ہے۔ ''البحر'' میں ''زیلعی'' اور ''منح'' میں اسی کی پیروی کی ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الفتح'' میں اسے ہی یقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس کا مقابل وہ ہے جس کا ذکر شارح نے کیا ہے۔ اسی وجہ سے اسے قیل کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔

18013۔ (قولہ: وَیَحْنَثُ بِفِعْلِهِ وَفِعْلِ مَأْمُورِهِ الخ) یہ دوسری فرع ہے جو اس قول: یحنث بالمباشرة لا

لَمْ یَقُلْ وَکِیلِهِ لِأَنَّ مِنْ هٰذَا النَّوْعِ الِاسْتِقْرَاضَ وَالتَّوْکِیلُ بِهِ غَیْرُ صَحِیحٍ
یہاں وکیلہ نہیں کہا کیونکہ اس نوع سے قرض طلب کرنا ہے۔

بالا مر کے مقابل ہے۔ پھر اس میں سے ایک نوع وہ ہے جو ایسا فعل ہے جو حکمی شرعی ہے جیسے طلاق اور ان میں سے ایک وہ ہے جو فعل حسی ہے جیسے ضرب۔ اگر اس نے یہ نیت کی کہ وہ خود نہیں کرے گا تو افعال حسیہ میں قضاءً اور دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ یہ افعال اس سے حقیقۃً نہیں پائے جاتے مگر جب وہ خود براہ راست ان افعال کو کرے جب اس نے یہ افعال خود نہ کیے تو اس نے کام کے حقیقی معنی کا ارادہ کیا اور ان کے علاوہ جو افعال ہیں ان میں دو روایتیں ہیں۔ دونوں میں سے زیادہ مشہور یہ ہے: اس کی دیانۃً تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ جس طرح خود فعل کرے تو وہ پائے جاتے ہیں۔ اسی طرح اس کے امر سے بھی پائے جاتے ہیں۔ جب اس نے صرف خود فعل کے کرنے کی نیت کی تو اس نے عام کی تخصیص کی نیت کی۔ جب کہ یہ ظاہر کے خلاف ہے۔ پس اس سے یہ قول قبول نہ کیا جائے گا جس طرح ''النہر'' میں ''کافی النسفی'' سے منقول ہے۔

18014۔ (قولہ: لَمْ یَقُلْ وَکِیلِهِ) اس کا حاصل یہ ہے: انہوں نے ''الکنز'' کے قول و فعل وکیلہ سے عدول کیا ہے۔ کیونکہ ''البحر'' میں اس پر اعتراض کیا ہے: بان الاستقراض لا یصح التوکیل بہ۔ لیکن ''النہر'' میں اس کا جواب دیا: یہاں وکیل کو خاص طور پر ذکر کیا ہے تاکہ اس سے رسالۃ (پیغام پہنچانا) کا حکم بدرجہ اولیٰ معلوم ہو جائے۔

''قہستانی'' نے کہا: یہ ممکن ہے کہ اسے اس پر محمول کیا جائے جو متعارف ہے کہ جس کو قرض لینے کے لیے قاصد بنایا جائے اس کو وکیل کا نام دے دیا جائے جس طرح ایک قرض لینے والا کہتا ہے: وکلتك ان تستقرض لی من فلان کذا درهما میں نے تجھے وکیل بنایا کہ فلاں سے اس کے درہم میرے لیے قرض لے۔ اور وکیل قرض دینے والے سے کہے: فلاں تجھ سے اتنے درہم قرض کا مطالبہ کرتا ہے۔ اگر اس نے کہا: اتنے درہم مجھے قرض دو تو یہ باطل ہوگا یہاں تک کہ ملکیت وکیل کے لیے ثابت ہوگی جس طرح ''ذخیرہ'' کے کتاب الوکالہ میں ہے۔

''طحطاوی'' نے کہا: ''زیلعی'' نے کتاب الوکالہ میں یہ توجیہ بیان کی ہے کہ قرض طلب کرنے والے کے ذمہ میں صرف عقد کے ساتھ دین واجب نہیں ہوگا بلکہ قبضہ کرنے کے ساتھ دین واجب ہوگا اور قبضہ کرنے کا امر صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ غیر ملک ہے اور قرض طلب کرنے میں پیغام بھیجنا صحیح ہے۔ کیونکہ قاصد صرف معبر ہوتا ہے اور عبارت بھیجنے والے کی ملک ہوتی ہے۔ پس اس نے اپنی ملک میں تصرف کا امر کیا ہے۔ پس قرض دینے اور قرض پر قبضہ کرنے کی توکیل صحیح ہے جس طرح وہ ایک آدمی کو کہے: اقرضنی مجھے قرض دو پھر وہ قرض پر قبضہ کرنے کے لیے وہ کسی کو وکیل بناتا ہے تو یہ صحیح ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ قرض کا وکیل بنانا اور اس پر قبضہ کرنا صحیح ہے۔ قرض طلب کرنے کا وکیل بنانا صحیح نہیں بلکہ ضروری ہے کہ اسے پیغام رسانی کے قائم مقام رکھا جائے تاکہ ملکیت آمر کے لیے واقع ہو ورنہ ملکیت مامور کے لیے واقع ہوگی۔ یہ مخفی نہیں کہ یہ قرض مانگنے کے ساتھ خاص نہیں بلکہ نکاح اس کی مثل ہے۔ اسی طرح استعارہ ہے جس طرح ہم قریب (مقولہ 18030 میں) اس کا ذکر کریں گے۔

(فِي النِّكَاحِ) لَا الْإِنْكَاحِ (وَالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ) الْوَاقِعَيْنِ بِكَلَامٍ وُجِدَ بَعْدَ الْيَمِينِ لَا قَبْلَهُ كَتَعْلِيقٍ بِدُخُولِ دَارِ زَيْلَعِيٌّ

نکاح میں نہ کہ نکاح کروادینے میں اور طلاق اور عتاق میں جو اس کلام کے ساتھ واقع ہوں جو یمین کے بعد پائی گئی نہ کہ اس سے قبل پائی گئی۔ جیسے گھر میں داخل ہونے پر کسی امر کو معلق کرنا ''زیلعی''۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ شادی نہیں کرے گا

18015۔ (قولہ: فِي النِّكَاحِ) اگر اس نے قسم اٹھائی وہ شادی نہیں کرے گا تو اس نے خود ہی عقد نکاح کیا یا کسی کو وکیل بنایا تو وکیل نے عقد نکاح کیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر قسم اٹھانے والی عورت ہو اگر اس نے قسم اٹھائی اور اس کو ایسے آدمی کی طرف سے مجبور کیا گیا جس کو جبر کرنے کی ولایت تھی تو چاہیے کہ وہ حانث نہ ہو جس طرح اگر اسے جنون لاحق ہوا تو اس کے باپ نے اس کا نکاح زبردستی کر دیا اگر وہ مدہوش تھا تو اس کے باپ نے اس کا نکاح کر دیا تو حانث نہیں ہو گا۔ اسی طرح اگر وکیل بنانے کا عمل قسم سے پہلے ہو۔ ''نہر'' میں ''شرح الوہبانیہ'' سے مروی ہے۔

میں کہتا ہوں: آنے والے باب میں ایک اور متن آئے گا: مالو حلف لا یتزوج فزوجه فضولی او زوجه فضولی ثم حلف لا یتزوج۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنے غلام کی شادی نہیں کرے گا

18016۔ (قولہ: لَا الْإِنْكَاحِ) یعنی تزویج، انکاح وتزویج میں خود فعل کرے تو حانث ہو گا۔ یہ بڑے بچے یا اجنبی میں ہے۔ کیونکہ ''مختار'' اور اس کی شرح میں ہے: ایک آدمی نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنے غلام یا اپنی لونڈی کا عقد نکاح نہیں کرے گا تو وہ کسی کو نکاح کرنے کا وکیل بنائے اور نکاح کی اجازت دے تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ امر اس کی طرف منسوب ہے اور اس کے ارادہ پر موقوف ہے۔ کیونکہ آقا اس کا مالک ہے اور اسے اس پر ولایت حاصل ہے۔ اسی طرح اس کے چھوٹے بیٹے اور بیٹی میں ہے اور بڑے بچے اور بچی میں وہ حانث نہیں ہو گا مگر جب وہ خود اس عمل کو کرے۔ کیونکہ اسے ان پر ولایت حاصل نہیں۔ پس وہ ان دونوں سے اجنبی کی طرح ہے۔ پس یہ حقیقت فعل کے ساتھ متعلق ہو گی۔ اسی کی مثل ''زیلعی'' اور ''النہر'' میں آنے والے باب کے آخر میں ہے۔ اس میں اختلاف کی حکایت نہیں کی گئی۔ پس ''قہستانی'' کا قول: وعن محمد لا یحنث فی الکل یہ ایک ضعیف روایت ہے۔

18017۔ (قولہ: كَتَعْلِيقٍ) یہ قبل اور بعد دونوں کی مثال بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ ''زیلعی'' کی عبارت ہے: وہ طلاق اور عتاق کے ساتھ حانث ہو گا جب وہ ایسی کلام کے ساتھ واقع ہوں جو یمین کے بعد پائی گئی ہو۔ مگر جب وہ ایسی کلام کے ساتھ واقع ہوں جو قسم سے پہلے پائی گئی تو وہ حانث نہیں ہو گا یہاں تک کہ اگر اس نے اپنی بیوی سے کہا اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق۔ پھر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ طلاق نہیں دے گا تو عورت گھر میں داخل ہوئی تو خاوند حانث نہیں ہو گا۔ کیونکہ

(وَالْخُلْعِ وَالْكِتَابَةِ وَالصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ) أَوْ إِنْكَارٍ كَمَا مَرَّ (وَالْهِبَةِ) وَلَوْ فَاسِدَةً أَوْ بِعِوَضٍ

اور خلع، عقد مکاتبہ اور جان بوجھ کر قتل کیا ہو تو اس سے صلح کی جائے یا انکار کی صورت میں صلح ہو جس طرح گزر چکا ہے۔ اور ہبہ میں (دونوں صورتوں میں حانث ہو جائے گا) خواہ ہبہ فاسد ہو یا عوض کے ساتھ ہو

اس پر طلاق کا وقوع ایسے امر کے ساتھ ہوا جو یمین سے پہلے تھا اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ طلاق نہیں دے گا۔ پھر اس نے طلاق کو شرط کے ساتھ معلق کیا پھر شرط پائی گئی تو حانث ہو جائے گا اگر اس پر طلاق ایلاء کی مدت گزرنے پر واقع ہوئی۔ اگر ایلاء یمین سے پہلے تھا تو وہ حانث نہیں ہوگا ورنہ وہ حانث ہوگا۔ اس کی مکمل بحث اس میں ہے۔

18018۔ (قولہ: وَالْخُلْعِ) یہی طلاق ہے جب کہ یہ امر گزر چکا ہے، ''نہر''۔

18019۔ (قولہ: وَالْكِتَابَةِ) یہی قول صحیح ہے۔ ''المجتبیٰ'' میں ''النظم'' سے مروی ہے: یہ بیع کی طرح ہے، ''نہر''۔

18020۔ (قولہ: وَالصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ) یہ نکاح کی طرح ہے۔ کیونکہ مال کا بغیر مال کے مبادلہ ہے اسی حکم میں انکار کی صورت میں صلح ہے۔ ''قہستانی''۔ ''حاشیۃ ابی سعود'' میں ہے: ایسے قتل سے جو عمد کی صورت میں نہ ہو اس سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ یہ مال کے دعویٰ پر صلح ہے۔ پس وکیل کے فعل سے وہ حانث نہیں ہوگا۔ مگر جب قتل عمد سے صلح ہو وہ معنوی طور پر مال کے بدلے قصاص کی معافی ہے اور عفو میں نیابت جاری نہیں ہوتی۔ مال کے بارے میں دعویٰ ہو تو اس پر صلح کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ ''حموی'' نے ''برجندی'' سے نقل کیا ہے۔

18021۔ (قولہ: أَوْ إِنْكَارٍ) کیونکہ دعویٰ کے انکار کی صورت میں صلح یہ مدعی علیہ کے حق میں یمین کا فدیہ ہے۔ پس اس کا وکیل سفیر محض ہے۔ اس کی مثل سکوت ہے۔ جہاں تک مدعی کا تعلق ہے تو وہ مطلقاً توکیل سے حانث نہیں ہوگا جس طرح (مقولہ 18003 میں) گزر چکا ہے۔ پس انکار مال کے انکار اور دم عمد کے انکار وغیرہ کو شامل ہے۔

18022۔ (قولہ: وَالْهِبَةِ) اگر اس نے قسم اٹھائی وہ مطلقاً ہبہ نہیں کرے گا، معین شے ہبہ نہیں کرے گا یا معین شخص کو ہبہ نہیں کرے گا تو اس نے اسے وکیل بنایا جو اس چیز کو ہبہ کرے تو حانث ہو جائے گا وہ ہبہ صحیح ہو یا ہبہ صحیح نہ موہوب لہ اسے قبول کرے یا قبول نہ کرے وہ اس پر قبضہ کرے یا قبضہ نہ کرے۔ کیونکہ اس نے اپنے اوپر لازم نہیں کیا مگر اسے جس کا وہ مالک ہوتا ہے اور وہ اس سے زیادہ کا مالک نہیں ہوتا۔ ''المحیط'' میں ہے: اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنا یہ غلام فلاں کو ہبہ نہیں کرے گا۔ پھر کسی عوض پر اسے ہبہ کر دیا تو حانث ہوگا۔ کیونکہ یہ صیغہ اور لفظ کے اعتبار سے ہبہ ہے۔ ''نہر''۔ ''تاتر خانیہ'' میں ہے: اگر مجھے فلاں نے اپنا غلام ہبہ کیا تو اس کی بیوی کو طلاق ہے اس نے ہبہ کیا اور حالف نے اسے قبول نہ کیا تو حالف حانث ہو جائے گا۔

18023۔ (قولہ: أَوْ بِعِوَضٍ) یعنی جب خود ہبہ کرے نہ وکیل کے ذریعہ ہبہ کرے۔ کیونکہ پہلے بیان کیا کہ عوض کی شرط پر ہبہ میں وکیل کے فعل سے حانث نہیں ہوگا۔ شارح کے وہم کا سبب ''البحر'' کا قول ہے۔ پس عوض کی شرط پر ہبہ قسم لا یھب لہ کے تحت داخل ہوتا ہے اس چیز کو دیکھتے ہوئے کہ یہ ابتداءً ہبہ ہے۔ پس وہ حانث ہوگا اور قسم لا یبیع کے تحت داخل

(وَالصَّدَقَةِ وَالْقَرْضِ وَالِاسْتِقْرَاضِ) وَإِنْ لَمْ يَقْبَلْ
صدقہ، قرض اور قرض طلب کرنے کی صورت میں اگرچہ وہ قبول نہ کرے۔

ہوتا ہے اس امر کو دیکھتے ہوئے کہ یہ انتہاءً بیع ہے۔ پس وہ حانث ہو جائے گا۔ اور تو اچھی طرح باخبر ہے کہ اس کی کلام اس آدمی کے بارے میں ہے جب وہ خود عمل کرے ورنہ ان کا یہ قول صحیح نہ ہوگا: یحنث فی السوضعین۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ کیونکہ بیع میں وہ اپنے وکیل کے فعل کے ساتھ حانث نہیں ہوگا۔

18024۔ (قولہ: وَالصَّدَقَةِ) یہ ہبہ کی طرح ہے اس امر میں جو (مقولہ 18022 میں) گزر چکا ہے۔ ''ابن وہبان'' نے کہا: اسی طرح چاہیے کہ وہ اپنی قسم: لا یقبل صدقۃ حانث ہو جائے جب وہ اس صدقہ پر قبضہ کرنے کے لیے کسی کو وکیل بنائے۔ یہ امر باقی رہ گیا ہے کہ اس نے قسم اٹھائی: لا یتصدق تو اس نے ایک فقیر کو ہبہ کیا یا اس نے قسم اٹھائی: لا یهب تو اس نے کسی غنی پر صدقہ کیا۔ ''ابن وہبان'' نے کہا: چاہیے کہ پہلے قول: لا یتصدق میں حانث ہو جائے۔ کیونکہ اعتبار معانی کا ہے دوسرے میں حانث نہ ہو۔ کیونکہ بطور استحسان اس کے لیے رجوع ثابت نہیں۔ کیونکہ بعض اوقات غنی پر صدقہ کرنے سے ثواب کا ارادہ کیا جاتا ہے اور لفظ کا اعتبار کرتے ہوئے دونوں میں اس کے برعکس کا احتمال ہے۔ ملخص۔ ''ابن شحنہ'' نے دوسرے احتمال کی تائید کی ہے اس قول کی وجہ سے جو ''تاتر خانیہ'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے: ولا یحنث بالصدقۃ فی یمین الھبۃ۔

میں کہتا ہوں: جس مسئلہ میں ہم بحث کر رہے ہیں اس میں یہ نص نہیں۔ کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ مراد غنی کو ہبہ کرنا ہے۔ اس میں غور و فکر کیجئے۔ ''النہر'' میں ''ابن وہبان'' کے قول سے اختصار کے ساتھ نقل کیا ہے جو خلل پیدا کرتا ہے۔

18024 (ب)۔ (قولہ: وَالِاسْتِقْرَاضِ) یعنی اگر وکیل نے کلام پیغام پہنچانے کے طریقہ پر کی ورنہ قسم کا ٹوٹنا واقع نہ ہوگا جس طرح (مقولہ 18014 میں) گزر چکا ہے۔

18025۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَقْبَلْ) یہ ہبہ اور مابعد کی طرف راجع ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔ ''ح''۔ اسی طرح عطیہ اور عاریہ ہے، ''نہر''۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''تاتر خانیہ'' میں تصریح کی ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرض میں قبول کرنا قسم ٹوٹنے کی شرط ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت ہے۔ ایک اور روایت میں ہے: رہن قبول کے بغیر رہن نہیں۔ اگر اس نے قرض طلب کیا اور اس نے قرض نہ دیا تو یہ حانث ہو جائے گا۔ ''النہر'' میں کہا: چاہیے کہ قرض طلب کرنے میں قبول میں اختلاف اسی طرح جاری ہو جس طرح قرض میں اختلاف جاری ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس قیاس کو رد کرنا ممکن ہے اس طرح کہ جس میں مال بدل ہو اور جس میں مال بدل نہ ہو اس میں فرق کیا جائے۔ جہاں تک استقراض کا تعلق ہے تو اس سے مراد قرض طلب کرنا ہے۔ پس قرض دینے کے بغیر یہ متحقق ہو جائے گا تامل۔ مکمل بحث آنے والے باب کے آخر میں (مقولہ 18269 میں) مصنف کے قول: حلف لیھبن فلانا فوھبہ لہ فلم یقبل ثم بخلاف البیع کے پاس آئے گی۔

(وَضَرْبِ الْعَبْدِ) قِیلَ وَالزَّوْجَةِ (وَالْبِنَاءِ وَالْخِیَاطَةِ) وَإِنْ لَمْ یُحْسِنْ ذٰلِكَ خَانِیَّةٌ (وَالذَّبْحِ وَالْإِیدَاعِ وَالِاسْتِیدَاعِ، وَ) كَذَا (الْإِعَارَةُ وَالِاسْتِعَارَةُ)

اور غلام کو مارنے میں ایک قول یہ کیا گیا ہے: اور بیوی کو مارنے (کی قسم میں دونوں صورتوں میں حانث ہوگا)۔ اور عمارت تعمیر کرنا اور کپڑے سینا اگرچہ وہ یہ کام اچھی طرح نہ کرے اور ذبح، ودیعت رکھنا، ودیعت طلب کرنا۔ اسی طرح اعارہ اور استعارہ ہے۔

18026۔(قولہ: وَضَرْبِ الْعَبْدِ) کیونکہ اس سے مقصود، جو حکم کی بجا آوری ہے، آقا کی طرف لوٹتا ہے۔ بچے کو مارنے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا مقصود جو ادب سکھانا ہے وہ بچے کی طرف راجع ہے۔ ''نہر''۔ مراد بڑا بچہ ہے۔ جہاں تک چھوٹے بچے کا تعلق ہے تو وہ غلام کی طرح ہے جس طرح یہ گزر چکا ہے۔ ہم پہلے (مقولہ 18006 میں) بیان کر چکے ہیں کہ عرف اس کے برعکس ہے۔

18027۔(قولہ: قِیلَ وَالزَّوْجَةِ) ''النہر'' میں کہا، ایک قول یہ کیا گیا ہے: زوجہ غلام کی مثل ہے۔ ''البحر'' میں کہا: چاہیے کہ دوسرے قول کو ترجیح دی جائے۔ کیونکہ ولد میں گزر چکا ہے۔ ''ابن وہبان'' نے پہلے کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ عورت خاوند کی اطاعت کرے تو اس کا نفع مرد کی طرف لوٹتا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا تھا: اگر وہ مجنون ہو جائے تو غلام کی مثل ہے ورنہ وہ بچے کی مثل ہے۔ ''بدیع الدین'' نے کہا: اگر ولد کی بحث میں یہ فرق بیان کرتے تو زیادہ اچھا ہوتا۔ ''القنیہ'' میں یہ اسی طرح ہے، ''ح''۔

18028۔(قولہ: وَإِنْ لَمْ یُحْسِنْ ذٰلِكَ) زیادہ بہتر یہ کہنا ہے: ان کان یحسن ذلك۔ ''خانیہ'' کی عبارت اس طرح ہے: حلف لا یخیطن هذا الثوب او لا یبنین هذا الحائط الخ۔ اس نے قسم اٹھائی وہ اس کپڑے کو نہیں سیے گا اور اس دیوار کو نہیں تعمیر کرے گا تو اس نے کسی اور کو یہ کام کرنے کا حکم دیا تو قسم اٹھانے والا حانث ہو جائے گا خواہ وہ اس کو اچھی طرح کرتا ہو یا اچھی طرح نہ کرتا ہو۔

میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر یہ ہے اگر اس نے تکلف کرتے ہوئے خود یہ کام کیا تو بھی حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ ختنہ نہیں کرے گا یا اپنے سر کا حلق نہیں کرائے گا یا اپنی داڑھ نہیں نکلوائے گا۔ اور اسی طرح کے وہ افعال جو انسان عام طور پر خود نہیں کرتا یا اس کے لیے وہ کام کرنا ممکن نہیں ہوتے مگر عظیم مشقت کرنی پڑتی ہے۔ جب کہ ظاہر یہ ہے کہ اس میں قسم مامور کے فعل پر واقع ہوتی ہے اپنے فعل پر واقع نہیں ہوتی۔ کیونکہ حقیقت عادۃ مہجورہ ہے۔ پھر میں نے ''البحر'' میں ''النوازل'' میں سے روایت دیکھی ہے: اگر ایک آدمی نے اپنی بیوی سے کہا: اگر تو نے اس پیالہ کو نہ دھویا تو تجھے طلاق، عورت کے حکم سے اس پیالہ کو اس کے خادم نے دھویا اگر عورت کا معمول یہ ہے کہ وہ خود برتن دھوتی ہے کوئی اور نہیں دھوتا تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر وہ برتن نہیں دھوتی مگر اپنے خادم کے ذریعے سے اور خاوند نے اس کو پہچان لیا تو طلاق واقع نہ ہوگی اگرچہ وہ خود اور اپنے خادم کی مدد سے دھوتی تھی۔ ظاہر یہ ہے کہ طلاق واقع ہو جائے گی مگر جب خاوند دھونے کے امر کی نیت کرے۔ فلیتامل

18029۔(قولہ: وَالذَّبْحِ الخ) اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنی ملک میں شاۃ کو ذبح نہیں کرے گا یا کوئی چیز ودیعت کے طور پر نہیں رکھے گا تو وکیل کے عمل سے وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ منفعت اس کی طرف لوٹ آتی ہے۔ اسی طرح

إِنْ أَخْرَجَ الْوَكِيلُ الْكَلَامَ مَخْرَجَ الرِّسَالَةِ وَإِلَّا فَلَا حِنْثَ تَتَارْ خَانِيَّةٌ
اگر وکیل نے کلام پیغام رسانی کے طور پر کیا ورنہ وہ حانث نہیں ہوگا'' تاتر خانیہ''۔

اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ عاریۃ کوئی چیز نہیں دے گا۔ اگر اس نے کسی شخص کو معین کیا محلوف علیہ نے ایک آدمی بھیجا جس نے اس سے عاریۃ چیز لی تو حالف حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ قاصد سفیر محض ہے۔ پس وہ موکل کی طرف منسوب کرنے کا محتاج ہے۔ پس وہ اسی طرح ہوگا جس طرح قرض لینے کا وکیل ہوتا ہے'' خانیہ''۔'' جمع التفاریق'' میں ہے: قسم کا ٹوٹنا یہ امام'' زفر'' کا قول ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ امام'' ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح'' النہر'' میں ہے۔

ان عقود کا بیان جن کی اضافت موکل کی طرف ضروری ہے

18030۔ (قولہ: إِنْ أَخْرَجَ الْوَكِيلُ الخ) یہ قول والاستعارة کے قول کی طرف راجع ہے جس طرح'' تاتر خانیہ'' کی عبارت ہے۔ کیونکہ کہا: یہ اس صورت میں ہے جب کلام پیغام رسانی کے طور پر کی جیسے اس نے کہا: فلاں آپ سے وہ چیز بطور عاریۃ مانگتا ہے مگر جب وہ یہ نہ کہے تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ یعنی اگر اس نے کہا: اعرنی کذا، مجھے فلاں چیز عاریۃ دو تو منفعت کی ملک اس کے لیے ہوگی آمر کے لیے نہ ہوگی پس آمر اس طرح حانث نہیں ہوگا۔ اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ تقیید کا فائدہ یہ ہے کہ یہاں امر سے مراد پیغام رسانی ہے، وکالت نہیں ہے جس طرح قرض طلب کرنے میں (مقولہ 18024 میں) گزر چکا ہے۔ جہاں تک افعال حسیہ کا تعلق ہے جیسے مارنا اور تعمیر کرنا تو کوئی شبہ نہیں کہ انہیں اسناد کی کوئی ضرورت نہیں اور جو ہم نے وضاحت کی ہے اس کے ساتھ وہ قول ساقط ہو گیا ہے جو کہا گیا کہ انہوں نے جو ذکر کیا ہے وہ استعارہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ نکاح اور مابعد امور میں وکیل سفیر محض ہے۔ پس ضروری ہے کہ ان مذکور عقود کو موکل کی طرف منسوب کیا جائے۔ کیونکہ کتاب الوکالۃ میں (مقولہ 27300 میں) آئے گا: من العقود التی لابد من اضافتها الی الموکل الخ وہ عقود جن کی موکل کی طرف اضافت ضروری ہے وہ نکاح، خلع، جان بوجھ کر قتل کرنے کی صورت اور دعویٰ کے انکار کی صورت میں صلح، مال پر آزادی، عقد مکاتبہ، ہبہ، صدقہ کرنا، عاریۃ کوئی چیز دینا، ودیعت رکھنا، رہن رکھنا، قرض لینا، شرکت اور مقاربت ہیں۔

میں کہتا ہوں: ان مذکورہ امور میں اضافت سے مراد آمر کے اسم کی تصریح ہے۔ لیکن ان میں سے بعض فعل کو وکیل کی طرف منسوب کرنے کے باوجود صحیح ہوتے ہیں جس طرح اس کا قول: صالحتك عن دعواك على فلان الخ میں نے تجھ سے صلح کی اس دعویٰ کے بارے میں جو تیرا فلاں آدمی پر ہے یا اس پر صلح کی جو تیرا اس پر قصاص ہے، میں نے تیری شادی فلاں سے کردی، میں نے فلاں کے غلام کو آزاد کر دیا یا میں نے اس سے عقد مکاتبہ کیا اور ان میں سے بعض ایسے ہیں کہ جن میں فعل کی وکیل کی طرف اضافت واسناد صحیح نہیں ہوتی بلکہ ضروری ہوتا ہے کہ کلام کو پیغام رسانی کے طریقہ پر ذکر کیا جائے جس طرح اس کا قول ہے: بے شک فلاں تجھ سے مطالبہ کرتا ہے تو اسے فلاں چیز ہبہ کرے یا اتنے مال پر اس کے ساتھ عقد مضاربہ کرے۔ اگر اس نے اسے اپنی ذات کی طرف منسوب کیا جس طرح اس کا قول ہے: مجھے ہبہ کر یا مجھ پر صدقہ کر تو یہ وکیل کے

(وَقَضَاءُ الدَّيْنِ وَقَبْضُهُ، وَالْكُسْوَةُ) وَلَيْسَ، مِنْهَا التَّكْفِينُ إِلَّا إِذَا أَرَادَ السَّتْرَ دُونَ التَّمْلِيكِ سِرَاجِيَّةٌ (وَالْحَمْلُ) وَذَكَرَ مِنْهَا فِي الْبَحْرِ نَيِّفًا وَأَرْبَعِينَ وَفِي النَّهْرِ عَنْ شَارِحِ الْوَهْبَانِيَّةِ نَظَمَ وَالِدِي مَا لَا حِنْثَ فِيهِ بِفِعْلِ الْوَكِيلِ

اور قرض ادا کرنا، قرض پر قبضہ کرنا اور لباس پہنانا اس میں کفن پہنانا شامل نہیں مگر جب وہ ستر پوشی کا ارادہ کرے، مالک بنانے کا ارادہ نہ کرے ''سراجیہ''۔ اور بوجھ لادنا۔ ''البحر'' میں چالیس سے کچھ اوپر امور کا ذکر کیا ہے۔ ''النہر'' میں شارح ''وہبانیہ'' سے نقل کیا ہے: میرے والد نے نظم کیا ہے ان امور کو جن میں وکیل کے فعل سے حانث نہیں ہوتا۔

لیے واقع ہوگا۔ اسی طرح اس کا قول ہے: تزوجنی۔ قسم اول کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ کہتا ہے: بعت، اشتریت اور آجرت فعل کو اپنی ذات کی طرف منسوب کرتا ہے اس میں آمر کا نام اصلاً نہیں لیتا۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ ان شاء اللہ اس کی تحقیق اس کے محل میں آئے گی۔ فافہم

اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ آج اپنے مقروض سے اپنا قرض وصول نہیں کرے گا تو اس کا حکم

18031۔ (قولہ: وَقَضَاءُ الدَّيْنِ وَقَبْضُهُ) اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ آج اپنے مقروض سے اپنے قرض کو وصول نہیں کرے گا اس کا وکیل قرض کو وصول کرے تو حانث ہو جائے گا۔ اگر اس نے اس قول سے پہلے وکیل بنایا تھا اور قسم کے بعد وکیل نے اس قرض پر قبضہ کیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ ''قاضی خان'' نے کہا: قسم ٹوٹنی چاہیے جس طرح نکاح میں ہے، ''نہر''۔

18032۔ (قولہ: وَالْكُسْوَةُ) اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ آج اپنے مقروض سے اپنے قرض کو وصول نہیں کرے گا اس کا وکیل قرض کو وصول کرے تو حانث ہو جائے گا۔ اگر اس نے اس قول سے پہلے وکیل بنایا تھا اور قسم کے بعد وکیل نے اس قرض پر قبضہ کیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ ''قاضی خان'' نے کہا: قسم ٹوٹنی چاہیے جس طرح نکاح میں ہے، ''نہر''۔

18033۔ (قولہ: وَلَيْسَ مِنْهَا التَّكْفِينُ) اسی طرح اعارہ ہے۔ اگر اس نے اس کی موت کے بعد اس کو کفن دیا یا اسے کپڑا اعاریۃً دیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ ''شرح الوہبانیہ'' میں ''سراجیہ'' سے مروی ہے۔

18034۔ (قولہ: وَالْحَمْلُ) اگر اس نے قسم اٹھائی وہ زید کے لیے سامان نہیں لادے گا تو وکیل کے فعل سے وہ حانث ہو جائے گا۔ یہ اجارہ کے علاوہ میں ہے۔ کیونکہ یہ امر گزر چکا ہے۔ ناظم نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ اس میں اور استخدام میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ منفعت اسی کی طرف لوٹ رہی ہے اور دارومدار منفعت پر ہے۔ ''شرح الوہبانیہ''۔

18035۔ (قولہ: وَذَكَرَ مِنْهَا فِي الْبَحْرِ نَيِّفًا وَأَرْبَعِينَ) صحیح قول ''النہر'' ہے۔ کیونکہ انہوں نے کہا: اس نوع کی تکمیل اس سے ہوتی ہے گرانا، قطع کرنا، قتل کرنا اور شرکت کرنا جس طرح ''وہبانیہ'' میں کہا ہے، بیویوں کو مارنا اور چھوٹے بچے کو مارنا۔ یہ ''قاضی خان'' کی رائے میں ہے۔ شفع کو چھوڑ دینا اور اجازت دینا جس طرح ''خانیہ'' میں ہے۔ اور نفقہ جس طرح ''اسبیجابی'' میں ہے۔ وقف، قربانی، حبس، تعزیر یہ قاضی اور سلطان کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہے۔ چاہیے کہ حج بھی اس

لِأَنَّهُ الْأَقَلُّ مُشِیرًا إِلَی حِنْثِهِ فِیمَا بَقِیَ فَقَالَ

بِفِعْلِ وَکِیلٍ لَیْسَ یَحْنَثُ حَالِفٌ بِبَیْعٍ شِرَاءٍ صُلْحِ مَالٍ خُصُومَةِ

إِجَارَةِ اسْتِئْجَارِ الضَّرْبِ لِابْنِهِ کَذَا قِسْمَةٌ وَالْحِنْثَ فِی غَیْرِهَا اثْبِتِ

(وَلَامٌ دَخَلَ) مُبْتَدَأٌ خَبَرُهُ اقْتَضَی الْآتِی (عَلَی فِعْلٍ) أَرَادَ بِدُخُولِهَا عَلَیْهِ قُرْبَهَا مِنْهُ ابْنُ کَمَالٍ

کیونکہ یہ قلیل ہیں اس حال میں کہ اشارہ کیا ہے اس امر کی طرف کہ مابقی میں وہ حانث ہو جائے گا تو کہا: وکیل کے فعل سے حالف حانث نہیں ہوتا بیع، شرا، مال کی صلح، خصومت، اجارہ، استیجارہ، اپنے بچے کو مارنا۔ اسی طرح تقسیم، ان کے علاوہ میں حانث ہونا ثابت ہے۔ اور ایسا لام جو ایسے فعل پر داخل ہو لام مبتدا ہے اس کی خبر آنے والا فعل اقتضی ہے یہاں فعل پر داخل ہونے سے مراد فعل سے اس کا قریب ہونا۔ یہ ''ابن کمال'' کا قول ہے۔

طرح ہو۔ ''شرح ابن شحنہ'' میں اسی طرح ہے۔ اسی سے وصیت ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ چاہیے کہ اسی سے حوالہ اور کفالہ ہو جیسے: لا یحیل فلانا فلاں سے حوالہ نہیں کرے گا تو اس نے اس آدمی کو وکیل بنایا جو حوالہ کرے یا وہ اس کا حوالہ قبول نہیں کرے گا یا اس کی جانب سے ضمانت نہیں اٹھائے گا تو اس نے اسے قبول کرنے کے لیے وکیل بنایا، قضا، شہادت اور اقرار ''البحر'' میں اسی سے تولید شمار کیا ہے۔ اگر اس نے قسم اٹھائی وہ کسی شخص کو ولی نہیں بنائے گا تو اس نے اسے یہ امر تفویض کیا جو یہ کام کرے تو وہ حانث ہو جائے گا یہ ایسا مسئلہ ہے جس میں نئے فتویٰ کی ضرورت ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کے ساتھ چوالیس مسائل مکمل ہو گئے۔ ظاہر یہ ہے کہ وہ اس تعداد میں محصور نہیں۔ کیونکہ ان میں سے افعال حسیہ ہیں یہ ان کے ساتھ خاص نہیں جو گزر چکے ہیں بلکہ ان میں سے سالن پکانا، صفائی کرنا، سر کا حلق کرنا وغیرہ۔ جب ان میں استخدام کو شامل کر لیا جائے تو ان میں یہ صورتیں اور گزشتہ صورتوں میں سے بہت سی صورتیں بھی داخل ہو جائیں گی۔ فافہم

18036۔ (قولہ: مُشِیرًا إِلَی حِنْثِهِ فِیمَا بَقِیَ) اشارہ ہے اس امر کی طرف کہ باقی ماندہ عدد کی تصریح نہیں کی ورنہ حنث اس کی کلام میں صریح ہے۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے اسے اشارہ کا نام دیا۔ کیونکہ کلام اس کے لیے چلائی ہے جس کے ساتھ وہ حانث نہیں ہوتا۔ پس یہ عبارت ہوگی اور اس کا غیر اشارہ ہوگی جس طرح عبارۃ النص اور اشارۃ النص میں ہوتا ہے۔ تامل

18037۔ (قولہ: وَالْحِنْثَ) یہ اسم منصوب ہے۔ یہ اثبت قول کا مفعول مقدم ہے ضرورت کی بنا پر اس میں ہمزہ وصلی ہے۔

18038۔ (قولہ: أَرَادَ بِدُخُولِهَا عَلَیْهِ قُرْبَهَا مِنْهُ) یعنی وہ لام فعل اور اس کے مفعول کے درمیان متوسط ہو جیسے ان بعتُ لك ثوبا یہ اس سے احتراز ہے اگر وہ مفعول سے متاخر ہو جیسے ان بعت ثوبا لك۔ پس متوسط فعل کے متعلق ہوگا۔ کیونکہ وہ اس فعل کے قریب ہے نہ کہ وہ اس کا صلہ ہے۔ کیونکہ یہ بذات خود دو مفعولوں کی طرف متعدی ہے جیسے: بعث زیدا ثوبا اور اس لیے کہ اگر لام اس کا صلہ ہو تو اس کا مدخول معنی میں اس کا مفعول ہوتا۔ پس وہ خریدنے والا ہوتا جب کہ معنی اس پر

(تَجْرِي فِيهِ النِّيَابَةُ) لِلْغَيْرِ (كَبَيْعٍ وَشِرَاءٍ وَإِجَارَةٍ وَخِيَاطَةٍ وَصِيَاغَةٍ وَبِنَاءٍ اقْتَضَى) أَيْ اللَّامُ (أَمْرَهُ) أَيْ تَوْكِيلَهُ (لِيَخُصَّهُ بِهِ) أَيْ بِالْمَحْلُوفِ عَلَيْهِ إِذْ اللَّامُ لِلِاخْتِصَاصِ

فعل سے مراد ایسا فعل ہے جس میں غیر کی نیابت جائز ہوتی ہے جیسے بیع، شراء، اجارہ، خیاطت، صیاغت اور تعمیر کرنا تقاضا کیا۔ یعنی لام نے تقاضا کیا توکیل کا تا کہ اسے محلوف علیہ کے ساتھ خاص کرے۔ کیونکہ لام اختصاص کے لیے ہوتا ہے

واقع نہیں بلکہ خریدنے والا اس کا غیر ہے اور بیع اس کے لیے واقع ہوئی۔ پس یہ اس کے متعلق ہے اس بنا پر کہ وہ اس کی علت ہے جیسے قمت لزید اس تعبیر کی بنا پر اگر مصنف اپنے قول ولامٌ تَعَلَّقَ بفعلٍ کے ساتھ تعبیر کرتے جس طرح صاحب ''الدرر'' وغیرہ نے تعبیر کیا ہے تو یہ زیادہ بہتر ہوتا۔ لیکن ''کنز'' وغیرہ کی تبع میں اس سے عدول کیا تا کہ اس کا اس کے ساتھ تعلق کا وہم نہ ہو اس بنا پر کہ لام اس فعل کا صلہ ہے اور اس لیے کہ یہ وہم پیدا نہ ہو کہ مفعول کے بعد واقع ہونے والا بھی اس کے ساتھ متعلق ہے۔ جب کہ مراد یہ ہے کہ دونوں میں فرق کو بیان کیا جائے کہ پہلا لام تعلیل کے لیے ہے اور دوسرا لام ملکیت کے لیے ہے۔ کیونکہ یہ اس کی صفت ہے۔ تقدیر کلام یہ ہوئی: ان بعت ثوبا مملوکا لک۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

18039۔ (قولہ: تَجْرِي فِيهِ النِّيَابَةُ) جملہ فعل کی صفت ہے اور اس کا قول للغیر اس میں لام، عن کے معنی میں ہے یعنی عن الغیر جس طرح اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُوْنَآ اِلَيْهِ (الاحقاف: 11) ''اور کفار اہل ایمان کے بارے میں کہتے ہیں کہ اگر یہ (اسلام) کوئی بہتر چیز ہوتی تو یہ ہم سے سبقت لے جاتے اس کی طرف''۔ اس کے ساتھ ایسے فعل سے احتراز کیا ہے جس میں نیابت جائز نہیں ہوتی جیسے کھانا، پینا۔ کیونکہ اس میں کوئی فرق نہیں کہ با حرف جار فعل پر داخل ہو یا عین پر داخل ہو جس طرح آگے (مقولہ 18047 میں) آئے گا۔

18040۔ (قولہ: وَصِيَاغَةٍ) یہ لفظ یا کے ساتھ ہے یا با کے ساتھ ہے جس طرح ''قہستانی'' میں ہے۔

18041۔ (قولہ: أَمْرَهُ) یہ منصوب ہے اور اقتضی فعل کا مفعول ہے اور مصدر ہے جو اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے اور وہ ایسی ضمیر ہے جو غیر کی طرف لوٹ رہی ہے اور وہی غیر کاف کے ساتھ مخاطب ہے اور مفعول محذوف ہے جو حالف ہے۔ اور اس کا قول لیخصہ بہ یعنی حالف غیر کو خاص کر دے غیر سے مراد مخاطب ہے۔ بہ، یعنی ایسے فعل کے ساتھ جو محلوف علیہ ہے۔ ''المنح'' میں ہے: یعنی تا کہ لام فائدہ دے اس فعل کو اس غیر کے ساتھ خاص کرنے کا۔ پس ضمیر مستتر کو لام کی طرف لوٹایا اور ضمیر بارز کو فعل کی طرف اور ضمیر مجرور کو غیر کی طرف لوٹایا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر شارح کی کلام میں محلوف علیہ سے مراد مخاطب ہے یعنی ''زیلعی'' کے قول کے موافق ہے: لاختصاص الفعل بالشخص المحلوف علیہ۔

18042۔ (قولہ: إِذْ اللَّامُ لِلِاخْتِصَاصِ) لام کے اختصاص کا فائدہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ لام اپنے متعلق جو فعل ہے اسے اپنے مدخول کی طرف منسوب کرتا ہے جو کاف مخاطب ہے۔ پس لام فائدہ دیتا ہے کہ مخاطب فعل کے ساتھ مختص ہے اور اس کا مختص بہ ہونا فائدہ دیتا ہے کہ اس کے فعل کا اطلاق مستفاد نہ ہو مگر اس کی جہت سے ہی مستفاد ہو اور یہ اس کے امر سے

وَلَا یَتَحَقَّقُ إِلَّا بِأَمْرِهِ الْمُفِیدِ لِلتَّوْکِیلِ (فَلَمْ یَحْنَثْ فِی إِنْ بِعْتُ لَكَ ثَوْبًا إِنْ بَاعَهُ بِلَا أَمْرٍ) لِانْتِفَاءِ التَّوْکِیلِ
اور اختصاص متحقق نہیں ہوتا مگر ایسے امر کے ساتھ جو توکیل کا فائدہ دے۔ وہ ان بعت لك ثوبا میں حانث نہیں ہوگا اگر اس نے امر کے بغیر بیچا۔ کیونکہ توکیل منتفی ہے

ہوتا ہے جب اس نے اس کے امر سے بیچا تو اس کی بیع اس کی وجہ سے ہوئی وہ لام تعلیل ہے۔ پس محلوف علیہ یہ ہوا کہ وہ اس کی وجہ سے نہ بیچے۔ جب مخاطب نے اس کا کپڑا اس کے علم کے بغیر چھپایا اور اسے بیچ دیا تو اس نے اس کی وجہ سے نہیں بیچا۔ کیونکہ اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا مگر اس کے امر کا علم ہونے کے ساتھ ہی ایسا ہو سکتا ہے۔ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ یہ نہ ہو مگر ایسے افعال میں جن میں نیابت جاری ہوتی ہے۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔

18043۔ (قولہ: وَلَا یَتَحَقَّقُ إِلَّا بِأَمْرِهِ) ''البحر'' میں اسے مقید کیا ہے: بان یکون امرہ بان یفعلہ لنفسہ۔ کیونکہ ''ظہیریہ'' کا قول ہے: اگر اس نے اسے حکم دیا کہ وہ اپنے چھوٹے بچے کے لیے کپڑا خریدے تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ ''النہر'' میں ہے: توجیہ کا مقتضا یہ ہے یعنی لام اختصاص کے لیے ہے وہ حانث ہوگا جب خریداری اس کے لیے ہوگی۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ اس کا غیر کے مال کو بیچنے کا حکم اس کے حانث ہونے کا موجب ہے جب کہ وہ اس کے ساتھ مقید نہیں کہ وہ بیع اس کے لیے ہے۔

تنبیہ

''الخانیہ'' میں اس چیز کا ذکر کیا ہے جو اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ امر شرط نہیں بلکہ اس کے حانث ہونے کے لیے اتنا کافی ہے کہ وہ اس کی وجہ سے بیع کا قصد کرے خواہ اس کا امر ہو یا نہ ہو۔ ''البحر'' میں کہا: یہ ان امور میں سے ہے جن کا حفظ واجب ہے۔ کیونکہ یہاں ان کے کلام کا ظاہر اس کے مخالف ہے ساتھ یہ اس کا حکم ہے۔

میں کہتا ہوں: ''شرح تلخیص الجامع'' میں جو قول ہے اس کی تائید کرتا ہے: اگر اس نے زید سے کہا: ان بعت لك ثوبا فعبدی جب کہ اس کی کوئی نیت نہ ہو زید نے ایک کپڑا ایک آدمی کو دیا تا کہ وہ حالف اس کو بیچ دے اس آدمی نے کپڑا حالف کو دے دیا اور کہا: اسے میرے لیے بیچ دے۔ حالف کو علم نہیں تھا کہ یہ زید کا کپڑا ہے تو حالف حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ: بعت لزید میں لام فعل کو زید کے لیے خاص کرنے کے لیے ہے۔ یہ اختصاص اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ زید حالف کو حکم دے یا حالف کو علم ہو کہ اس نے یہ کپڑا زید کے لیے بیچا ہے خواہ کپڑا زید کا ہو یا کسی اور کے لیے ہو۔ مکمل گفتگو اس میں ہے جو ہم نے ''البحر'' پر تعلیق کی ہے۔

18044۔ (قولہ: فَلَمْ یَحْنَثْ فِی إِنْ بِعْتُ لَكَ ثَوْبًا) مفعول بہ کی تصریح شرط نہیں۔ کیونکہ ''المحیط'' کا قول ہے: حلف لا یبیع لفلان الخ اس نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے لیے نہیں بیچے گا تو اس نے اس کا مال بیچ دیا یا غیر کا مال اس کے امر سے بیچ دیا تو حانث ہوگا۔ ''بحر''۔ تو اچھی طرح باخبر ہے کہ قسموں کی علامات کبھی فعل پر داخل ہوتی ہیں اور کبھی عین پر داخل ہوتی ہیں یہ مفعول بہ کی تصریح کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے مصنف نے اس کی تصریح کی ہے، ''نہر''۔

سَوَاءٌ (مَلَكَهُ) أَيِ الْمُخَاطَبُ ذٰلِكَ الثَّوْبَ (أَوْ لَا) بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ ثَوْبًا لَكَ فَإِنَّهُ يَقْتَضِي كَوْنَهُ مِلْكًا لَهُ كَمَا سَيَجِيءُ (فَإِنْ دَخَلَ) اللَّامُ (عَلَى عَيْنٍ) أَيْ ذَاتٍ (أَوْ عَلَى (فِعْلٍ لَا يَقَعُ) ذٰلِكَ الْفِعْلُ (عَنْ غَيْرِهِ) أَيْ لَا يَقْبَلُ النِّيَابَةَ (كَأَكْلٍ وَشُرْبٍ وَدُخُولٍ وَضَرْبِ الْوَلَدِ) بِخِلَافِ الْعَبْدِ فَإِنَّهُ يَقْبَلُ النِّيَابَةَ (اقْتَضَى) دُخُولُ اللَّامِ (مِلْكَهُ) أَيْ مِلْكَ الْمُخَاطَبِ لِلْمَحْلُوفِ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ كَمَالُ الِاخْتِصَاصِ

خواہ مخاطب اس کپڑے کا مالک ہو یا نہ ہو۔ اگر اس نے کہا: ثوبا لك تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ یہ قول تقاضا کرتا ہے کہ کپڑا اس کی ملکیت ہو جس طرح عنقریب آئے گا اگر لام عین پر داخل ہو یعنی ذات پر داخل ہو یا ایسے فعل پر داخل ہو جو فعل غیر سے واقع نہ ہو یعنی وہ نیابت کو قبول نہ کرتا ہو جیسے کھانا، پینا، داخل ہونا اور بچے کو مارنا۔ غلام کو مارنے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ نیابت کو قبول کرتا ہے۔ لام کا دخول مخاطب کی محلوف علیہ پر ملکیت کا تقاضا کرے گا۔ کیونکہ یہی کمال اختصاص ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف نے اس کی جو تصریح کی ہے اس لیے نہیں کہ یہ شرط ہے بلکہ اس لیے کہ فرق ظاہر ہو کہ لام عین پر داخل ہو یا فعل پر داخل ہو تو کیا فرق ہوتا ہے۔

18045۔ (قولہ: سَوَاءٌ مَلَكَهُ الخ) یہ ان کے قول ان باعہ بلا امر کی تعمیم ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ شرط بیع کا امر ہے نہ کہ یہ شرط ہے کہ کپڑا آمر کی ملکیت ہو۔

18046۔ (قولہ: أَيِ الْمُخَاطَبُ) ملک میں جو ضمیر مستتر ہے اس کی تفسیر ہے اور ان کا قول ذلك الثوب یہ ضمیر بارز کی تفسیر ہے۔

18047۔ (قولہ: فَإِنْ دَخَلَ اللَّامُ الخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ فعل غیر کی نیابت کا احتمال رکھے گا یا احتمال نہیں رکھے گا ہر صورت میں یا تو لام فعل پر داخل ہوگا یا اس کے مفعول یعنی عین پر داخل ہوگا اگر فعل پر داخل ہو وہ فعل نیابت کا احتمال رکھے گا تو یہ تقاضا کرے گا کہ فعل مخاطب کے لیے ہو وہ اس طرح کہ فعل مخاطب کے امر سے ہو خواہ عین مخاطب کا مملوک ہو یا مملوک نہ ہو۔ یہ وہ بات ہے جو گزر چکی ہے۔ باقی یہ ہے کہ لام ایسے فعل پر داخل ہو جو نیابت کا احتمال نہیں رکھتا جیسے کھانا، پینا یا عین پر مطلقاً داخل ہو تو یہ تقاضا کرے گا کہ عین، مخاطب کی ملکیت ہو خواہ فعل اس کے امر سے ہو یا نہ ہو۔

18048۔ (قولہ: لِلْمَحْلُوفِ عَلَيْهِ) یہاں مراد عین ہے۔

جب لام، عین پر یا ایسے فعل پر داخل ہو جو نیابت کو قبول نہیں کرتا تو اس کا حکم

18049۔ (قولہ: لِأَنَّهُ كَمَالُ الِاخْتِصَاصِ) یعنی لام اختصاص کے لیے ہوگا جس طرح گزر چکا ہے۔ جب لام، عین پر داخل ہو یا ایسے فعل پر داخل ہو جو نیابت کو قبول نہیں کرتا تو یہ عین کے مخاطب کے ساتھ اختصاص کا تقاضا کرے گا اور کمال اختصاص ملک کے ساتھ ہوتا ہے۔ پس اسے اس پر محمول کیا جائے گا۔ لیکن وہ مراد لیا جائے گا جو ملک حقیقی اور ملک حکمی کو شامل ہو۔ کیونکہ ولد حقیقت میں مملوک نہیں ہوتا جس طرح شارح اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں

(فَحَنِثَ فِي إِنْ بِعْتُ ثَوْبًا لَكَ إِنْ بَاعَ ثَوْبَهُ بِلَا أَمْرِهِ) هَذَا نَظِيرُ الدُّخُولِ عَلَى الْعَيْنِ وَهُوَ الثَّوْبُ لِأَنَّ تَقْدِيرَهُ إِنْ بِعْتُ ثَوْبًا هُوَ مَمْلُوكٌ لَكَ وَأَمَّا نَظِيرُ دُخُولِهِ عَلَى فِعْلٍ لَا يَقَعُ عَنْ غَيْرِهِ فَذَكَرَهُ بِقَوْلِهِ (وَكَذَا) أَيْ مِثْلُ مَا مَرَّ مِنْ اشْتِرَاطِ كَوْنِ الْمَحْلُوفِ عَلَيْهِ مِلْكَ الْمُخَاطَبِ قَوْلُهُ (إِنْ أَكَلْتُ لَكَ طَعَامًا) أَوْ شَرِبْتُ لَكَ شَرَابًا (اقْتَضَى أَنْ يَكُونَ الطَّعَامُ) وَالشَّرَابُ (مِلْكَ الْمُخَاطَبِ) كَمَا فِي إِنْ أَكَلْتُ طَعَامًا لَكَ

پس ان بعت ثوبا لك میں اگر اس نے اس کا کپڑا اس کے امر کے بغیر بیچا تو حانث ہو جائے گا۔ یہ لام کے عین پر داخل ہونے کی مثال ہے جو ثوب ہے۔ کیونکہ اس کی تقدیر یہ بنتی ہے: ان بعت ثوبا ھو مملوک لك جہاں لام کے فعل پر داخل ہونے کی مثال ہے۔ جو فعل کسی اور سے واقع نہیں ہوتا اسے وکذا کے قول کے ساتھ ذکر کیا ہے یعنی جیسے گزر چکا ہے کہ محلوف علیہ کے لیے مخاطب کی ملک ہونا شرط ہے۔ اس کا قول ان اکلت لك طعاما یا شربت لك شرابا اس نے یہ تقاضا کیا کہ طعام اور مشروب مخاطب کی ملکیت ہو جس طرح ان اکلت طعاما لك میں ہے۔

کہا: وہ ایسے گھر میں داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا مخاطب جس کے ساتھ خاص ہو یعنی وہ دار اس مخاطب کی طرف منسوب ہو اور ایسا کھانا کھانے سے حانث ہو جائے گا جس کا وہ مالک ہو۔ ان کا قول تنسب الیہ اس کا ظاہر معنی ہے مسکن کی نسبت جس طرح لا ادخل دار زید میں (مقولہ 17588 میں) گزر چکا ہے۔ پس یہ اجرت اور عاریہ کو شامل ہوگا مراد منفعت کی ملک ہے۔ تامل

18050۔ (قولہ: ثَوْبًا لَكَ) ایسا کپڑا جو تیری ملک ہونے کے ساتھ موصوف ہے۔

18051۔ (قولہ: إِنْ بَاعَ ثَوْبَهُ بِلَا أَمْرِهِ) کیونکہ لام فعل پر داخل نہیں یہاں تک کہ مخاطب میں فعل کے اختصاص کا اعتبار کیا جائے کہ وہ فعل اس کے امر سے ہوا گرچہ اس لام کا متعلق اس کے ساتھ صحیح ہے۔ اسی وجہ سے اگر اس نے یہ نیت کی تو یہ صحیح ہوگا جس طرح آگے آئے گا۔ لیکن جب یہ لام فعل کی بجائے اسم، جو ثوب ہے، کے قریب ہے تو اس نے اسم کی اپنے مدخول کی طرف اضافت کا تقاضا کیا وہ مخاطب کا کاف ہے۔ کیونکہ قرب ترجیح کے اسباب میں سے ہے جس طرح "الفتح" میں ہے۔ اسی وجہ سے جب لام درمیان میں ہو تو قرب کی وجہ سے فعل کے ساتھ متعلق ہوگا۔ یہ جس طرح (مقولہ 18036 میں) گزر چکا ہے جب کہ اسے اسم متاخر سے حال بنانا صحیح ہوتا ہے۔

18052۔ (قولہ: هَذَا نَظِيرُ) یعنی مثال۔ اس کا مابعد بھی اسی کی مثال ہے۔

18053۔ (قولہ: إِنْ أَكَلْتُ لَكَ طَعَامًا) یعنی لام اختصاص کو اسم یعنی مفعول پر مقدم کیا جائے یہاں اس لام کا فعل کے ساتھ تعلق صحیح نہیں اگرچہ وہ اس کے قریب ہے۔ کیونکہ یہ فعل نیابت کا احتمال نہیں رکھتا۔ پس یہ صحیح نہیں ہوگا کہ اس لام کو مخاطب کے لیے فعل کی ملکیت کو ثابت کرنے والا بنایا جائے۔ پس یہ لام اسم پر داخل ہونے والا ہوا اگرچہ لام اس سے متقدم ہے جس طرح لام اس اسم سے متاخر ہو جب کہ یہ ظاہر ہے۔ پس لازم آئے گا کہ اسم مخاطب کا مملوک ہو۔

لِأَنَّ اللَّامَ هُنَا أَقْرَبُ إِلَى الِاسْمِ مِنَ الْفِعْلِ وَالْقُرْبُ مِنْ أَسْبَابِ التَّرْجِيحِ، وَأَمَّا ضَرْبُ الْوَلَدِ فَلَا يُتَصَوَّرُ فِيهِ حَقِيقَةُ الْمِلْكِ بَلْ يُرَادُ الِاخْتِصَاصُ بِهِ (وَإِنْ نَوَى غَيْرَهُ) أَيْ مَا مَرَّ (صُدِّقَ فِيمَا) فِيهِ تَشْدِيدٌ (عَلَيْهِ) قَضَاءً وَدِيَانَةً وَدُيِّنَ فِيمَا لَهُ، ثُمَّ الْفَرْقُ بَيْنَ الدِّيَانَةِ وَالْقَضَاءِ لَا يَتَأَتَّى فِي الْيَمِينِ بِاللهِ لِأَنَّ الْكَفَّارَةَ لَا مُطَالِبَ لَهَا كَمَا مَرَّ (قَالَ إِنْ بِعْتُهُ

کیونکہ یہاں لام فعل کی بنسبت اسم کے زیادہ قریب ہے اور قرب ترجیح کے اسباب میں سے ہے۔ جہاں تک بچے کو مارنے کا تعلق ہے اس میں حقیقت ملک کا تصور نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس سے اختصار کا ارادہ کیا جائے گا۔ اور جس امر میں اس کے لیے تخفیف ہو تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی پھر اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم اٹھانے کی صورت میں دیانۃً اور قضاءً میں فرق واقع نہیں ہوتا۔ کیونکہ کفارہ کا مطالبہ نہیں ہوتا جس طرح گزر چکا ہے۔ کہا: اگر میں اسے بیچوں

18054۔(قولہ: لِأَنَّ اللَّامَ هُنَا) صحیح یہ تھا کہ اس تعلیل کو اس قول: واما نظیر دخولہ علی فعل لا یقع عن غیرہ سے پہلے ذکر کرتے جس طرح ''الفتح'' وغیرہ میں ہے۔ کیونکہ کوئی فرق نہیں کہ لام اسم کے قریب ہو یا فعل کے قریب ہو جس طرح تجھے علم ہے بلکہ یہاں علت یہ ہے کہ فعل نیابت کو قبول نہیں کرتا جس طرح ہم نے اسے بیان کیا ہے۔

18055۔(قولہ: وَأَمَّا ضَرْبُ الْوَلَدِ الخ) اس امر کی طرف اشارہ کیا جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ ملک یمین سے مراد وہ ہے جو حکمی کو شامل ہو۔

18056۔(قولہ: فِيمَا فِيهِ تَشْدِيدٌ عَلَيْهِ) اس طرح کہ پہلے مسئلہ میں اسے مخاطب کا مملوک کپڑا بیچا جب کہ مخاطب نے اسے حکم نہیں دیا تھا اور حالف ملک کے اختصاص کی نیت کرے تو وہ حانث ہوگا۔ اگر نیت نہ ہو تو حانث نہ ہوگا یا دوسرے مسئلہ میں مخاطب کے امر سے غیر مخاطب کا کپڑا بیچا اور امر کے اختصاص کی نیت کی تو حانث ہوگا۔ اگر نیت نہ ہو تو حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے وہ نیت کی کلام تقدیم و تاخیر کے ساتھ جس کا احتمال رکھتی تھی اس میں تخفیف نہیں۔ پس قاضی اس کی تصدیق کرے گا، ''بحر''۔

18057۔(قولہ: وَدُيِّنَ فِيمَا لَهُ) جس طرح اس نے غیر مخاطب کا کپڑا مخاطب کے امر سے بیچا اور پہلے مسئلہ میں ملک کے اختصاص کی نیت کی یا امر کے بغیر مخاطب کا کپڑا بیچا اور دوسرے مسئلہ میں امر کے اختصاص کی نیت کی۔ کیونکہ لام جب اسم پر مقدم ہو تو ظاہر، امر کا اختصاص ہے اور جب لام اسم سے مؤخر ہو تو ظاہر، ملک کا اختصاص ہے۔ جب اس کے برعکس ہو تو اس نے ظاہر کے خلاف کی نیت کی۔ پس قاضی اس کی تخصیص نہیں کرے گا بلکہ دیانۃً اس کی تصدیق کرے گا۔ کیونکہ اس نے وہ نیت کی کلام جس کا احتمال رکھتا ہے۔

18058۔(قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی مصنف کے قول لا یشرب من دجلہ سے تھوڑا پہلے۔

أَوْ ابْتَعْتُهُ فَهُوَ حُرٌّ فَعَقَدَ) عَلَيْهِ بَيْعًا (بِالْخِيَارِ لِنَفْسِهِ) حَنِثَ (لِوُجُودِ الشَّرْطِ) وَلَوْ بِالْخِيَارِ لِغَيْرِهِ لَا وَإِنْ أُجِيزَ بَعْدَ ذَلِكَ

یا اسے خریدوں تو وہ آزاد ہے تو اس نے اس کی بیع کی جب کہ اپنے لیے خیار رکھا تو حانث ہوگا۔ کیونکہ شرط پائی گئی اگر کسی اور کو خیار حاصل ہو تو حانث نہیں ہوگا۔ اگرچہ بعد میں اس کی اجازت دے دی گئی

کسی نے کہا اگر میں یہ غلام بیچوں تو وہ آزاد ہے پھر اس نے اپنے لیے خیار کے ساتھ عقد کیا تو وہ آزاد ہو جائے گا

18059۔(قولہ: أَوْ ابْتَعْتُهُ) یعنی میں نے اسے خریدا۔

18060۔(قولہ: فَعَقَدَ) یعنی حالف نے اس غلام پر بائع یا مشتری سے عقد کیا اور ان کا قول بیعا دونوں مسئلوں کو شامل ہے۔ کیونکہ بائع اور مشتری کے درمیان جو عقد ہوتا ہے وہ عقد بیع ہوتا ہے۔

18061۔(قولہ: بِالْخِيَارِ لِنَفْسِهِ) یعنی مذکورہ حالف اپنے لیے خیار رکھتا ہے وہ بائع ہو یا مشتری ہو۔

18062۔(قولہ: حَنِثَ) بعض محشین نے ''حیل الخصاف'' سے نقل کیا ہے کہ وہ حانث نہیں ہوگا اور قسم ختم ہو جائے گی یہاں تک کہ اس نے خرید کو توڑ دیا پھر اسے دوبارہ خریدا تو وہ غلام آزاد نہ ہوگا۔ میں کہتا ہوں: لیکن یہ متون کے خلاف ہے۔

18063۔(قولہ: لِوُجُودِ الشَّرْطِ) ملکیت کے قائم ہوتے ہوئے شرط پائی گئی۔ کیونکہ بائع کا خیار مبیع کو بائع کی ملکیت سے خارج نہیں کرتا یہ متفق علیہ رائے ہے اور مشتری کا خیار مبیع کو مشتری کی ملکیت میں داخل کر دیتا ہے۔ یہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کی رائے ہے۔ جہاں تک ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے مبیع اگرچہ بائع کی ملکیت سے نکل چکا ہے مشتری کی ملکیت میں ابھی داخل نہیں ہوا لیکن جسے شرط پر معلق کیا گیا ہو شرط کے پائے جانے کے وقت وہ حتمی امر کی طرح ہوتا ہے گویا اس نے خرید کے بعد کہا: تو آزاد ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: بائع اپنے لیے خیار کے ساتھ جو عقد کرتا ہے۔ اس کی مثال ایسے ہی ہے کہ وہ اجنبی کے لیے خیار کے ساتھ عقد کرے یا اپنے لیے خیار رکھے یا مشتری کے لیے خیار رکھے مشتری اپنے لیے خیار رکھتے ہوئے اس کے عقد کی مثال ایسی ہے جیسے اجنبی کے لیے خیار کے ساتھ وہ عقد کرے۔

18064۔(قولہ: وَلَوْ بِالْخِيَارِ لِغَيْرِهِ لَا) یعنی اگر حالف مشتری کے لیے خیار شرط کے ساتھ بیع کرے یا بائع کے لیے خیار شرط کے ساتھ خریدے تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے تو کیونکہ وہ اپنی جانب سے عقد کو لازم طور پر کرنے والا ہے تو اس کی ملکیت سے خارج ہونے کی وجہ سے وہ آزاد نہیں ہوگا۔ جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے تو وہ بائع کی ملکیت پر باقی ہے جس طرح ''البحر'' میں ''الذخیرہ'' سے مروی ہے۔ یہاں الغیر سے وہ مراد لینا صحیح نہیں جو اجنبی کو شامل ہو۔ کیونکہ حالف حانث ہو جائے گا وہ بائع ہو یا مشتری ہو۔ ''حلبی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

18065۔(قولہ: وَإِنْ أُجِيزَ بَعْدَ ذَلِكَ) یہ ان کے قول: ولو بالخیار لغیرہ لا، کے ساتھ مرتبط ہے یعنی یہ اس

فِی الْأَصَحِّ کَمَا لَوْ قَالَ إِنْ مَلَکْتُهُ فَهُوَ حُرٌّ لِعَدَمِ مِلْکِهِ عِنْدَ الْإِمَامِ (وَ) قَیَّدَ بِالْخِیَارِ لِأَنَّهُ (لَوْ قَالَ إِنْ بِعْتُهُ فَهُوَ حُرٌّ

یہ اصح قول کے مطابق ہے جس طرح اگر وہ کہے: اگر میں اس کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہے۔ کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ مالک نہیں اور خیار کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ اگر اس نے کہا: اگر میں اس کو بیچوں تو وہ آزاد ہے

وقت ہے جب اس آدمی کی جانب سے عقد رد کر دیا گیا جس کو خیار حاصل تھا۔ اور اسی طرح اگر دونوں صورتوں میں عقد کو جائز قرار دیا گیا۔ جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے اس میں ظاہر ہے۔ پہلی صورت سے میری مراد ہے جب حالف نے اسے بیچا جب کہ مشتری کو خیار شرط تھا۔ کیونکہ وہ چیز بائع کی ملک سے نکل چکی ہے اور مشتری کی ملک میں داخل ہو چکی ہے۔ جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے جو پہلی صورت کے برعکس ہے تو وہ اس لیے کہ مدت خیار میں وہ بائع کی ملک سے خارج نہیں اور عقد کے ساتھ یمین ختم ہو گی۔ ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔ فافہم

میں کہتا ہوں: حالف کے لیے اس میں حیلہ کی صلاحیت ہے۔ اس کی صورت یہ ہے وہ غیر کے لیے خیار کے ساتھ اسے بیچے یا خریدے تو وہ غلام اس پر آزاد نہیں ہوگا۔

18066۔ (قولہ: فِی الْأَصَحِّ) میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس کی تصحیح کی تصریح کی ہو۔ ''البحر'' میں کہا ہے: خواہ اس کے بعد بائع اس کو جائز قرار دے یا جائز قرار نہ دے۔ ''طحطاوی'' نے اسے ذکر کیا جب بائع نے بیع کو جائز قرار دیا تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ اجازت کے وقت ملک ثابت ہوتی ہے اس حال میں کہ وہ عقد کے وقت کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ زیادتی جو عقد کے بعد اجازت سے پہلے واقع ہوئی وہ عقد میں داخل ہو گی۔ ''البدائع'' میں یہ اسی طرح ہے۔ فتامل

18067۔ (قولہ: کَمَا لَوْ قَالَ الخ) حانث نہ ہونے میں تشبیہ ہے اور بیع اور شرا کی تعلیق کی تقیید کے فائدہ کا بیان ہے ''زیلعی'' نے کہا: جب اسے ملک کے ساتھ معلق کیا تو معاملہ مختلف ہوگا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کہا: اگر میں تیرا مالک بنوں تو تو آزاد ہے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے ساتھ وہ آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ شرط جو ملک ہے وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نہیں پائی گئی۔ کیونکہ مشتری کو جب خیار شرط ہو وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مبیع کے اس کی ملک میں داخل ہونے سے مانع ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے نزدیک شرط کے پائے جانے کی وجہ سے وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ مشتری کا خیار مبیع کی اس کی ملک میں داخل ہونے سے مانع نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: یہ اس امر کے ساتھ مقید ہے جب اس نے ابھی تک عقد کو جائز قرار نہ دیا ہو۔ اگر وہ عقد کو جائز قرار دے دے اور خیار کو باطل قرار دے دے یا مدت گزر جائے شرط متحقق ہو گئی اور وہ شرط ملک ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ پس سب کے نزدیک وہ حانث ہو جائے گا۔ ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

18068۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَوْ قَالَ إِنْ بِعْتُهُ) بائع پر اقتصار کیا ہے کیونکہ مشتری جب خیار شرط کے ساتھ اس کو خریدنے

فَبَاعَهُ بَيْعًا صَحِيحًا بِلَا خِيَارٍ لَا يَعْتِقُ لِزَوَالِ مِلْكِهِ وَتَنْحَلُّ الْيَمِينُ لِتَحَقُّقِ الشَّرْطِ زَيْلَعِيٌّ (وَيَحْنَثُ الْحَالِفُ فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ) بِالْبَيْعِ أَوْ الشِّرَاءِ (الْفَاسِدِ وَ الْمَوْقُوفِ

تو اس نے خیار کے بغیر صحیح بیع سے اس کو بیچ دیا تو وہ غلام آزاد نہیں ہوگا کیونکہ اس کی ملکیت زائل ہو چکی ہے اور شرط کے متحقق ہونے کی وجہ سے یمین ختم ہو چکی ہے۔ ''زیلعی''۔ دونوں مسئلوں میں حالف فاسد بیع و شراء اور موقوف بیع سے حانث ہو جائے گا

سے حانث ہو چکا تو قطعی خرید کے ساتھ بدرجہ اولی حانث ہو جائے گا۔ ''طحاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

18069۔(قولہ: وَتَنْحَلُّ)''زیلعی'' کی عبارت ہے: وینبغی ان تنحل۔

18070۔(قولہ: فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ) دونوں مسئلے یہ ہیں اگر میں اسے بیچوں یا اسے خریدوں''ح''۔

18071۔(قولہ: بِالْبَيْعِ أَوْ الشِّرَاءِ) اکثر نسخے جو میں نے دیکھے ہیں وہ او حرف عطف کے ساتھ دیکھے ہیں۔ بعض نسخوں میں واؤ ہے۔ اس وجہ سے الفاسد کا لفظ مناسب نہیں۔ اور اس لیے کہ یہ اس کا بیان ہے جس کے ساتھ وہ دونوں مسئلوں میں حانث ہو جاتا ہے وہ دونوں میں سے ایک ہے دونوں کا مجموعہ نہیں۔

18072۔(قولہ: الْفَاسِدِ)''البحر'' میں کہا: یہ مجمل ہے اس کو بیان کی ضرورت نہیں۔ جہاں تک پہلے مسئلہ کا تعلق ہے وہ یہ ہے کہ جب کہا: اگر میں تجھے بیچوں تو تو آزاد ہے تو اس نے اسے بیع فاسد کے ساتھ بیچ دیا اگر وہ بائع کے قبضہ میں ہو یا مشتری کے قبضہ میں ہو اس حیثیت سے کہ وہ امانت یا رہن کی وجہ سے غائب ہو تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی ملکیت اس سے زائل نہیں ہوگی اگر وہ مشتری کے قبضہ میں حاضر ہو یا غائب ہو جس کے بدلے میں ضمانت دی گئی ہو تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ عقد کرنے کے ساتھ اس کی ملکیت زائل ہو چکی ہے۔ جہاں تک دوسرے مسئلہ کا تعلق ہے وہ یہ ہے کہ جب کہا: اگر میں اسے خریدوں تو وہ آزاد ہے تو اس نے شراء فاسد کے ساتھ اسے خریدا۔ اگر وہ بائع کے عقد میں ہو تو وہ آزاد نہیں ہوگا کیونکہ ابھی تک وہ بائع کی ملکیت میں ہے۔ اگر وہ مشتری کے قبضہ میں ہو اور عقد کے وقت اس کے پاس حاضر ہو تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ عقد کے بعد وہ اس پر قبضہ کرنے والا ہوگا۔ پس وہ اس غلام کا مالک بن جائے گا۔ اگر وہ گھر وغیرہ میں غائب ہو اگر اس کی ذات کی ضمانت دی گئی ہو جس طرح مغصوب ہوتا ہے تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ کیونکہ خریدنے سے اس کا مالک بن جاتا ہے۔ اگر وہ امانت ہو یا غیر کے بدلے میں ضمانت پر ہو تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ عقد کے بعد وہ اس پر قبضہ کرنے والا نہیں۔ ''البدائع'' میں اسی طرح ہے۔

اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ نہیں بیچے گا تو وہ بیع موقوف کرنے سے حانث ہو جائے گا

18073۔(قولہ: وَالْمَوْقُوفِ) اس نے قسم اٹھائی کہ وہ نہیں بیچے گا وہ بیع موقوف کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ایک غائب کے لیے بیع کرے جس غائب کی جانب سے ایک فضولی قبول کرے یا اس نے قسم اٹھائی کہ وہ نہیں خریدے گا تو اس نے فضولی کی بیع کے ساتھ اسے خریدا تو بیع کی اجازت کے ساتھ وہ حانث ہو جائے گا۔ ''النہر''

لَا الْبَاطِلِ) لِعَدَمِ الْمِلْكِ وَإِنْ قَبَضَهُ، وَلَوِ اشْتَرَى مُدَبَّرًا أَوْ مُكَاتَبًا لَمْ يَحْنَثْ إِلَّا بِإِجَازَةِ قَاضٍ أَوْ مُكَاتَبٍ

باطل سے حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ ملکیت نہیں پائی گئی اگرچہ اس پر قبضہ کرلے اگر وہ مدبر خریدے یا مکاتب خریدے تو وہ حانث نہیں ہوگا مگر قاضی کی اجازت کے ساتھ یا مکاتب کی اجازت کے ساتھ۔

میں اس کے مخالف قول ہے''بحر''،''نہر''۔ کیونکہ کہا: مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ وہ کہے: اگر میں غلام کو خریدوں تو وہ آزاد ہے تو اس نے فضولی سے غلام خریدا تو خریدنے کے ساتھ وہ حانث ہوجائے گا۔ پھر کہا: امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: وہ اجازت کے ساتھ مشتری ہوجائے گا جس طرح نکاح میں ہوتا ہے۔ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ''البحر'' میں جو قول ہے وہ ایک روایت ہے۔ اور یہ بھی مستفاد ہوتا ہے کہ مذہب یہ ہے کہ خریدنے کے ساتھ وہ حانث ہوجائے گا یعنی اجازت سے قبل ہی حانث ہوجائے گا اجازت کے وقت حانث نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ اس دلیل کا سہارا لینا ہے جو''تلخیص الجامع'' میں ہے جس طرح محشی نے گمان کیا ہے۔ دلیل یہ ہے: فضولی سے خریدنے، شراب کے بدلے خریدنے، خیار شرط کے ساتھ خریدنے سے حانث ہوجائے گا۔ کیونکہ ذات میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا۔ اس خلل کی وجہ سے جو صفت میں ہو اس کے شارح فارسی نے کہا: کیونکہ قسم توڑنے کی شرط پائی گئی ہے وہ ذات بیع ہے۔ کیونکہ اس کا رکن اس کے اہل کی جانب سے اس کے محل میں پایا گیا اگرچہ وہ فی الحال مانع کی وجہ سے ملکیت کا فائدہ نہ دے۔ وہ پہلے قول میں مالک سے ضرر کو دور کرنا ہے اور دوسرے قول میں مفسد کا اس کے ساتھ متصل ہونا ہے اور تیسرے قول میں خیار کا ہونا ہے۔ فی الحال ملکیت کا فائدہ دینا یہ بیع کی صفت ہے اس کی ذات نہیں۔ کیونکہ عربوں نے بیع کا لفظ وضع کیا تا کہ مال کا مال سے مبادلہ ہو جب کہ وہ بیع کے احکام نہیں پہچانتے تھے اور صحیح و فاسد کو نہیں پہچانتے تھے جب ذات پائی گئی وہ اس خلل کی وجہ سے مختل نہ ہوگی جو صفات میں موجود ہے۔ فافہم

18074۔ (قولہ: لَا الْبَاطِلِ) جس طرح اگر وہ مردار یا خون کے بدلے خریدے تو بیع کے رکن کے نہ ہونے سے وہ حانث نہیں ہوگا وہ مال کا مال کے ساتھ مبادلہ ہے۔ اسی وجہ سے وہ بیع کا مالک نہیں ہوگا جس طرح اگر وہ خمر یا خنزیر کے بدلے خریدے۔ کیونکہ یہ بعض لوگوں کے حق میں مال متقوم ہے مگر ان دونوں کے ساتھ بیع کرنا فاسد ہے۔ کیونکہ بیع میں ایسی چیز کی شرط لگائی جارہی ہے جس کے سپرد کرنے پر وہ قادر نہیں۔ پس یہ باقی ماندہ بیع فاسدہ کے مشابہ ہے۔''التلخیص'' اور اس کی شرح میں اسی طرح ہے۔

18075۔ (قولہ: إِلَّا بِإِجَازَةِ قَاضٍ أَوْ مُكَاتَبٍ) کیونکہ منافی، قضا کے ساتھ زائل ہوگیا ہے۔ کیونکہ یہ ایسی فصل ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ اور مکاتب کی اجازت کے ساتھ کتابت کا عقد منسوخ ہوگیا ہے۔ پس عقد کا منافی ختم ہوگیا اور عقد مکمل ہوگیا''بحر''۔ اور ان کے قول زال بالقضاء سے تو جان جائے گا کہ قضا میں اجازت کا استعمال عموم مجاز کے باب سے ہے۔''ح''

میں کہتا ہوں:''شرح التلخیص'' میں ایسا قول ہے جو اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ مکاتب کی اجازت کے ساتھ ساتھ قضا

فَرْعٌ قَالَ لِأَمَتِهِ إِنْ بِعْتُ مِنْك شَيْئًا فَأَنْتِ حُرَّةٌ فَبَاعَ نِصْفَهَا مِنْ زَوْجٍ وَلَدَتْ مِنْهُ أَوْ مِنْ أَبِيهَا لَمْ يَقَعْ عِتْقُ الْمَوْلَى، وَلَوْ مِنْ أَجْنَبِيٍّ وَقَعَ وَالْفَرْقُ فِي الظَّهِيرِيَّةِ (وَ) إِنَّمَا قَيَّدَ بِالْبَيْعِ لِأَنَّهُ (فِي حَلِفِهِ لَا يَتَزَوَّجُ) امْرَأَةً أَوْ (هَذِهِ الْمَرْأَةَ فَهُوَ عَلَى الصَّحِيحِ دُونَ الْفَاسِدِ) فِي الصَّحِيحِ (وَكَذَا لَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّي أَوْ لَا يَصُومُ)

فرع: ایک آقا نے اپنی لونڈی سے کہا اگر میں تجھ سے کوئی چیز بیچوں تو تو آزاد ہے تو آقا نے اس لونڈی کا نصف اس کے خاوند کے ہاتھ بیچ دیا جس سے اس لونڈی نے بچہ جنا تھا یا لونڈی کو اس کے باپ کے ہاتھ بیچ دیا تو آقا کی جانب سے آزادی متحقق نہ ہوگی اگر اجنبی کے ہاتھ بیچا تو آزادی واقع ہو جائے گی۔ فرق ''ظہیریہ'' میں موجود ہے۔ بیع کی قید لگائی ہے۔ کیونکہ اس نے قسم اٹھائی لا یتزوج امراۃ یا قسم اٹھائی لا یتزوج ہذہ المراۃ تو قول صحیح کے مطابق اس کا صدق نکاح صحیح پر ہوگا فاسد پر نہیں ہو گا۔ اور اسی طرح اگر اس نے قسم اٹھائی وہ نماز نہیں پڑھے گا وہ روزہ نہیں رکھے گا

ضروری ہے۔ لیکن ''زیلعی'' نے وہ ذکر کیا ہے جو ''البحر'' میں ہے۔ ''الخانیہ'' میں ہے: جب مکاتب کو اس کی اجازت سے بیچا گیا تو یہ جائز ہوگا اور یہ کتابت کا فسخ ہے۔

تتمہ

''زیلعی'' نے کہا: اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس آزاد کو بیچے گا تو اس نے اس آزاد کو بیچ دیا تو وہ قسم میں بری ہو جائے گا۔ کیونکہ صحیح بیع آزاد میں متصور نہیں ہو سکتی۔ پس وہ باطل پر منعقد ہوگی۔ اسی طرح آزاد عورت اور ام ولد ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رطیٹھیہ سے مروی ہے: وہ بیع صحیح کی طرف پھر جائے گی۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ مرتد ہو جائے پھر اسے قیدی بنا لیا جائے۔

18076۔ (قولہ: وَالْفَرْقُ فِي الظَّهِيرِيَّةِ) وہ یہ ہے کہ ولادت خاوند سے اور نسب باپ سے مقدم ہے۔ پس وہ واقع ہوگا جس کا سبب پہلے واقع ہوگا۔ یہ ایسا معنی ہے جس کا اعتبار اجنبی کے حق میں ممکن نہیں۔ جس طرح ''البحر'' میں ہے'' ح''۔ اس کی وضاحت یہ ہے جس طرح بعض محشیوں نے بیان کیا ہے: جب آقا نے لونڈی کا نصف اس کے خاوند کے ہاتھ بیچ دیا تو جزا سے پہلے وہ اس کی ام ولد بن جائے گی۔ جزا آزادی ہے وہ لونڈی بائع پر آزاد نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ غیر کی ام ولد ہے۔ اسی طرح نسب باپ سے ثابت ہوگا۔ پس وہ اس پر آزاد ہو جائے گی۔

18077۔ (قولہ: فِي الصَّحِيحِ) یہ قول اس کی تعمیم کی طرف راجع ہے جس طرح ''نہر'' کا قول اس کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ نکاح کی قسم اٹھانے کی صورت میں وہ فاسد نکاح سے حانث نہیں ہوگا خواہ اس نے عورت کی تعیین کی ہو یا اس کی تعیین نہ کی ہو۔ یہی قول صحیح ہے جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔

18078۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ حَلَفَ لَا يُصَلِّي الخ) ''تاتر خانیہ'' میں ''خلاصہ'' سے مروی ہے: نکاح، نماز اور ہر ایسا فعل جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کیا جاتا ہے اس کا اطلاق صحیح پر ہوگا فاسد پر نہ ہوگا۔

أَوْ لَا يَحُجُّ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهَا الثَّوَابُ وَمِنَ النِّكَاحِ الْحِلُّ وَلَا يَثْبُتُ بِالْفَاسِدِ فَلَا تَنْحَلُّ بِهِ الْيَمِينُ بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْهُ الْمِلْكُ وَأَنَّهُ يَثْبُتُ بِالْفَاسِدِ وَالْهِبَةُ وَالْإِجَارَةُ كَبَيْعٍ (وَلَوْ كَانَ) ذَلِكَ كُلُّهُ (فِي الْمَاضِي) كَإِنْ تَزَوَّجْتُ أَوْ صُمْتُ (فَهُوَ عَلَيْهِمَا) أَيِ الصَّحِيحِ وَالْفَاسِدِ

یا وہ حج نہیں کرے گا۔ کیونکہ ان سے مقصود ثواب ہے اور نکاح سے مقصود حلت ہے۔ یہ فاسد سے ثابت نہیں ہوتا۔ پس اس کے ساتھ قسم ختم نہ ہوگی۔ بیع کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس سے مقصود ملکیت ہے اور وہ فاسد سے ثابت ہو جاتی ہے۔ ہبہ اور اجارہ بیع کی طرح ہے۔ اور اگر یہ سب ماضی میں ہوں جیسے اگر میں نے شادی کی ہے یا میں نے روزہ رکھا ہے تو اس کا صدق صحیح اور فاسد پر ہوگا۔

18079۔ (قولہ: أَوْ لَا يَحُجُّ) یہاں اس کا ذکر کیا یہ اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ہے کہ مصنف نے اس کا ذکر جو آنے والے قول میں کیا ہے وہ اپنے محل نہیں، ''ح''۔

18080۔ (قولہ: وَلَا يَثْبُتُ بِالْفَاسِدِ) جس کا فساد ملا ہوا ہو جس طرح بغیر طہارت کے نماز۔ رہا وہ عمل جس پر فساد طاری ہو جس طرح اس نے عمل کو شروع کیا پھر اس عمل کو قطع کر دیا تو اس کے ساتھ وہ حانث ہو جائے گا اس تفصیل کی بنا پر جو آ رہی ہے۔ ہم عنقریب اس پر کلام کریں گے، ''ح''۔

18081۔ (قولہ: فَلَا تَنْحَلُّ بِهِ الْيَمِينُ) یہاں تک کہ اگر اس نے نکاح فاسد کیا یا اسی طرح نماز پڑھی پھر صحیح صورت میں اس کا اعادہ کیا تو حانث ہو جائے گا۔

18082۔ (قولہ: وَأَنَّهُ) ضمیر سے مراد ملک ہے یعنی ملکیت بیع فاسد سے ثابت ہو جاتی ہے جب قبضہ ملا ہوا ہو۔

18083۔ (قولہ: وَالْهِبَةُ وَالْإِجَارَةُ كَبَيْعٍ) ''البحر'' میں کہا: ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ ہبہ نہیں کرے گا تو اس نے ایسا ہبہ کیا جو مقسوم نہیں تو وہ حانث ہو جائے گا جس طرح ''الظہیریہ'' میں ہے۔ تو اس سے معلوم ہو گیا کہ فاسد ہبہ اس کے صحیح کی طرح ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ اجارہ اس طرح ہے کیونکہ یہ بیع ہے یعنی منافع کی بیع ہے۔

جب ادات شرط کان پر داخل ہو تو ماضی کے معنی میں باقی رہے گا

18084۔ (قولہ: كَإِنْ تَزَوَّجْتُ أَوْ صُمْتُ) مناسب یہ قول تھا: ان کنت تزوجت جس طرح ''البحر'' میں اس کی تعبیر کنت کی زیادتی کے ساتھ کی ہے۔ کیونکہ اداۃ شرط عموماً ماضی کے معنی کو استقبال کی طرف پھیر دیتا ہے۔ جب ماضی کے معنی کا ارادہ کیا گیا تو شرط کان کو بنایا گیا جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ (المائدہ: 116) ''اگر اس نے کہی ہوتی ایسی بات تو تو ضرور جانتا اس کو''۔ إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ (یوسف: 26) ''اس کی قمیص پھٹی ہوئی ہو''۔ کیونکہ کان سے جو مستفاد ہوتا ہے وہ صرف زمانہ ماضی ہے جب ماضی پر نص ہو تو استقبال کا فائدہ ممکن نہیں۔ یہ کان کے خصائص میں سے ہے دوسرے افعال ناقصہ کے خصائص میں سے نہیں۔ ''محقق رضی'' نے اس کا ذکر کیا۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ قاعدہ بھی اغلبی ہے۔ اس کی

لِأَنَّهُ إِخْبَارٌ (فَإِنْ عَنَى بِهِ الصَّحِيحَ صُدِّقَ) لِأَنَّهُ النِّكَاحُ الْمَعْنَوِيُّ بَدَائِعُ (إِنْ لَمْ أَبِعْ هَذَا الرَّقِيقَ فَكَذَا فَأَعْتَقَ) الْمَوْلَى (أَوْ دَبَّرَ) رَقِيقَهُ تَدْبِيرًا (مُطْلَقًا) فَلَا يَحْنَثُ بِالْمُقَيَّدِ فَتْحٌ (أَوْ اسْتَوْلَدَ) الْأَمَةَ (حَنِثَ لِتَحَقُّقِ الشَّرْطِ بِفَوَاتِ مَحَلِّيَّةِ الْبَيْعِ، حَتَّى لَوْ قَالَ إِنْ لَمْ أَبِعْكَ فَأَنْتَ حُرٌّ فَدَبَّرَ أَوْ اسْتَوْلَدَ عَتَقَ

کیونکہ یہ اخبار ہے۔ اگر اس نے اس سے مراد صحیح لیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ وہی نکاح ہے جس کا قصد کیا جاتا ہے۔''بدائع''۔ اگر میں اس غلام کو نہ بیچوں تو یہ، اس آقا نے اس کو آزاد کر دیا یا اپنے غلام کو مطلقاً مدبر بنا دیا تو وہ مقید کے ساتھ حانث نہیں ہوگا''فتح''۔ یا اس نے لونڈی کو ام ولد بنالیا تو حانث ہوگا۔ کیونکہ محل کے فوت ہونے کے ساتھ شرط متحقق ہوگئی ہے یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: اگر میں تجھے نہ بیچوں تو تو آزاد ہے تو اسے مدبر بنالیا یا ام ولد بنالیا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔

دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا (المائدہ:6)''اگر ہو تم جنبی تو (سارا بدن) پاک کرلو''۔ مگر یہ کہا جائے کہ کنتم، صرتم کے معنی میں ہے جس طرح فَكَانَتْ هَبَآءً (الواقعہ:6) میں ہے یعنی کانت، صارت کے معنی میں ہے۔

18085۔ (قولہ: لِأَنَّهُ إِخْبَارٌ) یعنی اس سے حلت اور تقرب کا قصد نہیں کیا جاتا جس طرح''البحر'' میں ہے اور اس وجہ سے بھی کہ جو گزر چکا ہے وہ جانا پہچانا اور معین ہے۔ اور معین میں صفت لغو ہوتی ہے۔ اور جو مستقبل ہے وہ معدوم غائب ہے اور غائب میں صفت معتبر ہے،''شرح التلخیص''۔

18086۔ (قولہ: لِأَنَّهُ النِّكَاحُ الْمَعْنَوِيُّ) علت بیان کرنے کے لیے نکاح کو خاص کیا ہے۔ کیونکہ پہلے اس کے بارے میں گفتگو کی گئی ہے۔ اسی کی مثل اس کا غیر ہے معنوی، عنی سے اسم مفعول ہے جس کا معنی قصد کرنا ہے۔ اس کے ساتھ تعبیر کی یہ''البحر'' کی پیروی ہے جس میں''البدائع'' سے منقول ہے۔ استعمال میں مختار مَعْنِيٌّ ہے۔ یہ واؤ کے بغیر ہے جیسے مرمی ہے۔ مراد ہے یہ ایسی حقیقت ہے جس کا قصد کیا گیا ہے۔''شرح التلخیص'' میں کہا: مگر وہ نیت کرے نکاح یا ایسے فعل کی جو ماضی میں صحیح ہے تو دیانۃً اور قضاءً اس کی تصدیق کی جائے گی اگرچہ اس میں اس پر تخفیف ہو۔ کیونکہ اس نے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے۔ اور جہاں تک ممکن ہو حقیقت کی رعایت واجب ہے اگر مستقبل میں فاسد کی نیت کی تو قضاءً اس کی تصدیق کی جائے گی اگرچہ وہ مجاز کی نیت کرے۔ کیونکہ اس میں تغلیظ کا معنی موجود ہے۔ وہ جائز کے ساتھ بھی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس میں وہ کچھ ہوتا ہے جو فاسد میں ہوتا ہے اور زائد بھی ہوتا ہے۔

18087۔ (قولہ: فَلَا يَحْنَثُ بِالْمُقَيَّدِ) کیونکہ شرط کے پائے جانے سے پہلے اس کی بیع کرنا جائز ہوتا ہے۔

18088۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ قَالَ) یہ تعلیل پر تفریع ہے اس میں اور جو متن میں ہے۔ اس میں کوئی فرق نہیں مگر اس حیثیت سے کہ معلق مخاطب کی آزادی ہے اور اول میں زوجہ کی طلاق ہے یا دوسرے غلام کی آزادی ہے۔

18089۔ (قولہ: أَوْ اسْتَوْلَدَ) یہ امت کے ساتھ خاص ہے۔ ضمیر کاف اور تا کا فتحہ اس کے مناسب نہیں: ان لم ابعك فانت حر مگر اس سے مراد ایسا شخص لیا جائے جو مذکر اور مونث پر صادق آئے۔

وَلَا يُعْتَبَرُ تَكْرَارُ الرِّقِّ بِالرِّدَّةِ لِأَنَّهُ مَوْهُومٌ (قَالَتْ لَهُ) امْرَأَتُهُ (تَزَوَّجْتَ عَلَيَّ فَقَالَ كُلُّ امْرَأَةٍ لِي طَالِقٌ طَلُقَتْ الْمُحَلِّفَةُ) بِكَسْرِ اللَّامِ وَعَنْ الثَّانِي لَا وَصَحَّحَهُ السَّرَخْسِيُّ، وَفِي جَامِعِ قَاضِي خَانَ وَبِهِ أَخَذَ عَامَّةُ مَشَايِخِنَا

ردت کی وجہ سے رق کے تکرار کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ وہ موہوم ہے۔ مرد کی بیوی نے اس سے کہا: تو نے مجھ پر ایک اور عورت سے شادی کی ہے؟ مرد نے کہا: میری ہر بیوی کو طلاق تو قسم لینے والی عورت کو طلاق واقع ہو جائے گی۔ محلفہ لام کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اسے طلاق نہ ہوگی۔ ''سرخسی'' نے اس کی تصحیح کی ہے۔ ''جامع قاضی خان'' میں ہے۔ اسی کو ہمارے عام مشائخ نے اپنایا ہے۔

18090۔ (قولہ: وَلَا يُعْتَبَرُ الخ) ایک قول یہ کیا گیا: لونڈی میں اور تدبیر میں مایوسی کا وقوع ممنوع ہے۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ وہ مرتد ہو جائے تو اسے گرفتار کر لیا جائے۔ پس حالف اس کا مالک بنے اور یہ بھی جائز ہے کہ قاضی مدبر کے بیع کرنے کا حکم دے۔ اس کا جواب دیا گیا کہ مشائخ میں سے کچھ لوگ وہ ہیں جنہوں نے کہا: اس احتمال کو چھوڑا نہیں جا سکتا جب کہ اصح وہ ہے جو کتاب میں ہے۔ کیونکہ جس امر کو فرض کیا گیا وہ متوہم امر ہے۔ ''نہر''۔ ''غایۃ البیان'' میں لونڈی کے بارے میں جواب میں یہ زائد ذکر کیا ہے یا ہم کہیں گے: حالف نے اپنی قسم موجود ملک پر منعقد کی ہے اس ملک پر منعقد نہیں کی جو بعد میں پائی جائے گی۔

عورت نے مرد سے کہا تو نے مجھ سے شادی کی تو اس نے کہا میری ہر عورت کو طلاق تو قسم اٹھانے والی کو طلاق ہو جائے گی

18091۔ (قولہ: طَلُقَتْ الْمُحَلِّفَةُ) یعنی جس بیوی نے قسم اٹھانے کی طرف اسے دعوت دی اور وہ اس کا سبب بنی ''بحر''۔ یہ اس وقت ہے جب اس نے ما دمتِ حیۃ کے الفاظ نہ کہے ہوں۔ کیونکہ کل امراۃ نکرہ ہے اور مخاطب تا خطاب کے ساتھ معرفہ ہے۔ پس وہ نکرہ کے تحت داخل نہ ہوگی، ''شرح التلخیص''۔

18092۔ (قولہ: وَعَنْ الثَّانِي) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مروی ہے: اسے طلاق نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے یہ کلام جواب کے طور پر کی ہے اس لیے اس کا اطلاق اس پر ہوگا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کی اس کلام کی غرض اس عورت کو راضی کرنا ہے وہ رضامندی غیر کو طلاق دینے کی صورت میں ہے۔ پس وہ اس کے ساتھ متقید ہوگی۔ ظاہر کی وجہ کلام کا عموم ہے جب کہ اس نے جواب کے حرف پر زیادتی کی ہے۔ پس خاوند کو ابتدا کرنے والا بنایا جائے گا۔ بعض اوقات اس کی غرض عورت کو وحشت زدہ کرنا ہوتا ہے جب وہ خاوند پر اعتراض کرتی ہے تردد کے ساتھ وہ قید لگانے والا نہیں ہوگا۔ اگر اس نے اس عورت کے علاوہ کسی اور عورت کی نیت کی تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی قضاءً تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ عام کو خاص کرنا ہے، ''بحر''۔

18093۔ (قولہ: وَصَحَّحَهُ السَّرَخْسِيُّ) یہ ''شرح التلخیص'' میں ہے۔ ''بزدوی'' نے اپنی شرح میں کہا: فتویٰ اسی

وَفِي الذَّخِيرَةِ إِنْ فِي حَالِ غَضَبٍ طَلُقَتْ وَإِلَّا لَا (وَلَوْ قِيلَ لَهُ أَلَكَ امْرَأَةٌ غَيْرُ هٰذِهِ الْمَرْأَةِ فَقَالَ كُلُّ امْرَأَةٍ لِي فَهِيَ كَذَا لَا تَطْلُقُ هٰذِهِ الْمَرْأَةُ) لِأَنَّ قَوْلَهُ غَيْرُ هٰذِهِ الْمَرْأَةِ لَا يَحْتَمِلُ هٰذِهِ الْمَرْأَةَ فَلَمْ تَدْخُلْ تَحْتَ كُلٍّ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ فُرُوعٌ يَتَفَرَّعُ عَلَى الْحِنْثِ لِفَوَاتِ الْمَحَلِّ نَحْوُ إِنْ لَمْ تَصُبِّي هٰذَا فِي هٰذَا الصَّحْنِ فَأَنْتِ كَذَا فَكَسَرَتْهُ أَوْ إِنْ لَمْ تَذْهَبِي فَتَأْتِي بِهٰذَا الْحَمَامِ فَأَنْتِ كَذَا فَطَارَ الْحَمَامُ

'' ذخیرہ'' میں ہے: اگر حالت غضب میں یہ کہا تو اسے طلاق ہو جائے گی ورنہ طلاق نہیں ہوگی۔ اگر اسے کہا گیا اس بیوی کے علاوہ بھی تیری بیوی ہے تو اس نے کہا جو بھی میری بیوی ہے اسے طلاق۔ تو اس بیوی کو طلاق نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کا قول: غیر هذه المراة وہ اس بیوی کا احتمال نہیں رکھتا۔ پس وہ کل کے تحت داخل نہ ہوگی۔ پہلے قول کا معاملہ مختلف ہے۔ فروع: محل کے فوت ہونے کی صورت میں قسم میں حانث ہونے کے مسائل متفرع ہوتے ہیں جیسے اگر تو اس برتن کو اس صحن میں نہیں انڈیلے گی تو تجھے طلاق، عورت نے اس کو توڑ دیا اگر تو نہ گئی اور تو یہ کبوتر نہ لائی تو تجھے طلاق تو کبوتر اڑ گیا

پر ہے۔

18094۔(قولہ: وَفِي الذَّخِيرَةِ الخ) کیونکہ کہا: بعض متاخرین سے حکایت بیان کی گئی ہے چاہیے کہ حال پر حکم لگایا جائے۔ اگر دونوں کے درمیان اس سے قبل خصومت جاری ہو جو اس امر پر دلالت کرے کہ اس نے یہ قول غصہ کے طریقہ پر کیا ہے تو طلاق اس عورت پر واقع ہو جائے گی ورنہ اس پر طلاق واقع نہ ہوگی۔ شمس الائمہ'' سرخسی'' نے کہا: یہ میرے نزدیک حسن ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ قول ظاہر روایت جس پر متون ہیں اور امام'' ابو یوسف'' رطیشیلہ کی روایت میں تطبیق ہے یہ ظاہر ہے۔ کیونکہ رضا کی حالت اس امر پر دلیل ہے کہ اس نے صرف جواب کا قصد کیا ہے اور اسے راضی کرنے کا ارادہ کیا ہے اسے وحشت زدہ کرنے کا قصد نہیں کیا۔ حالت غضب کا معاملہ مختلف ہے۔ اس میں دونوں قولوں پر عمل ہوتا ہے۔ پس اسے ہی اپنانا چاہیے۔

18095۔(قولہ: لَا يَحْتَمِلُ هٰذِهِ الْمَرْأَةَ) کیونکہ خاوند کا کلام دونوں مسئلوں میں سوال پر مبنی ہے۔ بے شک کلام میں وہ چیز داخل ہوگی جس کا سوال میں داخل ہونا جائز ہو۔ امرأۃ کا لفظ پہلے مسئلہ میں اس بیوی کو شامل ہوگا غیر هذه کا لفظ دوسرے مسئلہ میں اس کے برعکس ہے۔'' الذخیرہ'' میں اسے بیان کیا ہے۔

اگر محل فوت ہو جائے تو قسم میں حانث ہونے کے مسائل متفرع ہوتے ہیں

18096۔(قولہ: لِفَوَاتِ الْمَحَلِّ) کیونکہ وہ محل فوت ہو گیا ہے جو اس مسئلہ: ان لم ابع هذا الرقيق الخ میں مذکور ہے۔ زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس کا ذکر وہاں ہوتا جس طرح'' البحر'' اور'' النہر'' میں کیا ہے۔

18097۔(قولہ: فَكَسَرَتْهُ) یعنی اس کو اس طریقہ میں توڑ دیا کہ جس کا جوڑنا ممکن نہیں مگر نئے طریقہ سے پگھلانے کے ساتھ جس طرح یہ ظاہر ہے۔

طَلُقَتْ قَالَ لِمَحْرَمِهِ إِنْ تَزَوَّجْتُكِ فَعَبْدِي حُرٌّ فَتَزَوَّجَهَا حَنِثَ لِأَنَّ يَمِينَهُ تَنْصَرِفُ إِلَى مَا يُتَصَوَّرُ حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ بِالْكُوفَةِ عَقَدَ خَارِجَهَا لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ مَكَانُ الْعَقْدِ إِنْ تَزَوَّجْتُ ثَيِّبًا فَهِيَ كَذَا فَطَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا ثَانِيًا لَا تَطْلُقُ اعْتِبَارًا لِلْغَرَضِ، وَقِيلَ تَطْلُقُ

تو اسے طلاق ہو جائے گی۔ ایک مرد نے اپنی محرم عورت سے کہا: اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو میرا غلام آزاد اس مرد نے اس عورت سے عقد نکاح کیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی قسم اس طرف پھر جائے گی جس کا تصور کیا جا سکتا ہے۔ اس نے قسم اٹھائی وہ کوفہ میں شادی نہیں کرے گا تو وہ کوفہ سے باہر شادی کرے کیونکہ معتبر عقد کی جگہ ہے۔ اگر میں ثیبہ عورت سے عقد نکاح کروں تو اسے طلاق اس نے اپنی بیوی کو طلاق دی پھر دوبارہ اس سے عقد نکاح کیا تو اس عورت کو طلاق نہ ہو گی۔ اس میں غرض کا اعتبار کیا جائے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس عورت کو طلاق ہو جائے گی۔

18098۔(قولہ: طَلُقَتْ) کیونکہ قسم پوری کرنے کے محال ہونے کی وجہ سے قسم باطل ہو گی جس طرح ایک کوزے میں پانی ہو تو وہ اس کو انڈیل دے جس طرح گزر چکا ہے ''نہر''۔ یہاں قسم کے باطل ہونے سے مراد اس کی بقا کا بطلان ہے۔ ''النہر'' میں یہ بھی کہا ہے: کیونکہ پس یہ یمین فور ہو گی ورنہ کبوتر کا واپس آ جانا اس کے اڑ جانے کے بعد عقلاً اور عادۃً ممکن ہے۔ فتدبرہ

18099۔(قولہ: قَالَ لِمَحْرَمِهِ) خواہ وہ اس کی نسبی محرم ہو، رضاعی ہو یا مصاہرت کی وجہ سے محرم ہو، ''ط''۔

دیوار یا گدھے سے عقد نکاح پر قسم منعقد نہیں ہو گی

18100۔(قولہ: إِلَى مَا يُتَصَوَّرُ) وہ اس سے عقد نکاح کرنا ہے۔ کیونکہ وہ فی الجملہ اس کا محل ہے۔ ''تاتر خانیہ'' میں کہا ہے: اگر اس نے کہا: اگر میں دیوار یا گدھے سے عقد نکاح کروں تو میرا غلام آزاد اس کی قسم منعقد نہیں ہو گی۔ کیونکہ یہ اصلا عقد نکاح کا محل نہیں۔ اور اس میں ہے: ایک آدمی نے اجنبی عورت سے کہا: اگر میں تجھ سے عقد نکاح کروں تو تجھے طلاق تو یہ قسم عقد کی طرف پھر جائے گی۔ اگر یہی قول اپنی بیوی یا لونڈی کے لیے کہے تو یہ وطی کی طرف پھر جائیں گے یہاں تک کہ اگر طلاق یا آزاد کے بعد اس سے عقد نکاح کیا تو حانث نہیں ہو گا۔

18101۔(قولہ: عَقَدَ خَارِجَهَا) خود عقد نکاح کیا یا وکیل کے ذریعے عقد نکاح کیا جب وہ خود کوفہ میں تھا اور اس کے وکیل نے اس کے باہر عقد نکاح کیا تو حانث نہیں ہو گا جس طرح ''خانیہ'' میں ''حیل الخصاف'' سے مروی ہے۔

18102۔(قولہ: لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ مَكَانُ الْعَقْدِ) اگر اس نے کوفہ میں کسی عورت سے عقد نکاح کیا جب کہ وہ عورت بصرہ میں تھی۔ ایک فضولی نے عورت کے امر کے بغیر اس مرد سے اس کا عقد نکاح کر دیا تو عورت نے اس کی اجازت دے دی جب کہ وہ عورت بصرہ میں ہی تھی تو قسم اٹھانے والا حانث ہو جائے گا۔ عقد کے مکان اور اس کے زمانہ کا اعتبار کیا جاتا ہے اجازت کے مکان اور اس کے زمانہ کا اعتبار نہیں کیا جاتا، ''خانیہ''۔

18103۔(قولہ: اعْتِبَارًا لِلْغَرَضِ) کیونکہ اس کی غرض اس عورت کا غیر ہے جو اس خاوند کے پاس ہے۔

حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ مِنْ بَنَاتِ فُلَانٍ وَلَيْسَ لِفُلَانٍ بِنْتٌ لَا يَحْنَثُ بِمَنْ وُلِدَتْ لَهُ بَحْرٌ (النَّكِرَةُ تَدْخُلُ تَحْتَ النَّكِرَةِ وَالْمَعْرِفَةُ لَا) تَدْخُلُ تَحْتَ النَّكِرَةِ،

اس نے قسم اٹھائی وہ فلاں کی بیٹیوں سے عقد نکاح نہیں کرے گا اور فلاں کی بیٹی نہ ہو تو اس عورت سے نکاح کرنے سے حانث نہیں ہوگا جو اس کے ہاں پیدا ہو۔''بحر''۔نکرہ نکرہ کے تحت داخل ہوتا ہے اور معرفہ نکرہ کے تحت داخل نہیں ہوتا۔

18104۔(قولہ: لَا يَحْنَثُ بِمَنْ وُلِدَتْ لَهُ)''صدر شہید'' نے کہا: یہ امام ''محمد'' رحلیٹھلیہ کے قول کے موافق ہے۔ جہاں تک شیخین کے قول کے جو موافق قول ہے وہ وہ ہے جو''جامع صغیر'' میں ذکر کیا ہے جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کی عورت سے کلام نہیں کرے گا اور فلاں کی بیوی نہ ہو پھر وہ ایک عورت سے عقد نکاح کرے اور حالف اس سے کلام کرے تو شیخین کے نزدیک وہ حانث ہو جائے گا۔امام ''محمد'' رحلیٹھلیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔''الحجہ'' میں ہے: فتویٰ شیخین کے قول پر ہے،''تاتر خانیہ''۔

نکرہ،نکرہ کے تحت آسکتا ہے معرفہ نکرہ کے تحت نہیں آسکتا

18105۔(قولہ: النَّكِرَةُ تَدْخُلُ تَحْتَ النَّكِرَةِ الخ) نکرہ سے مراد ہے جو من وجہ معرفہ کو شامل ہوتا ہے جیسے علم جس کے ساتھ اس کا غیر اسم میں شریک ہو اور ایسا اسم جو ضمیر کی طرف مضاف ہو جب کہ اس کے تحت افراد ہوں جیسے نسائی طالق جس طرح ظاہر ہے۔اور معرفہ سے مراد جس طرح ''ذخیرہ'' میں کہا: جو ہر وجہ سے معرفہ ہو۔وہ ہوتا ہے جس میں اس کا غیر شریک نہیں ہوتا جس طرح مشار الیہ ہے جیسے هذه الدار اور هذا العبد۔ضمیر کی طرف مضاف جیسے داری اور عبدی۔ جہاں تک اسم کے ساتھ معرفہ کا تعلق ہے جیسے محمد بن عبد اللہ ہے اور جو اسم کی طرف مضاف ہو جیسے دار محمد بن عبد الله۔ کیونکہ یہ نکرہ کے تحت داخل ہوتا ہے۔کیونکہ اسم ہر اعتبار سے شرکت کو ختم نہیں کرتا۔اسی وجہ سے استفہام اچھا ہے۔پس کہا جاتا ہے: من محمد بن عبد الله؟ اس میں ایک طرح کی تنکیر باقی رہتی ہے۔پس تعریف کی حیثیت میں وہ نکرہ کے اسم سے خارج ہو جاتا ہے اور نکرہ ہونے کی حیثیت میں خارج نہیں ہوتا۔پس وہ شک و احتمال کے ساتھ خارج نہیں ہوگا۔

یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا اگر کہا: فلانہ بنت فلاں جس سے میں شادی کروں گا اسے طلاق ہے۔کیونکہ طلاق اسم سے متعلق ہوتی ہے تزوج کے متعلق نہیں ہوتی۔کیونکہ یہاں خروج کا کوئی احتمال نہیں اور نہ ہی یہ اعتراض وارد ہوتا ہے: ہر ایک عورت جس سے میں شادی کروں جب تک عمرہ زندہ ہے۔تو اسے طلاق ہے عمرہ کو طلاق نہ ہوگی جب وہ اس سے شادی کرے گا۔ کیونکہ عام مشائخ اس قید کو تسلیم کرتے ہیں جب اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہو جیسے وہ کہے یہ عمرہ۔ورنہ وہ امراۃ کے اسم کے تحت داخل ہوگی۔دوسری دلیل یہ ہے کہ اسم اور نسب غائب کی تعریف کے لیے وضع کیے گئے ہیں حاضر کی تعریف کے لیے وضع نہیں کیے گئے۔کیونکہ اس کی تعریف اشارہ کے ساتھ ہے جس طرح کتاب الشہادۃ میں ہے۔اس پر مکمل گفتگو ''ذخیرہ'' میں ہے۔اور جو یہ ذکر کیا گیا ہے کہ معرفہ نکرہ کے تحت داخل نہیں ہوتا یہ اس وقت ہے جب دونوں ایک جملہ میں ہوں دو جملوں میں

فَلَوْ قَالَ إِنْ دَخَلَ هٰذِهِ الدَّارَ أَحَدٌ فَكَذَا وَالدَّارُ لَهُ أَوْ لِغَيْرِهِ فَدَخَلَهَا الْحَالِفُ حَنِثَ لِتَنْكِيرِهِ وَلَوْ قَالَ دَارِي أَوْ دَارَكَ لَا حِنْثَ بِالْحَالِفِ لِتَعْرِيفِهِ وَكَذَا لَوْ قَالَ إِنْ مَسَّ هٰذَا الرَّأْسَ أَحَدٌ وَأَشَارَ إِلَى رَأْسِهِ لَا يَحْنَثُ الْحَالِفُ بِمَسِّهِ لِأَنَّهُ مُتَّصِلٌ بِهِ خِلْقَةً،

اگر اس نے کہا: اگر کوئی اس گھر میں داخل ہوا تو یہ۔ جب کہ گھر اس کا ہے یا کسی اور کا ہے حالف اس گھر میں داخل ہوا تو حانث ہوگا۔ کیونکہ اس نے نکرہ ذکر کیا تھا۔ اگر اس نے کہا تھا: داری یا کہا تھا: دارك تو حالف حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس نے معرفہ ذکر کیا۔ اسی طرح اگر اس نے کہا: اگر اس سر کو کسی نے چھوا اور اپنے سر کی طرف اشارہ کیا تو اس کے چھونے سے حالف نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ خلقۃً اس کے ساتھ متصل ہے

ہوں تو معاملہ مختلف ہے جس طرح آگے (مقولہ 18115 میں) آئے گا۔

18106۔ (قولہ: وَالدَّارُ لَهُ أَوْ لِغَيْرِهِ) تعمیم کے ساتھ ''حسن بن زیاد'' کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ کہا: اگر گھر اس کا ہو تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ انسان اپنے آپ کو اپنے گھر میں داخل ہونے سے نہیں روکتا۔ جواب یہ ہے کہ وہ بعض اوقات اپنے آپ کو غیظ و غضب کی وجہ سے روکتا ہے جس طرح ''شرح التلخیص'' میں ہے۔

18107۔ (قولہ: لِتَنْكِيرِهِ) یعنی حالف اپنے آپ کو نکرہ ذکر کرتا ہے۔ کیونکہ اس نے اسے معین نہیں کیا اس کے ساتھ تو دار کو اس کی طرف مضاف کرنا۔ کیونکہ ولد کو اگرچہ اس کی طرف اشارہ بھی کیا جائے اس کا مالک متعین نہیں ہوتا۔ اپنے جز کی طرف اشارہ کا معاملہ مختلف ہے جس طرح ہذا الرأس ہے جس طرح آگے آئے گا۔

18108۔ (قولہ: لَا حِنْثَ بِالْحَالِفِ) مناسب یہ تھا کہ والمخاطب کی زیادتی کرتے یعنی دارك قول میں اس کا اضافہ کرتے۔ بعض نسخوں میں لاحنث بالملك ہے۔ یہی زیادہ بہتر ہے۔

اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ اگر میں یہ قمیص کسی کو پہناؤں تو تجھے طلاق تو یہ حالف حانث نہیں ہوگا

18109۔ (قولہ: لِتَعْرِيفِهِ) یعنی ہر وجہ سے معرفہ ہے۔ کیونکہ یا متکلم اور کاف المخاطب دونوں میں ان کے علاوہ کوئی چیز داخل نہیں ہوتی ہیں۔ یہ دونوں نکرہ کے تحت داخل نہیں ہوتے۔ نکرہ احد ہے مگر وہ اپنی ذات اور مخاطب کے داخل ہونے کی نیت کرے۔ کیونکہ احد بنی آدم کا ایک فرد ہے جب کہ وہ دونوں اس طرح ہیں۔ اسی طرح اگر اس نے کہا: اگر میں یہ قمیص کسی کو پہناؤں تو تجھے طلاق ہے تو حالف داخل نہیں ہوگا اور وہ حانث نہیں ہوگا جب وہ قمیص اپنے آپ کو پہنائے مگر نیت کرے، اسی طرح اگر اس نے اپنے غلام سے کہا: میرے غلاموں میں سے جس کو چاہو آزاد کر دو مخاطب اس میں داخل نہیں ہو گا یہاں تک کہ اگر اس نے اپنے آپ کو آزاد کیا تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔ کیونکہ اعتق میں ضمیر مستتر معرفہ ہے وہ ای کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگرچہ ای نحویوں کے نزدیک اضافت کے ساتھ ہے مگر وہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ لفظاً نکرہ کے ساتھ ہوتا ہے مثلاً ای رجل اور معنیً بھی نکرہ کے ساتھ ہوتا ہے جیسے اَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا (النمل: 38) ''کون تم سے لے

فَکَانَ مَعْرِفَةً أَقْوَی مِنْ یَاءِ الْإِضَافَةِ بَحْرٌ وَذَکَرَهُ الْمُصَنِّفُ قُبَیْلَ بَابِ الْیَمِینِ فِی الطَّلَاقِ مَعْزِیًّا لِلْأَشْبَاهِ (إلَّا بِالنِّیَّةِ وَ) (فِی الْعَلَمِ) کَإِنْ کَلَّمَ غُلَامَ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ أَحَدٌ، فَکَذَا دَخَلَ الْحَالِفُ لَوْ هُوَ کَذَلِكَ لِجَوَازِ اسْتِعْمَالِ الْعَلَمِ فِی مَوْضِعِ النَّکِرَةِ فَلَمْ یَخْرُجْ الْحَالِفُ مِنْ عُمُومِ النَّکِرَةِ بَحْرٌ، قُلْتُ وَفِی الْأَشْبَاهِ الْمَعْرِفَةُ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ النَّکِرَةِ إلَّا الْمَعْرِفَةَ فِی الْجَزَاءِ

پس یہ معرفہ ہوگا جو اضافت کی یا سے اقوی ہے۔''بحر''۔ اور مصنف نے باب الیمین فی الطلاق سے تھوڑا پہلے ''الاشباہ'' کی طرف منسوب کرتے ہوئے ذکر کیا ہے مگر نیت کے ساتھ اور علم میں جیسے اگر محمد بن احمد کے غلام سے کسی نے کلام کی تو یہ۔ تو حالف داخل ہوگا اگر وہ اسی طرح ہو۔ کیونکہ علم کا استعمال نکرہ کے محل میں جائز ہے۔ پس حالف نکرہ کے عموم میں خارج نہیں ہوگا ''بحر''۔ میں کہتا ہوں: ''الاشباہ'' میں ہے: معرفہ نکرہ کے تحت داخل نہیں ہوتا مگر وہ معرفہ جو جزا میں ہوتا ہے

آئے گا میرے پاس اس کے تخت کو''۔ کیونکہ معنی ہے: ای واحد منکم اور دوسری وجہ ہے کہ اعتاق کا امر توکیل ہے۔ پس ماموراس میں داخل نہیں کہ وہ عورت کا نکاح اپنی ذات سے کر دے۔ اس کی مکمل بحث ''شرح التلخیص'' میں ہے۔

18110۔ (قولہ: فَکَانَ) کان کی ضمیر سے مراد حالف ہے یا جس تعریف کا ذکر کیا گیا وہ یا اضافت سے اقوی ہے یعنی وہ تعریف میں یاء اضافت کی تعریف سے اقوی ہے۔

اگر حالف نے معرفہ کی نکرہ کے تحت داخل ہونے کی نیت کی تو نکرہ اسے بھی شامل ہوگا

18111۔ (قولہ: إِلَّا بِالنِّیَّةِ) اگر اس نے معرفہ کی نکرہ کے تحت داخل ہونے کی نیت کی تو نکرہ اسے اور اس کے غیر کو بھی شامل ہوگا جس طرح (مقولہ 18109 میں) گزر چکا ہے۔ پس وہ حانث ہو جائے گا۔ ''الذخیرہ'' میں کہا: کیونکہ اس نے مجاز کی نیت کی اور اس میں اس پر سختی ہے تو اس نے جو نیت کی اسی کے ساتھ وہ حانث ہو جائے گا اور اس کے غیر کے ساتھ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ قضا میں یہی ظاہر ہے۔

18112۔ (قولہ: فِی الْعَلَمِ) اس کی استثنا کرنے کی کوئی حاجت نہیں اسی دلیل کی وجہ سے جو ہم نے پہلے (مقولہ 18105 میں) بیان کی تو معرفہ سے مراد وہ ہے جو ہر اعتبار سے معرفہ ہو وہ وہ ہوتا ہے جس کے ساتھ کوئی اور شریک نہ ہو۔

18113۔ (قولہ: دَخَلَ الْحَالِفُ لَوْ هُوَ کَذَلِكَ) اگر اس کا نام محمد بن احمد ہو اور غلام اس کا ہو جب اس نے اپنے غلام سے کلام کی تو حانث ہو جائے گا۔ اگر حالف کوئی اور ہو تو وہ بدرجہ اولی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ ہر اعتبار سے منکر ہے۔

18114۔ (قولہ: لِجَوَازِ اسْتِعْمَالِ الْعَلَمِ فِی مَوْضِعِ النَّکِرَةِ) اس حیثیت سے کہ اس اسم کے مسمی کثیر ہیں۔ پس وہ یوں ہو گیا گویا کہا: جس نے کسی آدمی کے غلام سے کلام کی جو آدمی اس نام سے موسوم تھا اگر اس نے کہا: کذلك تو حالف متعین نہ ہوا۔ پس اس کا دخول اس نکرہ کے تحت صحیح ہے جو احد ہے۔

18115۔ (قولہ: إِلَّا الْمَعْرِفَةَ فِی الْجَزَاءِ الخ) اسی طرح اس کے برعکس ہے وہ شرط میں معرفہ ہے۔ کیونکہ وہ معرفہ

أَیْ فَتَدْخُلُ فِی النَّکِرَةِ الَّتِی هِیَ فِی مَوْضِعِ الشَّرْطِ کَإِنْ دَخَلَ دَارِی هٰذِهِ أَحَدٌ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَدَخَلَتْ هِیَ طَلُقَتْ وَلَوْ دَخَلَهَا هُوَ لَمْ یَحْنَثْ لِأَنَّ الْمَعْرِفَةَ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ النَّکِرَةِ وَتَمَامُهُ فِی الْقِسْمِ الثَّالِثِ مِنْ أَیْمَانِ الظَّهِیرِیَّةِ (وَیَجِبُ حَجٌّ أَوْ عُمْرَةٌ مَاشِیًا)

یعنی وہ معرفہ نکرہ میں داخل ہوتا ہے جو شرط کے محل میں ہو جیسے اگر میرے اس گھر میں کوئی داخل ہوا تو تجھے طلاق تو وہ عورت خود اس گھر میں داخل ہوئی تو اسے طلاق واقع ہو جائے گی۔ اگر وہ خود اس گھر میں داخل ہوا تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ معرفہ نکرہ کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ اس کی مکمل بحث ''الظہیریہ'' کی کتاب الایمان کی قسم ثالث میں موجود ہے۔ اور حج اور عمرہ اپنے شہر سے پیدل واجب ہوگا

جزا میں نکرہ کے تحت داخل ہوگا۔

اس کا حاصل ہے جس طرح ''شرح التلخیص'' میں ہے معرفہ نکرہ کے تحت داخل نہیں ہوتا جب وہ ایک ہی جملہ میں ہو۔ جب وہ دو جملوں میں ہو تو اس کا دخول ممتنع نہیں ہوگا۔ کیونکہ کسی شے کے بارے میں یہ تصور نہیں ہوسکتا کہ وہ ایک جملہ میں معرف منکر ہو۔ دو جملوں کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ دونوں دو کلاموں کی طرح ہیں۔ اور اس قول: اگر کوئی میرے اس گھر میں داخل ہوا تو تجھے طلاق ہے وہ عورت اس گھر میں داخل ہوئی تو اسے طلاق ہو جائے گی اگر چہ یہ تا خطاب کے ساتھ معرفہ ہے مگر وہ جزا میں واقع ہے۔ پس اس کا دخول شرط کے نکرہ کے تحت ممتنع نہیں وہ احد ہے۔ مرد کا عورت کو یہ کہنا: ان فعلتِ کذا فنسائی طوالق مخاطب عورت نے وہ کام کیا تو اسے دوسری عورتوں کے ساتھ طلاق ہو جائے گی۔ کیونکہ وہ شرط میں معرفہ ہے۔ پس جائز ہے کہ جزا کے تحت داخل ہو اور وہ جزا میں نکرہ ہوگی یعنی اس اعتبار سے کہ وہ معلوم جماعت جس کا جزا میں ذکر ہوا میں ایک غیر معینہ ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ نسائی یہاں نکرہ ہے اگر چہ اسے ضمیر کی طرف مضاف کیا گیا ہے۔ کیونکہ نکرہ سے مراد وہ ہے جو ہر اعتبار سے معرفہ نہ ہو یہ اسی طرح ہے۔ اسی وجہ سے ان کے بارے میں سوال صحیح ہے۔ پس کہا جاتا ہے: من نساؤك جس طرح علم میں گزر چکا ہے۔

18116۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمَعْرِفَةَ الخ) یہ ان کے قول لم یحنث کی علت ہے۔ معرفہ سے مراد داری میں یا متکلم ہے۔ اور ان کا قول: لاتدخل تحت النکرة یعنی اس نکرہ میں جو اس کے جملہ میں ہے۔

کسی نے کہا کہ بیت اللہ شریف یا خانہ کعبہ کی طرف چل کر جانا مجھ پر واجب ہے

18117۔ (قولہ: وَیَجِبُ حَجٌّ أَوْ عُمْرَةٌ مَاشِیًا الخ) یعنی استحساناً اس پر واجب ہوگا۔ ''الفتح'' میں اس کی علت بیان کی ہے کہ اس کے ساتھ دو عبادتوں میں سے ایک کا وجوب متعارف ہے۔ پس وہ اس میں مجاز لغوی حقیقت عرفیہ ہوگی جیسے اگر وہ کہے: مجھ پر حج یا عمرہ ہے ورنہ قیاس تو یہ ہے کہ اس کے ساتھ اس پر کوئی چیز واجب نہ ہو۔ کیونکہ ایسی چیز لازم ہو رہی ہے جو

مِنْ بَلَدِهِ (فِی قَوْلِهِ عَلَیَّ الْمَشْیُ إِلَی بَیْتِ اللهِ تَعَالَی أَوْ الْكَعْبَةِ وَأَرَاقَ دَمًا إِنْ رَكِبَ لِإِدْخَالِهِ النَّقْصَ، وَلَوْ أَرَادَ بِبَیْتِ اللهِ بَعْضَ الْمَسَاجِدِ لَمْ یَلْزَمْهُ شَیْءٌ وَلَا شَیْءَ بِ:عَلَیَّ الْخُرُوجُ أَوْ الذَّهَابُ إِلَی بَیْتِ اللهِ أَوْ الْمَشْیُ) إِلَی (الْحَرَمِ أَوْ) إِلَی (الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) أَوْ بَابِ الْكَعْبَةِ أَوْ مِیزَابِهَا (أَوْ الصَّفَا أَوْ الْمَرْوَةِ) أَوْ مُزْدَلِفَةَ أَوْ عَرَفَةَ

اس قول میں مجھ پر پیدل بیت اللہ یا کعبہ کی طرف چل کر جانا لازم ہے اگر سوار ہوگا تو ایک دم دے گا۔ کیونکہ اس نے نقص داخل کر دیا ہے۔ اگر اس نے بیت اللہ سے کوئی مسجد مراد لی ہے تو اس پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ وہ یوں قسم اٹھائے: مجھ پر بیت اللہ کی طرف نکلنا یا جانا لازم ہے یا حرم، مسجد حرام، باب الکعبہ، میزاب کعبہ، صفا، مروہ، مزدلفہ یا عرفات پیدل جانا لازم ہے تو کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔

قربت واجبہ نہیں جو پیدل چلنا ہے اور یہی قربۃ مقصودہ ہے۔

ہم کتاب الایمان کے آغاز میں (مقولہ 17381 میں) نذر کی بحث میں بیان کر چکے ہیں کہ اس کی مثل ذبح کی نذر ہے۔ کیونکہ اس سے مراد ذبح شاۃ کی نذر ہے اور ہم پہلے (مقولہ 17361 میں) بیان کر چکے ہیں کہ صیغہ نذر یمین کا احتمال رکھتا ہے جس طرح کتاب الصوم کے آخر میں اس کی وضاحت (مقولہ 9420 میں) گزر چکی ہے۔ اسی وجہ سے علما نے کتاب الایمان میں نذر کے مسائل ذکر کیے ہیں۔ فافہم

18118۔ (قولہ: مِنْ بَلَدِهِ) ''النہر'' میں کہا: اگر وہ مکہ مکرمہ میں نہ ہو تو راجح قول کے مطابق گھر سے ہی پیدل جانا لازم ہے نہ کہ میقات سے جہاں سے وہ احرام باندھتا ہے۔ اختلاف اس میں ہے جب وہ اپنے گھر سے احرام نہیں باندھتا۔ اگر گھر سے احرام باندھے تو بالاتفاق گھر سے ہی پیدل چلنا ضروری ہے۔ اگر وہ مکہ مکرمہ میں ہو اور اس نے ارادہ کیا کہ جس چیز کو اس نے لازم کیا ہے وہ حج ہو تو وہ حرم سے احرام باندھے گا اور عرفات سے پیدل چلے گا یہاں تک کہ وہ طواف زیارت کرے جس طرح دوسرے لوگ کرتے ہیں اگر وہ عمرہ کے ساتھ اس کو ساقط کرنا چاہتا ہے تو اس پر لازم ہوگا کہ وہ حل کی طرف نکلے اور وہاں سے احرام باندھے کیا جاتے ہوئے اس پر پیدل چلنا لازم ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔ وہ وجہ جو تقاضا کرتی ہے اس پر لازم ہے وہ یہ ہے حاجی پر اپنے شہر سے پیدل چل کر جانا لازم ہے جب کہ وہ محرم نہیں بلکہ وہ احرام کے محل کی طرف جاتا ہے تاکہ وہاں سے احرام باندھے۔ اسی طرح یہ بھی ہوگا۔ توجیہ صاحب ''الفتح'' کی ہے۔ ''البحر'' میں بھی اس کی پیروی کی ہے۔

18119۔ (قولہ: إِنْ رَكِبَ) اگر وہ تمام وقت سواری پر سوار رہا یا اس کے اکثر وقت میں سوار رہا اگر اس کے علاوہ میں وہ سوار رہا وہ اسی مقدار سے صدقہ کرے گا، ''ط''۔

18120۔ (قولہ: لِإِدْخَالِهِ النَّقْصَ) یعنی جو امر اس پر لازم ہوا تھا اس میں اس نے کمی واقع کی ہے۔

18121۔ (قولہ: أَوْ الْمَشْیُ إِلَی الْحَرَمِ أَوْ إِلَی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اور

لِعَدَمِ الْعُرْفِ (لَا يَعْتِقُ عَبْدٌ قِيلَ لَهُ إِنْ لَمْ أَحُجَّ الْعَامَ فَأَنْتَ حُرٌّ) ثُمَّ قَالَ حَجَجْتُ وَأَنْكَرَ الْعَبْدُ وَأَتَى بِشَاهِدَيْنِ (فَشَهِدَا بِنَحْرِهِ) لِأُضْحِيَّتِهِ (بِكُوفَةَ) لَمْ تُقْبَلْ لِقِيَامِهَا عَلَى نَفْيِ الْحَجِّ إِذِ التَّضْحِيَةُ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ الْقَضَاءِ وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَعْتِقُ وَرَجَّحَهُ الْكَمَالُ

کیونکہ عرف نہیں۔ وہ غلام آزاد نہ ہوگا جیسے کہا گیا: اگر آج میں نے حج نہ کیا تو تو آزاد ہے۔ پھر اس نے کہا: میں نے حج کیا ہے اور غلام نے انکار کیا اور دو گواہ لے آیا اور دونوں نے کوفہ میں قربانی کرنے پر اس کے بارے میں گواہی دی تو ان کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ کیونکہ یہ گواہی حج کی نفی پر قائم کی گئی ہے۔ کیونکہ قربانی کرنا قضا کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا وہ آزاد ہو جائے گا اور ''کمال'' نے اس کو ترجیح دی ہے

''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا: دونوں قولوں میں سے اس پر دونوں عبارتوں میں سے ایک عبارت لازم ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے بعد یہ متعارف ہوا کہ ان دونوں قولوں پر ایک عبادت واجب ہوگی۔ اسی عرف پر اس قول کو محمول کیا جائے گا۔ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما نے کہا: اس کے ساتھ اختلاف ختم ہو جاتا ہے جس طرح ''الفتح'' میں اسے ثابت کیا ہے۔ ''البحر'' وغیرہ میں اس کی پیروی کی ہے۔

18122۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْعُرْفِ) جو کچھ پہلے گزرا ہے اس کی یہ علت ہے۔ ان مسائل میں فرق کرنے والا عرف ہے، ''ط''۔

اگر میں اس سال حج نہ کروں تو تو آزاد ہے دو آدمیوں نے کوفہ میں اس کی قربانی کی گواہی دی تو وہ آزاد نہیں ہوگا

18123۔ (قولہ: لَمْ تُقْبَلْ، الخ) یعنی یہ شیخین کے نزدیک ہے۔ کیونکہ یہ شہادت نفی پر قائم ہوئی ہے۔ کیونکہ اس سے مقصود حج کی نفی ہے قربانی دینے کو ثابت کرنا نہیں۔ کیونکہ اس کا کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں۔ پس یہ اسی طرح ہو گیا جس طرح وہ یہ گواہی دیں کہ اس نے حج نہیں کیا۔ غایت امر یہ ہے کہ یہ ایسی نفی ہے جسے شاہد کا علم محیط ہے۔ لیکن آسانی کے لئے نفی اور نفی میں فرق نہیں کیا جائے گا، ''ہدایہ''۔

فائدہ: یہ آخری جملہ، ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے نفی پر شہادت کو قبول نہیں کیا جاتا جب وہ نفی کا علم نہ رکھتا ہو۔ (مترجم)

نفی کی شہادت صرف شروط میں معتبر ہوگی

اس کا حاصل یہ ہے نفی میں اس اعتبار سے فرق نہیں کیا جائے گا کہ شاہد کا علم محیط ہو تو اس کی شہادت قبول کی جائے۔ محیط نہ ہو تو اس کی شہادت قبول نہ کی جائے بلکہ گواہی نفی پر مطلقاً قبول نہ کی جائے گی۔ ان شروط میں نفی پر گواہی قبول کی جائے گی یہاں تک کہ اگر اس نے اپنے غلام سے کہا: اگر آج تو گھر میں داخل نہ ہوا تو تو آزاد ہے تو دونوں نے گواہی دی کہ وہ اس گھر

(حَلَفَ لَا يَصُومُ حَنِثَ بِصَوْمِ سَاعَةٍ بِنِيَّةٍ) وَإِنْ أَفْطَرَ لِوُجُودِ شَرْطِهِ (وَلَوْ قَالَ) لَا أَصُومُ (صَوْمًا أَوْ يَوْمًا

اور اس نے قسم اٹھائی وہ روزہ نہیں رکھے گا تو نیت کے ساتھ ایک لمحہ روزہ رکھنے سے وہ حانث ہو جائے گا اگرچہ وہ افطار کر دے حانث ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شرط پائی جا رہی ہے۔ اور اگر اس نے کہا: میں روزہ نہیں رکھوں گا یا ایک دن روزہ نہیں رکھوں گا

میں داخل نہیں ہوا تو گواہی قبول کی جائے گی اور اس کی آزادی کا فیصلہ کر دیا جائے گا جس طرح ''مبسوط'' میں ہے۔ اس پر اعتراض کیا گیا کہ جس میں ہم ہیں وہ اسی طرح ہے۔ اور اس کا یہ جواب دیا گیا: یہ ایسے امر پر گواہی قائم ہوئی جس کو آنکھوں سے دیکھا جاتا ہے وہ اس کا بیت سے باہر ہونا ہے پس نفی ضمناً ثابت ہوگی۔ ''الفتح'' میں اس پر اعتراض کیا گیا کہ غلام کا جس طرح تضحیہ میں کوئی حق نہیں ہوتا اس کا باہر نکلنے میں کوئی حق نہیں ہوتا جب قبول کا دارومدار مشہود بہ کا ایسا امر ہونا ہے جو وجودی ہو مدعی بہ کو متضمن ہو۔ اسی طرح اس قربانی کی شہادت کا قبول کرنا واجب ہے جو نفی کو متضمن ہے۔ پس ''امام صاحب'' رضی اللہ عنہ کا قول زیادہ مناسب ہے۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں اس کی پیروی کی ہے۔ لیکن ''مقدسی'' نے اپنی شرح میں جواب دیا ہے کہ عدم دخول کی شہادت کی خروج سے تاویل کی گئی ہے وہ خروج جو صورۃً وجودی ہے اور حقیقت میں مقصود یہ ہے کہ خروج کا احاطہ شک و شبہ کے بغیر ممکن ہے اس طرح کہ غلام کو پورے دن دار سے باہر دیکھا جائے۔ پس یہ محصور نفی ہے۔ کوفہ میں قربانی کا مسئلہ مختلف ہے۔ حج کی ضد نہیں۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ یہ بطور کرامت ہو جب کہ یہ جائز ہے جس طرح علما نے مشرقی اور مغربی میں کہا ہے۔ فتامل

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ روزہ نہیں رکھے گا تو ایک ساعت روزہ رکھنے سے بھی حانث ہو جائے گا

18124۔ (قولہ: لِوُجُودِ شَرْطِهِ) شرط شرعی روزہ کا وجود ہے کیونکہ شرعی روزہ، روزہ توڑنے والی چیز سے عبادت کے طریقہ پر رکنا ہے۔ اس کی مکمل حقیقت پائی گئی اور جو روزہ کے وقت میں ادنیٰ امساک سے زائد ہے وہ شرط کا تکرار ہے۔ اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ شرط صرف فعل میں شروع ہونا ہے جب کہ اس کی حقیقت مکمل ہوگئی تو اسے فاعل کہیں گے۔ اسی وجہ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ذابح کے قائم مقام رکھا گیا محض اس بنا پر کہ انہوں نے محل ذبح میں چھری کو پھیرا تھا تو انہیں کہا گیا قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا (الصافات: 105) ''بے شک تو نے سچ کر دکھایا خواب''۔ جب وہ قول ایسا ہو جس کی تحقیق ... مختلفہ پر موقوف ہو جس طرح نماز جس طرح آگے (مقولہ 18130 میں) آئے گا، ''فتح''۔

ایک ساعت مفطرات سے رکے رہنے پر صوم کے اطلاق پر اعتراض اور اس کا جواب

یہ اعتراض کیا گیا کہ شرعی روزہ کم از کم ایک دن پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ شرع میں روزہ کا اطلاق دن سے کم پر بھی ہوتا ہے۔ اس اعتراض کو رد کر دیا گیا کہ مطلق کامل کی طرف پھر جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا جواب ہے کہ یہ اس وقت ہے جب وہ صوما کہے جس طرح آگے آئے گا جہاں تک مصدر یا ظرف کی تصریح کے بغیر ہو تو مراد حقیقت ہوگی جب کہ تو نے اقل کے ساتھ پالیا ہے۔ اسی وجہ سے شرع اور عرف میں یہ قول کیا جاتا ہے:

حَنِثَ بِيَوْمٍ) لِأَنَّهُ مُطْلَقٌ فَيُصْرَفُ إِلَى الْكَامِلِ (حَلَفَ لَيَصُومَنَّ هٰذَا الْيَوْمَ وَكَانَ بَعْدَ أَكْلِهِ أَوْ بَعْدَ الزَّوَالِ صَحَّتْ) الْيَمِينُ (وَحَنِثَ لِلْحَالِ)

تو ایک دن روزہ کے ساتھ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ مطلق ہے۔ پس اسے کامل کی طرف پھیر دیا جائے گا اس نے قسم اٹھائی وہ اس روز روزہ رکھے گا جب کہ اس کا یہ قول کھانا کھانے کے بعد تھا یا زوال کے بعد تھا تو قسم صحیح ہو جائے گا اور وہ فی الحال حانث ہو جائے گا۔

انہ صام ثم افطر اس نے روزہ رکھا پھر افطار کیا پس وہ حنث کی شرط کے پائے جانے کی وجہ سے افطار سے قبل حانث ہو جائے گا پھر اس کے متحقق ہونے کے بعد وہ مرتفع نہیں ہوگا۔ فافہم

پھر جان لو کہ مصنف نے جو یہاں ذکر کیا ہے جس طرح باقی متون ہیں یہ اس کے مخالف ہے جو انہوں نے اس باب میں پہلے بیان کیا ہے: لوحلف لا یصلی اولا یصوم فهو علی الصحیح دون الفاسد جس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا یا روزہ نہیں رکھے گا تو اس کا صدق صحیح عمل پر ہوگا فاسد پر نہیں ہوگا جس طرح ہم نے اسے پہلے (مقولہ 18078 میں) بیان کیا ہے۔ میں نے باب نکاح الرقیق میں ان کی جانب سے (مقولہ 12394 میں) جواب دیا ہے کہ صحیح سے مراد یہ ہے جس کی حقیقت شرعیہ صحت کے طریقہ پر پائی جائے اس کے بعد فساد کا لاحق ہونا کوئی نقصان نہیں دے گا۔ ہم نے ''الفتح'' سے جو تعلیل ذکر کی ہے وہ اس کا فائدہ دیتی ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر ان کا قول: دون الفاسد اس فاسد سے احتراز ہے جو ابتداءً فاسد ہو جس طرح اگر اس نے فجر کے وقت روزے کی نیت کی جب کہ وہ کھانا کھا رہا تھا یا حدث کی حالت میں نماز میں شروع ہو گیا۔ فلیتامل

پھر میں نے ''الفتح'' میں وہ قول دیکھا جو دونوں قولوں میں منافات کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ گزشتہ مسئلہ میں اشکال خیال کیا پھر اس کا جواب دیا کہ جو یہاں ہے وہ زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ جامع صغیر میں یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی نص ہے۔ لیکن چند سطور کے بعد ایسا جواب دیا ہے جو ''ذخیرہ'' کی طرف منسوب ہے کہ فاسد سے مراد وہ ہے کہ کسی وقت میں بھی صحت کے وصف کے ساتھ اس کی صفت نہ لگائی گئی ہو اس طرح کہ شروع کی ابتدا غیر صحیح ہو۔ اور کہا: اس کے ساتھ اشکال اٹھ جاتا ہے۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں اس کی پیروی کی ہے۔ یہ بعینہ وہ چیز ہے جو میں نے اشکال اور جواب میں سے سمجھی ہے الحمد للہ علی الہام الصواب

صوم اور یوم چونکہ مطلق ہے پس ان سے کامل [illegible] مراد ہوگا

18125۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مُطْلَقٌ الخ) یہ دونوں مسئلوں کی علت ہے۔ یعنی یوم سے مراد بعض نہیں اس طرح صوم میں ہے۔ کیونکہ دونوں سے مراد وہ ہے جو شرعاً معتبر ہے فافہم۔ ''الفتح'' میں کہا: جہاں تک یوماً کا تعلق ہے اس میں ظاہر ہے۔ اسی طرح صَوْمًا ہے۔ کیونکہ یہ مطلق ہے۔ پس یہ کامل کی طرف پھر جائے گا پس شرعاً معتبر ہوگا۔ اسی وجہ سے ہم نے کہا: اگر اس نے کہا: اللہ کے لیے مجھ پر روزہ ہے اس پر بالاجماع پورے دن کا روزہ واجب ہوگا۔ اسی طرح جب اس نے کہا: علی صلاۃ ہمارے نزدیک اس پر دو رکعت نماز واجب ہو جائے گی۔

لِأَنَّ الْيَمِينَ لَا تَعْتَمِدُ الصِّحَّةَ بَلِ التَّصَوُّرُ كَتَصَوُّرِهِ فِي النَّاسِي

کیونکہ یمین صحت پر منحصر نہیں بلکہ تصویر پر منحصر ہوتی ہے جس طرح بولنے والے میں اس کا تصور ہوتا ہے۔

یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ مصدر، فعل کے ذکر کے ساتھ مذکور ہوتا ہے تو لا یصوم اور لا یصوم صوما میں کوئی فرق نہیں۔ پس چاہیے کہ پہلے قول میں بھی صرف ایک دن کا روزہ رکھنے سے حانث ہو۔ کیونکہ ہم یہ کہتے ہیں جو مصدر فعل کے ضمن میں ثابت ہوتا ہے وہ ضروری ہوتا ہے اس کا اثر فعل کے تحقق کے بغیر ظاہر نہیں ہوتا۔ مصدر صریح کا معاملہ مختلف ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ اختیاری ہے اس پر مطلق کا حکم مرتب ہوتا ہے۔ پس یہ کامل روزے کو واجب کرے گا۔

18126۔ (قولہ: لِأَنَّ الْيَمِينَ) یہ وارد ہونے والے اعتراض کا جواب ہے کہ یہاں یمین صحیح ہے جب کہ وہ الیوم کے ذکر کے ساتھ مقرون ہے جب کہ یہاں کوئی کمال نہیں۔ ''الفتح'' میں اعتراض کو رد کر دیا گیا کہ ہماری گفتگو مطلق میں ہے جو یوما کا لفظ ہے اور ھذا الیوم کا لفظ مقید و معرف ہے۔

یہ مسئلہ اور بعد والا مسئلہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اشکال پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ شرعاً تصور منتفی ہے اور اس کا ایک اور صورت میں ممکن ہونا کچھ فائدہ نہیں دیتا جب کہ وہ صورت نسیان اور استحاضہ کی ہے۔ کیونکہ قسم اٹھانے کی صورت میں وہ شرعاً محال تھا۔ کیونکہ اس نے صرف شرعی روزے اور نماز پر قسم اٹھائی ہے۔ جہاں تک امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا تعلق ہے وہ ظاہر ہے۔

یمین کا انحصار صحت پر نہیں بلکہ تصور پر ہوتا ہے

18127۔ (قولہ: كَتَصَوُّرِهِ فِي النَّاسِي) یعنی وہ آدمی جس سے بھول کر کھانا کھا لیا۔ کیونکہ روزے کی حقیقت جو مفطرات سے رکنا ہے موجود نہیں اس کے باوجود شارع نے اسے روزے دار شمار کیا ہے۔ پس کھانے کے باوجود روزہ پایا گیا۔ یہ ان کے قول بعد اکلہ کی نظیر ہے۔ جہاں تک ان کے قول او عبد الزوال کا تعلق ہے تو اس کی کوئی مثال موجود نہیں۔ ناسی اس کی مثال بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اسی وجہ سے ''النہر'' میں کہا: تو اچھی طرح باخبر ہے کہ اس کا تصور اس ناسی میں ممنوع ہے جس نے زوال کے بعد قسم اٹھائی جس نے کھایا نہیں تھا۔

میں کہتا ہوں: اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ مراد شرط کے مفقود ہونے کے باوجود تصور کا ممکن ہونا ہے۔ یہ چیز ناسی میں پائی گئی ہے۔ شرط شرط میں کوئی فرق نہیں۔ پس یہ دونوں کی مثال بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ ہم نے جو کچھ کہا ہے اس پر وہ قول دلالت کرتا ہے جو ''الذخیرۃ'' میں ہے: زوال اور کھانا کھانے کے بعد تصور سے مراد یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ روزے کو ان کے بعد مشروع کر دیتا ہے تو وہ محال نہ ہوتا۔ کیا تو نے نہیں دیکھا کہ اس نے بھول کر کھانا کھانے کے بعد کیسے مشروع کیا ہے۔ اسی طرح حیض کے ساتھ کھانے کا تصور کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ حیض نہیں ہے مگر خون کا بہنا اور یہ نماز کے مشروع ہونے کے منافی نہیں۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ نماز مستحاضہ کے حق میں مشروع ہے۔ دلیل کو مدلول کے قائم مقام رکھنے کی شرط تصور ہے وجود

وَهُوَ (كَمَا لَوْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ إِنْ لَمْ تُصَلِّي الْيَوْمَ فَأَنْتِ كَذَا فَحَاضَتْ مِنْ سَاعَتِهَا أَوْ بَعْدَ مَا صَلَّتْ رَكْعَةً) فَإِنَّ الْيَمِينَ تَصِحُّ وَتَطْلُقُ فِي الْحَالِ لِأَنَّ دُرُورَ الدَّمِ لَا يَمْنَعُ كَمَا فِي الِاسْتِحَاضَةِ بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الْكُوزِ لِأَنَّ مَحَلَّ الْفِعْلِ وَهُوَ الْمَاءُ غَيْرُ قَائِمٍ أَصْلًا فَلَا يُتَصَوَّرُ بِوَجْهٍ (وَحَنِثَ فِي لَا يُصَلِّي بِرَكْعَةٍ)

اور وہ اس طرح ہے جس طرح ایک آدمی نے اپنی بیوی سے کہا: اگر تو نے آج نماز نہ پڑھی تو تجھے یہ۔ اسے اسی وقت حیض آ گیا یا ایک رکعت نماز پڑھنے کے بعد حیض آ گیا۔ کیونکہ قسم صحیح ہے۔ اور اسے فی الحال طلاق ہو جائے گی کیونکہ خون کا بہنا مانع نہیں جس طرح استحاضہ میں ہوتا ہے۔ کوز کا مسئلہ مختلف ہے۔ کیونکہ فعل کا محل جو پانی ہے اصلاً قائم نہیں جس کی وجہ سے اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا وہ قسم اٹھائے: لا یصلی برکعة (وہ ایک رکعت نماز نہیں پڑھے گا) تو نفس سجود کے ساتھ حانث ہو جائے گا۔

نہیں۔ روزے کے مسئلہ کا معاملہ مختلف ہے۔ ملخص

میں کہتا ہوں، اس کے ساتھ "الفتح" کے اشکال کا جواب دیا جاتا ہے۔ کیونکہ مراد یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اسے مشروع کر دیتا تو ان شواہد کی وجہ سے وہ شرعاً محال نہ ہوتا۔ ہاں شارح نے مسئلہ کی بحث میں جو پہلے بیان کیا ہے وہ اس کے اشکال کو قول کرتا ہے۔ ان لم تصلی الصبح الخ اگر تو نے کل صبح کی نماز نہ پڑھی تو تجھے یہ۔ تو اصح قول کے مطابق صبح صبح حیض آنے سے وہ حانث نہیں ہوگا۔ "البحر" میں وہاں "المنتقی" کی طرف منسوب کیا ہے اور یہاں کہا: اصح قول کے مطابق وہ اس وقت مسئلہ صوم میں بھی حانث نہیں ہوگا۔ کہا: لیکن "المحیط" میں دونوں میں حانث ہونے کو یقین سے بیان کیا ہے۔ "الظہیریہ" میں ہے: یہ صحیح ہے۔

18128۔ (قولہ: كَمَا فِي الِاسْتِحَاضَةِ) کیونکہ استحاضہ کے ساتھ نماز کی شرط مفقود ہو گئی جب کہ شارع نے اس پر صحت کا حکم لگایا ہے تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ اس کا مشروع ہونا شرط کے مفقود ہونے کے باوجود محال نہیں اس معنی میں کہ اگر اللہ تعالیٰ اس کو حیض کے ہوتے ہوئے مشروع قرار دے تو یہ ممکن ہے جس طرح پہلے گزر چکا ہے۔ پس کمال کا اشکال وارد نہیں ہوتا۔ فافہم

18129۔ (قولہ: لِأَنَّ مَحَلَّ الْفِعْلِ) یعنی اس قول: لا اشرب ماء هذه الكوز میں محلوف علیہ میں محل فعل ہے جو پانی ہے جب کہ حال یہ ہے کہ اس میں پانی نہیں۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا تو ایک رکعت سے بھی حانث ہو جائے گا

18130۔ (قولہ: بِرَكْعَةٍ) استحساناً ایک رکعت کے ساتھ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ نماز مختلف افعال سے عبارت ہے۔ جب تک وہ ان افعال کو نہیں کرتا اسے نماز کا نام نہیں دیا جاتا۔ یعنی اس کی مکمل حقیقت نہیں پائی جاتی۔ حقیقت جز کے منتفی ہونے سے منتفی ہو جاتی ہے۔ روزے کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ ایک رکن ہے۔ دوسرے جز کے ساتھ روزہ متکرر ہو جاتا ہے۔

اس پر اعتراض کیا گیا: نماز کے ارکان میں سے قعدہ ہے جو ایک رکعت میں نہیں پس واجب آتا ہے کہ وہ حانث نہ ہو۔

اس کا یہ جواب دیا گیا: جب اس نے سجدہ سے سر اٹھایا تو اس کے بعد وہ (قعدہ) موجود ہوتا ہے بے شک وہ مکمل ہوتا ہے

بِنَفْسِ السُّجُودِ بِخِلَافِ إِنْ صَلَّيْتُ رَكْعَةً فَأَنْتَ حُرٌّ لَا يَعْتِقُ إِلَّا بِأُولَى شَفْعٍ لِتَحَقُّقِ الرَّكْعَةِ (وَفِي) لَا يُصَلِّي (صَلَاةً بِشَفْعٍ) وَإِنْ لَمْ يَقْعُدْ بِخِلَافِ لَا يُصَلِّي الظُّهْرَ مَثَلًا فَإِنَّهُ يُشْتَرَطُ التَّشَهُّدُ (وَ) حَنِثَ (فِي لَا يَؤُمُّ أَحَدًا

یہ مسئلہ مختلف ہوگا وہ کہتا ہے اگر میں ایک رکعت نماز پڑھوں تو تو آزاد ہے تو وہ آزاد نہیں ہوگا مگر دو رکعتوں کی پہلی رکعت مکمل کرنے کی صورت میں۔ کیونکہ رکعت متحقق ہو چکی ہے۔ اس نے قسم اٹھائی: لا یصلی صلاۃ تو دو رکعت نماز پڑھنے کے ساتھ حانث ہوگا اگرچہ وہ قعدہ نہ کرے۔ یہ صورت مختلف ہوگی مثلاً وہ قسم اٹھاتا ہے: لا یصلی الظھر اس میں تشہد شرط ہے۔ اور حانث ہو جائے گا جب وہ یہ قسم اٹھائے وہ کسی کی امامت نہیں کرائے گا

اس پر بنا کرتے ہوئے کہ قسم کا توڑنا سجدہ سے سر اٹھانے پر موقوف ہے۔ زیادہ مناسب اس کے خلاف ہے اس بنا پر کہ اسے تسلیم کر لیا جائے تو وہ قعدہ رکن نہیں۔ حق یہ ہے کہ ارکان حقیقیۃً پانچ ہیں۔ قعدہ ایک زائد رکن ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر جو بیان ہوا ہے یہ قعدہ واجب ہے تاکہ نماز ختم کی جائے۔ پس حنث کے حق میں بطور رکن معتبر نہیں۔ ''فتح''، ملخصاً۔ ''النہر'' میں کہا: ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ یہ شرط ہے رکن نہیں جب کہ یہ اس میں ظاہر ہے کہ اس کی قسم کا ٹوٹنا رکعت میں قراءت پر موقوف ہے اگرچہ قراءت رکن زائد ہے۔ یہ دو قولوں میں سے ایک ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: قراءت کے بغیر بھی حانث ہو جائے گا دونوں قولوں کو ''ظہیریہ'' میں حکایت کیا ہے۔

18131۔ (قولہ: بِنَفْسِ السُّجُودِ) یعنی زمین پر اس نے پیشانی رکھ دی تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ سجدہ کی حقیقت اس کے ساتھ مکمل ہو جاتی ہے سجدہ سے سر اٹھانے پر موقوف نہیں۔ یہ زیادہ مناسب ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

18132۔ (قولہ: لِتَحَقُّقِ الرَّكْعَةِ) یہ بات پہلے (مقولہ 18130 میں) گزر چکی ہے کہ نماز چار ارکان کے پائے جانے سے متحقق ہوتی ہے۔ لیکن جب اس نے کہا: رکعۃ۔ تو اس نے نماز کی حقیقت سے زائد امر کو اپنے اوپر لازم کیا وہ ایک نماز ہے جس کو رکعت کہتے ہیں۔ وہ شفع کی پہلی رکعت ہے۔ اگر اس نے ایک رکعت نماز پڑھی پھر اس نے گفتگو کی تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ رکعت کی صورت ہے نہ کہ نماز ہے جو رکعت ہوتی ہے۔ ''الظہیریہ'' میں کہا: کیونکہ اس نے ایک رکعت نماز پڑھی کیونکہ دم بریدہ ہے۔ اگر وہ دو رکعتیں پڑھتا تو پہلی رکعت سے حانث ہو جاتا۔ ''البحر'' میں کہا: جو ہم نے ذکر کیا اس سے یہ معلوم ہو گیا ہے کہ دم بریدہ سے نہی رکعت کی صحت کے مانع ہے۔ بتیراء یہ بتراء کی تصغیر ہے ابتر کی مؤنث ہے۔ اس میں یہ اس کا نام ہے جس کی دم کٹی ہوتی ہو پھر ناقص کو یہی کہا جانے لگا۔

18133۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَقْعُدْ الخ) یہ ''الفتح'' سے ماخوذ ہے کیونکہ کہا: اس نے قسم اٹھائی کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا تو کیا دو رکعتوں کے بعد تشہد کی مقدار بیٹھنے پر اس کی قسم کا ٹوٹنا موقوف ہوگا؟ علما نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ زیادہ ظاہر یہ ہے اگر اس نے اپنی قسم کو محض فعل پر منعقد کیا وہ یہ ہے کہ اس نے قسم اٹھائی: لا یصلی صلاۃ وہ قعدہ سے قبل حانث ہو جائے گا۔ اسی وجہ سے جو میں نے ذکر کیا ہے کہ یہ زائد رکن ہے اگر اس نے قسم کو فرض پر منعقد کیا جیسے صلاۃ صبح یا فجر کی دو رکعتوں پر قسم

بِاقْتِدَاءِ قَوْمٍ بِهِ بَعْدَ شُرُوعِهِ وَإِنْ) وَصْلِیَّةٌ (قَصَدَ أَنْ لَا یَؤُمَّ أَحَدًا) لِأَنَّهُ أَمَّهُمْ (وَصُدِّقَ دِیَانَةً) فَقَطْ (إِنْ نَوَاهُ) أَیْ أَنْ لَا یَؤُمَّ أَحَدًا (وَإِنْ أَشْهَدَ قَبْلَ شُرُوعِهِ) أَنَّهُ لَا یَؤُمُّ أَحَدًا (لَا یَحْنَثُ مُطْلَقًا)

اگراس کی نماز شروع کرنے کے بعد قوم نے اس کی اقتدا کی اگرچہ اس نے یہ قصد کیا تھا کہ وہ کسی کی امامت نہیں کرائے گا۔ کیونکہ اس نے ان کی امامت کرائی ہے۔ اور صرف دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی اگر چہ اس نے یہ نیت کی ہے کہ کسی کی امامت نہیں کرائے گا۔ اگراس نے نماز شروع کرنے سے قبل گواہ بنائے کہ وہ کسی کی امامت نہیں کروائے گا تو وہ مطلقاً حانث نہیں ہوگا

اٹھائی تو چاہیے کہ وہ حانث نہ ہو یہاں تک کہ وہ قعدہ بیٹھے۔ ''النہر'' میں ''عنایہ'' سے مروی ہے کہ قعدہ کے بغیر شرع میں نماز کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ اور صلاۃ الرکعتین سے مراد مکمل نماز ہے۔ اور شرعاً نماز اسی وقت مکمل ہوتی ہے جب قعدہ کرے۔ پھر ''الفتح'' میں جو قول ہے اس کے نقل کرنے کے بعد کہا: مسئلہ کی توجیہ اس کی تائید کرتی ہے جو ''عنایہ'' میں ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ مطلقاً قعدہ ضروری ہے۔ یہ بھی اس کے مخالف ہے جو ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے۔ کیونکہ کہا: زیادہ ظاہر اور زیادہ مناسب یہ ہے اگراس نے محض فعل پر قسم اٹھائی۔ وہ یہ ہے وہ نماز نہیں پڑھے گا تو وہ قعدہ بیٹھنے سے پہلے حانث نہیں ہوگا۔ اگراس نے قسم فرض پر منعقد کی جب کہ فرض دو رکعتوں والے تھے تو حکم اسی طرح ہوگا۔ اگر فرائض چار رکعتوں والے ہوں تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اگراس نے قسم اٹھائی وہ ظہر کی نماز نہیں پڑھے گا تو وہ حانث نہیں ہوگا یہاں تک کہ چار رکعتوں کے بعد تشہد بیٹھے گا۔

لیکن اس میں منافات کا شبہ ہے۔ کیونکہ اس قول: لا اصلی الفرض اور اس قول: لا اصلی الظہر میں کوئی فرق نہیں تامل۔ ''تاترخانیہ'' میں ہے: اگراس نے قسم اٹھائی کہ وہ ظہر، فجر یا مغرب کی نماز نہیں پڑھے گا تو وہ حانث نہیں ہوگا یہاں تک کہ اسکے آخر میں قعدہ کرے۔ میرے لیے یہ امر ظاہر ہوا ہے کہ زیادہ مناسب وہ ہے جو ''العنایہ'' میں ہے جس طرح ''النہر'' سے گزرا ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اس قول: لا اصلی رکعۃ میں قعدہ شرط ہے مگر وہ رکعت کی صورت ہوگی حقیقی رکعت نہ ہوگی۔ تامل

18134۔ (قولہ: بَعْدَ شُرُوعِهِ) یہ اقتدا کے متعلق ہے۔

18135۔ (قولہ: وَإِنْ وَصْلِیَّةٌ) لیکن وہ نسخے جو مجرد ہیں ان میں لفظ صدق واؤ کے بغیر ہے۔ پس ان شرطیہ ہوگا اور اس کا جواب صدق ہے۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ کسی کی امامت نہیں کرائے گا

18136۔ (قولہ: لِأَنَّهُ أَمَّهُمْ) ظاہر میں یہی ہے کہ اول نے ان لوگوں کی امامت کی ہے۔ ''الظہیریہ'' میں کہا: اور اس کا قصد کہ وہ کسی کی امامت نہیں کرائے گا یہ اس بندے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان معاملہ ہے۔ پھر کہا: ''ناطفی'' نے ذکر کیا ہے: جب اس نے نیت کی کہ وہ کسی کی امامت نہیں کرائے گا تو اس کے پیچھے دو آدمیوں نے نماز پڑھی تو دونوں کی نماز جائز ہو جائے

لَا دِيَانَةً وَلَا قَضَاءً وَصَحَّ الِاقْتِدَاءُ وَلَوْفِي الْجُمُعَةِ اسْتِحْسَانًا (كَمَا) لَا حِنْثَ (لَوْ أَمَّهُمْ فِي صَلَاةِ الْجِنَازَةِ أَوْ سَجْدَةِ التِّلَاوَةِ) لِعَدَمِ كَمَالِهَا (بِخِلَافِ النَّافِلَةِ) فَإِنَّهُ يَحْنَثُ وَإِنْ كَانَتْ الْإِمَامَةُ فِي النَّافِلَةِ مَنْهِيًّا عَنْهَا

نہ دیانۃً اور نہ ہی قضاء۔ اس کی استحسانا اقتدا صحیح ہوگی اگرچہ جمعہ کی نماز میں ہو۔ جس طرح قسم کا توڑنا واقع نہیں ہوتا اگر وہ ان کی نماز جنازہ یا سجدہ تلاوت میں امامت کروائے۔ کیونکہ یہ کامل نماز نہیں۔ نافلہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ حانث ہو جاتا ہے اگرچہ نفلی نماز میں امامت سے منع کیا گیا ہے۔

گی اور وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ قسم توڑنے کی شرط یہ ہے کہ وہ امامت کا قصد کرے جب کہ یہ قصد نہیں پایا گیا۔

اس کا ظاہر معنی یہ بنتا ہے کہ وہ قضاء بھی حانث نہیں ہوگا۔ مسئلہ میں دو قول ہیں۔ میرے لیے دوسرا قول ظاہر ہوا ہے۔ کیونکہ اس کا تنہا نماز کو شروع کرنا اس میں ظاہر یہی ہے کہ اس نے امامت کا قصد نہیں کیا اور لوگوں کی اس کی اقتدا کے صحیح ہونے سے امامت کی نیت کا لازم ہونا ظاہر نہیں ہوتا۔ کیونکہ امام کا امامت کی نیت کرنا ثواب کے حصول کے لیے شرط ہے اقتدا کے صحیح ہونے کے لیے شرط نہیں۔

18137۔(قولہ: وَلَوْفِي الْجُمُعَةِ) کیونکہ اس میں شرط جماعت ہے وہ شرط پائی گئی، ''فتح''۔

''البحر'' کی ''ظہیریہ'' سے جو عبارت مروی ہے: یہی حکم ہوگا اگر اس حالف نے لوگوں کو جمعہ کی نماز پڑھائی تو حکم اسی طرح ہوگا جس طرح ہم نے ذکر کیا ہے۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر اس نے گواہ بنائے تو وہ اصلاً حانث نہیں ہوگا ورنہ قضاءً حانث ہوگا دیانۃً حانث نہیں ہوگا اگر اس نے نیت کی۔ لیکن ''بزازیہ'' میں ہے: اگر اس نے نماز میں داخل ہونے سے پہلے گواہ بنائے جب کہ یہ نماز جمعہ کے علاوہ ہو کہ وہ اپنے لیے نماز پڑھ رہا ہے تو وہ نہ دیانۃً اور نہ قضاءً حانث ہوگا۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ جمعہ میں قضاءً حانث ہوگا اگرچہ گواہ بنائے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں جماعت شرط ہے۔ پھر اس کا یہ اقدام اس میں ظاہر ہے کہ اس نے جمعہ کی امامت کرائی ہے۔ تامل

18138۔(قولہ: لِعَدَمِ كَمَالِهَا) ''الظہیریہ'' میں کہا ہے: کیونکہ اس کی قسم مطلق نماز کی طرف پھر گئی ہے۔ اور مطلق نماز سے مراد کامل نماز ہے جو رکوع اور سجود والی ہو۔ اور ''الفتح'' میں جو بحث کی ہے کہ چاہیے جب وہ جنازہ میں امامت کرائے اگر وہ گواہ بنائے تو دونوں صورتوں میں اس کی تصدیق کی جائے ورنہ دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے۔ یہ منقول قول کے خلاف ہے جس طرح ''النہر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الفتح'' کی بحث بڑی ذی شان ہے مگر جب وہ قسم اٹھائے کہ وہ نماز میں کسی کی امامت نہیں کرائے گا تو نماز کامل نماز کی طرف پھر جائے گی۔ جہاں تک لفظ صلاۃ ذکر کرنے کے علاوہ کا تعلق ہے تو امامت جنازہ میں بھی موجود ہے۔ تامل

18139۔(قولہ: فَإِنَّهُ يَحْنَثُ) یعنی گزشتہ تفصیل پر وہ حانث ہوگا جس طرح یہ امر ظاہر ہے۔

18140۔(قولہ: مَنْهِيًّا عَنْهَا) جب وہ جماعت تداعی کی صورت میں ہو۔ وہ یہ صورت ہے کہ چار آدمی ایک آدمی

فُرُوعٌ إِنْ صَلَّيْتُ فَأَنْتَ حُرٌّ فَقَالَ صَلَّيْتُ وَأَنْكَرَ الْمَوْلَى لَمْ يَعْتِقْ لِإِمْكَانِ الْوُقُوفِ عَلَيْهَا بِلَا حَرَجٍ قَالَ إِنْ تَرَكْتِ الصَّلَاةَ فَطَالِقٌ فَصَلَّتْهَا قَضَاءً طَلُقَتْ عَلَى الْأَظْهَرِ ظَهِيرِيَّةٌ حَلَفَ مَا أَخَّرَ صَلَاةً عَنْ وَقْتِهَا وَقَدْ نَامَ فَقَضَاهَا اسْتَظْهَرَ الْبَاقَانِيُّ عَدَمَ حِنْثِهِ لِحَدِيثِ فَإِنَّ ذَلِكَ وَقْتُهَا اجْتَمَعَ حَدَثَانِ فَالطَّهَارَةُ مِنْهُمَا حَلَفَ لَيُصَلِّيَنَّ هَذَا الْيَوْمَ خَمْسَ صَلَوَاتٍ بِالْجَمَاعَةِ وَيُجَامِعَ امْرَأَتَهُ،

فروع: اگر تو نے نماز پڑھی تو تو آزاد ہے تو اس نے کہا: میں نے نماز پڑھی ہے اور آقا نے اس کا انکار کیا۔ کیونکہ اس پر آگاہی حاصل کرنا ممکن ہے حرج کے بغیر۔ اس نے کہا: اگر تو نے نماز کو ترک کیا تو تجھے طلاق ہے تو اس نے بطور قضا نماز پڑھی تو اظہر قول کے مطابق اسے طلاق ہو جائے گی ''ظہیریہ''۔ اس نے قسم اٹھائی وہ نماز کو اپنے وقت سے موخر نہیں کرے گا جب کہ وہ سو گیا تو اس نے نماز قضا کی صورت میں پڑھی۔ ''باقانی'' نے اس کے حانث نہ ہونے کو اس حدیث سے قوی کیا ہے: فان ذلك وقتها(1)۔ یہی اس نماز کا وقت ہے۔ دو حدث جمع ہوئے تو طہارت ان دونوں سے ہوگی۔ اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس روز پانچ نمازیں جماعت سے پڑھے گا وہ اپنی بیوی سے جماع کرے گا

کی اقتدا کریں۔

18141۔ (قولہ: لِإِمْكَانِ الْوُقُوفِ عَلَيْهَا) قول آقا کا معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ عتق کی شرط کا انکار کرتا ہے۔ محبت اور رضا جو قلبی امور ہیں ان کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ ان میں قول اس کا معتبر ہے جو خبر دینے والا ہے۔

18142۔ (قولہ: طَلُقَتْ عَلَى الْأَظْهَرِ) ظاہر یہ ہے کہ یہ ان کے عرف میں ہے۔ ہمارے عرف میں نماز کا تارک وہ ہے جو اصلاً نماز نہیں پڑھتا، ''ح''۔

18143۔ (قولہ: اسْتَظْهَرَ الْبَاقَانِيُّ الخ) یہ دو قولوں میں سے ایک ہے۔ دوسرے قول کے بنا وقت کا اصلی کی طرف پھر جانا ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ وہ عرف کے موافق ہے جس طرح ''حلبی'' نے بیان کیا ہے۔

لیکن بعض اوقات کہا جاتا ہے: سونے والے کی جانب سے کوئی تاخیر نہیں ہوتی۔ زیادہ ظاہر وہ ہے جو ''بزازیہ'' میں ہے: صحیح یہ ہے اگر وہ وقت کے داخل ہونے سے پہلے سو گیا اور اس کے بعد بیدار ہوا تو حانث نہیں ہوگا۔ اگر وقت داخل ہونے کے بعد سویا وہ حانث ہوگا۔

دو حدث جمع ہو گئے تو طہارت ان دونوں سے ہوگی

18144۔ (قولہ: اجْتَمَعَ حَدَثَانِ فَالطَّهَارَةُ مِنْهُمَا) یعنی مطلقاً دو حدث جمع ہو گئے جس طرح دو بیویوں سے حقوق زوجیت ادا کیے یا ایک حالت جنابت اور دوسرا احدث حیض یا بول اور نکسیر جمع ہو گئے۔ ''البحر'' میں کہا: اگر اس نے قسم اٹھائی وہ اپنی اس بیوی سے حقوق زوجیت ادا کرنے پر غسل نہیں کرے گا۔ مرد نے اس سے حقوق زوجیت ادا کیے پھر اس نے دوسری بیوی سے حقوق زوجیت ادا کیے یا اس کے برعکس کیا پھر اس نے غسل کیا تو یہ دونوں سے غسل ہوگا اور وہ حانث ہو جائے

1۔ السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الصلاۃ، باب لا تفریط علی من نام عن صلاۃ، جلد 2، صفحہ 219

وَلَا يَغْتَسِلَ يُصَلِّي الْفَجْرَ وَالظُّهْرَ وَالْعَصْرَ بِجَمَاعَةٍ ثُمَّ يُجَامِعُهَا ثُمَّ يَغْتَسِلُ كَمَا غَرَبَتْ وَيُصَلِّي الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِجَمَاعَةٍ فَلَا يَحْنَثُ

اور غسل نہیں کرے گا۔ وہ فجر، ظہر اور عصر کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھے پھر اپنی بیوی کے ساتھ جماع کرے پھر جونہی سورج غروب ہو وہ غسل کرے اور مغرب وعشا کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھے تو وہ حانث نہ ہوگا۔

تا۔ اسی طرح اگر اس نے حلف اٹھایا وہ جنابت یا حیض سے غسل نہیں کرے گی تو اس نے خاوند کے ساتھ مجامعت کی اور اسے حیض آیا پھر اس نے غسل کیا تو یہ غسل ان دونوں امور سے شمار ہوگا۔ ''جرجانی'' نے کہا: یہ پہلے حدث سے غسل ہوگا ورنہ دونوں حدثوں سے غسل ہوگا۔ ''زاہد عبدالکریم'' نے کہا: ہم یہ گمان کیا کرتے تھے کہ وضو ان دونوں میں سے جو زیادہ سخت حدث ہے اس سے ہوگا۔ اگر دونوں برابر ہوئے تو دونوں سے ہوگا۔ ہم نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت پائی ہے کہ غسل ان دونوں سے ہوگا۔ پس ہم نے ان کے قول کی طرف رجوع کرلیا۔ ملخص

اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ نکسیر سے وضو نہیں کرے گا اس کو نکسیر آئی پھر اس نے بول کیا تو اس نے وضو کیا تو بغیر کسی اختلاف کے وہ حانث ہوگا۔ اگر اس نے پہلے بول کیا پھر اسے نکسیر آئی تو ''جرجانی'' کے قول کے مطابق وہ حانث نہیں ہوگا۔ ظاہر جواب اور ''ابوجعفر'' کے قول کے مطابق وہ حانث ہو جائے گا، ''تاتر خانیہ''۔

میں کہتا ہوں: اس سے معلوم ہوتا ہے شارح نے جسے جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے وہی ظاہر روایت ہے۔

18145۔ (قولہ: يُصَلِّي الْفَجْرَ الخ) ''ابن فضل'' نے اسی طرح جواب دیا ہے جب ان سے سوال کیا گیا تو کہا: چاہیے کہ وہ فجر کی نماز پڑھے الخ۔ ''حلبی'' نے کہا: اس میں ہے: اگر یوم سے مراد غروب آفتاب تک باقی ماندہ دن ہے تو وہ تین نمازوں کے ساتھ کیسے بری ہوگا؟ اس میں ہے: اگر اس سے مراد وہ وقت ہو جو رات کو بھی شامل ہے جس کا قرینہ پانچ نمازیں ہیں تو غروب آفتاب سے قبل مجامعت کی کیا ضرورت ہے؟ جب کہ اس کے قول بجماعۃ کا کلام کو پیچ دار کرنے میں کوئی عمل دخل نہیں۔ فتامل

میں کہتا ہوں: شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی قسم بظاہر دن کے باقی ماندہ حصہ پر واقع ہوئی ہے اور پانچ کا ذکر کر کے اس نے اس کا ارادہ کیا جو رات کو بھی شامل ہے جب اس نے جماع کیا اور دن کے وقت اس نے غسل کیا تو یقیناً وہ حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر اس نے جماع کیا اور رات کو غسل کیا۔ کیونکہ حنث کی شرط دونوں احتمالوں پر پائی گئی۔ کیونکہ اس نے دن کے وقت جماع نہیں کیا اور رات کے وقت اس نے غسل کیا جب کہ اس نے قسم اٹھائی کہ وہ جماع کرے گا اور غسل نہیں کرے گا مگر جب دن کے وقت جماع کیا اور غروب آفتاب کے بعد اس نے غسل کیا تو یہ اس احتمال پر ہے کہ مراد باقی ماندہ دن ہے تو حنث کی شرط نہ پائی گئی۔ دوسرے احتمال پر حنث کی شرط پائی گئی۔ پس وہ شک کی وجہ سے حانث نہیں ہوگا۔ جہاں تک جماعت کی قید لگانے کا تعلق ہے وہ اس لیے ہے کہ پانچوں نمازیں فرض ہیں۔ پھر میرے لیے ایک اور جواب ظاہر ہوا وہ یہ ہے کہ یہ قسم صرف

(حَلَفَ لَا یَحُجُّ فَعَلَى الصَّحِیحِ مِنْهُ) فَلَا یَحْنَثُ بِالْفَاسِدِ (وَلَا یَحْنَثُ حَتَّى یَقِفَ بِعَرَفَةَ عَنِ الثَّالِثِ) أَیْ مُحَمَّدٍ (أَوْ حَتَّى یَطُوفَ أَكْثَرَ الطَّوَافِ) الْمَفْرُوضِ (عَنِ الثَّانِی) وَبِهِ جَزَمَ فِی الْمِنْهَاجِ لِلْعَلَّامَةِ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْعُقَیْلِیِّ الْأَنْصَارِیِّ كَانَ مِنْ كِبَارِ فُقَهَاءِ بُخَارَى وَمَاتَ بِهَا سَنَةَ سَبْعِینَ وَخَمْسِمِائَةٍ وَلَا یَحْنَثُ فِی الْعُمْرَةِ حَتَّى یَطُوفَ أَكْثَرَهَا (إِنْ لَبِسْتُ مِنْ مَغْزُولِكِ فَهُوَ هَدْیٌ)

اس نے قسم اٹھائی وہ حج نہیں کرے گا تو یہ قسم صحیح حج پر واقع ہوگی اور حج فاسد کے ساتھ حانث نہیں ہوگا یہاں تک وہ مقام عرفات میں وقوف کرے۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے۔ یہاں تک وہ فرض طواف کا اکثر حصہ مکمل کرلے۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ ''منہاج'' جو علامہ ''عمر بن محمد عقیلی انصاری'' کی تصنیف ہے۔ انہوں نے اسے یقین سے ذکر کیا ہے جو بخاری کے کبار فقہاء میں سے تھے اور وہاں ہی 570ھ میں فوت ہوئے۔ اور عمرہ کی قسم اٹھانے کی صورت میں حانث نہیں ہوگا یہاں تک اس کا اکثر طواف کرلے۔ اگر میں تیرے کاتے ہوئے سوت کا لباس پہنوں تو وہ صدقہ ہے

دن پر منعقد ہوگی۔ لیکن جب پانچ نمازیں دن سے ممکن نہیں تو یہ قسم اس طرف پھر گئی جس کا شرعاً تصور ہو سکتا ہے۔ وہ تمام نمازوں کو ان کے اوقات میں ادا کرنا ہے جس طرح اس قول میں گزر چکا ہے کہ مرد نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنی محرم سے عقد نکاح کرے گا تو مرد نے عورت سے عقد نکاح کیا تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس کی یمین اس طرف پھر جاتی ہے جس کا تصور کیا جا سکتا ہے اس وقت وہ قسم سے بری نہیں ہوگا مگر جب وہ ہر نماز اس کے وقت میں ادا کرے اور غروب آفتاب سے پہلے جماع کرے اور اس کے بعد غسل کرے۔ کیونکہ اگر اس نے جماع کیا اور دن کے وقت غسل کیا تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے یہ قسم اٹھائی تھی کہ وہ اس دن غسل نہیں کرے گا اگر دونوں عمل رات کو ہوئے تو بھی حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے قسم اٹھائی تھی کہ دن کو جماع کرے گا۔ میں گمان کرتا ہوں یہی ان کی مراد ہے۔ اس کے ساتھ اعتراض ختم ہو جاتا ہے فافہم۔ واللہ سبحانہ اعلم

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ حج نہیں کرے گا

18146۔ (قولہ: حَلَفَ لَا یَحُجُّ) یعنی خواہ اس نے کہا: لا یحج حجۃ او لا کہا جس طرح ''البحر'' وغیرہ میں ہے۔

18147۔ (قولہ: عَنِ الثَّالِثِ) یعنی یہ قول امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔

18148۔ (قولہ: عَنِ الثَّانِی) یعنی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔

18149۔ (قولہ: وَبِهِ جَزَمَ فِی الْمِنْهَاجِ) یعنی ''تلخیص الجامع الکبیر'' میں بھی اسے یقین کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ کیونکہ حج فعل کے اجناس سے عبارت ہے جیسے نماز کئی ارکان پر مشتمل ہے۔ پس یمین ان سب کو جامع ہوگی اور جو متحقق نہیں ہوگا مگر طواف زیارت کے اکثر حصہ کی تکمیل کے ساتھ مکمل پایا جاتا ہے۔ اگر اس نے اس میں اس سے جماع کیا تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ حج کا مقصود قربت ہے۔ پس یمین صحیح حج کو شامل ہوئی جس طرح نماز ہے، ''شرح الجامع''۔

18150۔ (قولہ: وَلَا یَحْنَثُ فِی الْعُمْرَةِ) یعنی اگر اس نے قسم اٹھائی تھی کہ عمرہ نہیں کرے گا۔

أَیْ صَدَقَةٌ أَتَصَدَّقُ بِهِ بِمَكَّةَ
جسے میں مکہ مکرمہ میں صدقہ کروں گا۔

ہدیٰ کا معنی

18151۔(قولہ: أَیْ صَدَقَةٌ أَتَصَدَّقُ بِهِ بِمَكَّةَ) بہ میں ضمیر کو مذکر ذکر کیا۔ کیونکہ صدقہ متصدق بہ کے معنی میں ہے۔''الفتح'' میں کہا: یہاں ہدی کا معنی یہ ہے جسے مکہ مکرمہ میں صدقہ کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ہدی اس چیز کا نام ہے جسے مکہ کی طرف بھیجا جاتا ہے۔ اگر اس نے شاۃ یا بدنہ کی ہدی کی نذر مانی تو وہ اس صورت میں اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہوگا جب وہ اسے حرم میں ذبح کرے گا اور وہاں ہی صدقہ کرے گا۔ اس کی قیمت کو بھیجنا کافی نہ ہوگا۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: شاۃ کی قیمت کے بھیجنے میں دو روایتیں ہیں۔ مگر ذبح کے بعد اسے چوری کر لیا گیا تو اس پر کوئی اور چیز لازم نہ ہوگی۔ اور اگر اس نے ایک کپڑے کی نذر مانی تو مکہ مکرمہ میں بعینہ اس کو صدقہ کرے یا اس کی قیمت صدقہ کرے۔ اگر ایسی چیز ہدیہ کرنے کی نذر مانتا ہے جس کو نقل نہیں کیا جاتا جس طرح دار کو ہدیہ کرنا وغیرہ تو اس کی قیمت کی نذر ہوگی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ہمارے مسئلہ میں وہ ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہوگا مگر جب وہ مکہ مکرمہ میں صدقہ کرے گا۔ ساتھ ہی علما نے کہا: اگر اس نے مکہ کے فقراء پر مکہ میں صدقہ کرنے کو اپنے اوپر لازم کیا تو ہم نے اس کی درہم، مکان اور فقیر کی تعیین کو لغو قرار دیا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر ان صورتوں میں فرق کیا جائے گا کہ وہ ہدی کے صیغہ کے ساتھ جو لازم کرتا ہے اور نذر کے لفظ کے ساتھ جو چیز لازم کرتا ہے،''بحر''۔

ہدی میں جگہ کی تعیین کے درمیان فرق

اس کی وجہ یہ ہے کہ ہدی کو حرم میں جو صدقہ کرنے سے تعبیر کیا گیا ہے یہ ہدی کے مفہوم کا جز ہے۔ اگر اس نے حرم کے فقراء پر درہم صدقہ کرنے کی نذر مانی تو اس کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ درہم جس کو حرم میں صدقہ بنایا گیا ہے وہ اس کے مفہوم کا جز نہیں بلکہ یہ ایسا وصف ہے جو اس کی ماہیت سے خارج ہے۔ اسی کی مثل زمان اور دراہم کی تعیین ہے۔ اس وجہ سے نذر سے یہ چیز لازم نہ ہوگی۔ پھر اس کی مثل ''طحطاوی'' میں ''شرنبلالیہ'' سے مروی دیکھا ہے۔ ہدی کی طرح اضحیہ ہے۔ کیونکہ یہ اسم ہے جسے ایام النحر میں ذبح کیا جاتا ہے۔ پس زمان اس کے مفہوم سے ماخوذ ہے جس طرح ہم اس کی تحقیق کا ذکر اس کے باب میں (مقولہ 32518 میں) کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پس ہدی اور اضحیہ ان کے قول: الغینا تعیین الزمان و المکان سے خارج ہیں۔ کیونکہ زمان اضحیہ کی نذر میں متعین ہے اور مکان ہدی میں متعین ہے۔ اسی طرح نذر معلق ہے جیسے: اگر اللہ تعالیٰ نے میرے مریض کو شفا دی تو اللہ تعالیٰ کے لیے مجھ پر ایک ماہ کے روزے ہیں۔ اس میں زمان متعین ہوگا اس معنی کے ساتھ کہ جس پر اس نے روزے کو معلق کیا ہے اس کے پائے جانے سے پہلے روزے صحیح نہیں۔ جہاں تک مکان درہم اور فقیر کا تعلق ہے تو یہ اس میں متعین نہ ہوں گے جس طرح اس

(فَمَلَكَ) الزَّوْجُ (قُطْنًا) بَعْدَ الْحَلِفِ (فَغَزَلَتْهُ) وَنُسِجَ (وَلَبِسَ فَهُوَ هَدْيٌ) عِنْدَ الْإِمَامِ، وَلَهُ التَّصَدُّقُ بِقِيمَتِهِ بِمَكَّةَ لَا غَيْرُ وَشَرَطَا مِلْكَهُ يَوْمَ حَلَفَ وَيُفْتَى بِقَوْلِهِمَا فِي دِيَارِنَا لِأَنَّهَا إِنَّمَا تَغْزِلُ مِنْ كَتَّانِ نَفْسِهَا أَوْ قُطْنِهَا وَبِقَوْلِهِ فِي الدِّيَارِ الرُّومِيَّةِ لِغَزْلِهَا مِنْ كَتَّانِ الزَّوْجِ نَهْرٌ

پس خاوند قسم کے بعد روئی کا مالک ہوا اس عورت نے اسے کا تا اور اسے بنا اور مرد نے اس لباس کو پہنا تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ ہدی ہوگا۔ اس کی قیمت مکہ مکرمہ میں صدقہ کی جائے گی کسی اور جگہ صدقہ نہ کی جائے گی۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے قسم کے روز اس کے مالک ہونے کی شرط لگائی ہے۔ ہمارے علاقوں میں ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ کیونکہ عورت اپنے کتان اور اپنے سوت کو کاتتی ہے۔ اوران کا قول دیار روم میں یہ اس لیے ہے کیونکہ عورت اپنے خاوند کے کتان کو کاتتی ہے ''نہر''۔

نے ایمان کے شروع میں نذر کی بحث میں (مقولہ 17403 میں) ثابت کر دیا ہے۔ فافہم

اگر تو نے اپنے کاتے ہوئے دھاگے کا لباس پہنا تو وہ ہدی ہے

18152۔ (قولہ: بَعْدَ الْحَلِفِ) اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ اگر وہ قسم کے وقت مملوک ہو تو عورت نے اسے کا تا اور اسے بنا تو وہ بدرجہ اولیٰ ہدی ہوگا۔ یہ متفق علیہ قول ہے، ''بحر''۔

18153۔ (قولہ: وَشَرَطَا مِلْكَهُ يَوْمَ حَلَفَ) بے شک نذر ملک میں صحیح ہوتی ہے یا جو سبب ملک کی طرف مضاف ہو وہ صحیح ہوتی ہے جب کہ یہ چیز نہیں پائی گئی۔ کیونکہ لباس پہننا اور عورت کا سوت کا تنا یہ ملک کے اسباب میں سے نہیں۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: عورت عادۃً وہی سوت کاتتی ہے جو خاوند کی ملکیت ہو۔ معتاد ہی مراد ہوتا ہے۔ یہ اس کی ملکیت کا سبب ہے۔ ''بحر''۔ خاوند کی روئی کو کا تنا یہ خاوند کی ملکیت کا سبب ہے۔ کیونکہ عورت نے اسے کا تا ہے اسی وجہ سے وہ حانث ہو جائے گا جب عورت نے خاوند کا مملوکہ سوت کا تا جو قسم کے وقت خاوند کی ملک میں تھا۔ کیونکہ جب عورت نے اسے کا تا تو یہ اس کا سبب تھا تو خاوند اس کے کاتے ہوئے سوت کا مالک ہو جب کہ قطن مذکور نہیں۔ اس کی مکمل بحث ''عنایہ'' میں ہے۔

لیکن یہ چیز اشکال پیدا کرتی ہے کہ شرط پہننا ہے یہ ملک کا سبب نہیں مگر کہا جائے: مراد یہ ہے اگر تو سوت کاتے اور میں اس کا بنا ہوا لباس پہنوں۔ پس شرط وہ کا تنا ہے جو ملک کا سبب ہے صرف پہننا نہیں۔

18154۔ (قولہ: لِأَنَّهَا إِنَّمَا تَغْزِلُ مِنْ كَتَّانِ نَفْسِهَا) یعنی نذر کی شرط نہ پائی گئی وہ ملک یا سبب ملک کی طرف اضافت ہے، ''ط''۔

18155۔ (قولہ: وَبِقَوْلِهِ الخ) یہ وہ چیز ہے جس کا ''النہر'' میں ذکر کیا ہے۔ اور پہلا قول ''الفتح'' میں ذکر کیا ہے اور دونوں کے بارے میں ''نوح آفندی'' نے بحث کی ہے کہ یہ چیز منع میں ہے یعنی قابل تسلیم نہیں۔ کیونکہ مصر کی بعض عورتیں اپنے خاوند کے کتان کو کاتتی ہیں اور روم کی بعض عورتیں اس کے برعکس کرتی ہیں خصوصاً ایسے لشکریوں کی بیویاں جو سالہا سال

(حَلَفَ لَا یَلْبَسُ مِنْ غَزْلِهَا فَلَبِسَ تِکَّةً مِنْهُ لَا یَحْنَثُ) عِنْدَ الثَّانِی وَبِهِ یُفْتَی لِأَنَّهُ لَا یُسَمَّی لَابِسًا عُرْفًا (کَلَا یَلْبَسُ ثَوْبًا مِنْ نَسْجِ فُلَانٍ فَلَبِسَ مِنْ نَسْجِ غُلَامِهِ) لَا یَحْنَثُ (إِذَا کَانَ فُلَانٌ یَعْمَلُ بِیَدِهِ وَإِلَّا حَنِثَ) لِتَعَیُّنِ الْمَجَازِ (کَمَا حَنِثَ بِلُبْسِ خَاتَمِ ذَهَبٍ)

اس نے قسم اٹھائی کہ وہ عورت کے کاتے ہوئے کونہیں پہنے گا تو اس نے اس کے کاتے ہوئے کا ازار بند پہنا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر ہے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ کیونکہ عرف میں اسے لابس کا نام نہیں دیا جاتا جس طرح اس نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کا بنا ہوا کپڑا نہیں پہنے گا تو اس نے اس کے غلام کا بنا ہوا کپڑا پہنا تو وہ حانث نہیں ہوگا جب فلاں آدمی اپنے ہاتھ سے کام کیا کرتا تھا ورنہ وہ حانث ہوگا۔ کیونکہ مجاز متعین ہے۔ جس طرح وہ حانث ہوگا سونے کی انگوٹھی پہننے سے

ان سے غائب رہتے ہیں۔ اولیٰ یہ ہے کہ غالب کا اعتبار کیا جائے۔

18156۔ (قولہ: لَا یَلْبَسُ مِنْ غَزْلِهَا) غزل مغزول کے معنی میں ہے جس طرح اس سے قبل اس سے تعبیر کیا۔ نیت نہ ہونے کی صورت میں اس کا اطلاق کپڑے پر ہوگا۔ اگر اس نے عین غزل کی نیت کی تو وہ کپڑا پہننے سے حانث نہیں ہو گا۔ کیونکہ اس نے حقیقت کی نیت کی ہے۔ اگر اس نے قسم اٹھائی وہ اس کا کاتا ہوا نہیں پہنے گا تو اس نے اس عورت اور اس کی غیر کا کاتا ہوا سوت پہنا تو وہ حانث ہو جائے گا اگر چہ اس کے کاتے ہوئے کا ایک دھاگہ ہو۔ کیونکہ غزل مقدر نہیں مگر جب وہ کہے: ثوبا من غزلها کیونکہ بعض ثوب کو ثوب نہیں کہتے ''محیط''۔ اس نے قسم اٹھائی وہ اس کا کاتا ہوا نہیں پہنے گا تو اس نے ایسا کپڑا پہنا جس کی گھنڈی اور کاج اس کے کاتے ہوئے سوت کا تھا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ عرف میں اسے پہننا نہیں کہتے۔ کلی اور گوٹ کا معاملہ مختلف ہے ''منتقیٰ''۔ ''بحر'' میں ملخص ہے۔ اگر اس نے ایک کپڑا پہنا جس میں غیر کے کاتے ہوئے سوت کا ٹکڑا تھا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اور وہ حانث نہیں ہوگا اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس عورت کے کاتے ہوئے سوت کو نہیں پہنے گا تو اس نے وہ کپڑا پہنا جو اس کے کاتے ہوئے دھاگے سے سیا گیا تھا ''فتح''۔

18157۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَا یُسَمَّی لَابِسًا عُرْفًا) جب وہ ریشم کا ازار بند پہنتا ہے۔ کیونکہ ریشم سے بنا ازار بند بالاتفاق مکروہ ہے۔ کیونکہ جو چیز حرام ہے وہ ریشم کا استعمال ہے جو قصد کیا گیا ہو اگر چہ وہ اس کو پہننے والا نہیں کہتے۔ جب کہ استعمال تو پایا گیا اس قسم کے ساتھ جو چیز حرام تھی وہ پہننا تھا جو نہیں پایا گیا ''بحر''۔

مصنف نے ان ''صاحب البحر'' کے قول اتفاقا پر اعتراض کیا بلکہ یہ صحیح ہے۔ اسی طرح قلنسوہ ہے اگر چہ پگڑی کے نیچے ہو جس طرح ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے۔ اور جو صحیح کے مقابل ہو تو فرق بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ''البحر'' میں کہا: ریشم کے گھنڈی اور کاج مکروہ نہیں۔ کیونکہ اس کو استعمال کرنے والا لابس شمار کیا جاتا ہے اور نہ ہی اسے مستعمل شمار کیا جاتا ہے۔ اسی طرح کلی اور گوٹ ہے۔ کیونکہ یہ تابع ہے الخ۔

وَلَوْ رَجُلًا بِلَا فَصٍّ (أَوْ عِقْدِ لُؤْلُؤٍ أَوْ زَبَرْجَدٍ أَوْ زُمُرُّدٍ) وَلَوْ غَيْرَ مُرَصَّعٍ عِنْدَهُمَا وَبِهِ يُفْتَى (فِي حَلِفِهِ لَا يَلْبَسُ حُلِيًّا) لِلْعُرْفِ (لَا) يَحْنَثُ (بِخَاتَمِ فِضَّةٍ) بِدَلِيلِ حِلِّهِ لِلرِّجَالِ (إِلَّا إِذَا كَانَ مَصُوغًا عَلَى هَيْئَةِ خَاتَمِ النِّسَاءِ)

اگرچہ مرد ہو اور نگینہ کے بغیر ہو یا وہ موتیوں، زبرجد، زمرد کا ہار پہنے۔ اگرچہ وہ مرصع نہ ہو۔ یہ ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کا نقطہ نظر ہے۔ اور اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ وہ اس قسم میں حانث ہو جائے گا جب اس نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ زیور نہیں پہنے گا۔ یہ حکم عرف کی وجہ سے ہے۔ وہ چاندی کی انگوٹھی پہننے سے حانث نہیں ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ چاندی کی انگوٹھی مردوں کیلئے حلال ہے مگر جب اس انگوٹھی کو اس شکل وصورت پر بنایا گیا جس طرح عورتوں کی انگوٹھی ہوتی ہے

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ زیورات نہیں پہنے گا

18158۔ (قولہ: وَلَوْ رَجُلًا) یعنی یہ کام کرنے والا مرد ہو۔ کیونکہ چاندی کی انگوٹھی اس کے حق میں عرف کی وجہ سے زیور نہیں۔ سونے کا معاملہ مختلف ہے۔

18159۔ (قولہ: بِلَا فَصٍّ) فا پر فتحہ ہے یعنی اگرچہ اس کا نگینہ نہ ہو۔

18160۔ (قولہ: وَلَوْ غَيْرَ مُرَصَّعٍ عِنْدَهُمَا) ''امام صاحب'' رحمۃاللہ علیہ کے نزدیک اگر مرصع نہ ہو تو وہ حانث نہ ہوگا۔ اور ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے قول کے مطابق تینوں ائمہ نے کہا: کیونکہ یہ حقیقت میں زیور ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ زینت حاصل کی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وَّتَسْتَخْرِجُوْا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُوْنَهَا (النحل: 14) سمندر سے جو چیز نکالی جاتی ہے وہ لؤلؤ اور مرجان ہوتا ہے۔ ''امام صاحب'' رحمۃاللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ عادت میں اس کو بطور زیور استعمال نہیں کیا جاتا مگر جب سونے اور چاندی سے جڑے ہوں۔ اور قسموں کا انحصار عرف پر ہے قرآن میں جو لفظ جس معنی میں استعمال ہوا ہے اس پر نہیں۔ بعض مشائخ نے کہا: ان کے قول کا قیاس یہ ہے کہ بچوں اور مردوں کے لیے لؤلؤ کے پہننے میں کوئی حرج نہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ زمانوں کے اختلاف پر مبنی ہے ان کے زمانہ میں اسے نہیں پہنا جاتا تھا مگر وہ سونے اور چاندی میں جڑا ہوتا۔ اور ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ کیونکہ موجود عرف یہی ہے کہ مطلقاً اس کو بطور زیور استعمال کیا جاتا ہے، ''فتح''۔

18161۔ (قولہ: فِي حَلِفِهِ) یہ کما حنث کے متعلق ہے۔

18162۔ (قولہ: لَا يَلْبَسُ) یہ لفظ پہلے اور تیسری لفظ کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ اور اس کا قول حلیا حا کے ضمہ اور یا کی تشدید کے ساتھ ہے۔ یہ حلی کی جمع ہے یعنی پہلا حرف حا اور لام ساکن ہے جس طرح ثَدْی وہ ثُدِیّ، ''بحر''۔

18163۔ (قولہ: بِدَلِيلِ حِلِّهِ لِلرِّجَالِ) حالانکہ انہیں چاندی کے زیور پہننے سے منع کیا گیا ہے۔ چاندی کی انگوٹھی ان کے لیے مباح کی گئی تاکہ اس کے ساتھ مہر لگائی جائے نہ کہ اس کے ساتھ زینت حاصل کی جائے اگرچہ زینت اس کے وجود کو لازم ہے۔ لیکن اس کے ساتھ زینت کا قصد نہیں کیا جاتا۔ پس یہ معدوم ہوگا خصوصاً اس عرف میں جو قسموں کی بنیاد ہے تینوں ائمہ کے نزدیک وہ حانث ہو جائے گا، ''فتح''۔

بِأَنْ كَانَ لَهُ فَصٌّ فَيَحْنَثُ هُوَ الصَّحِيحُ زَيْلَعِيٌّ، وَلَوْ كَانَ مُمَوَّهًا بِذَهَبٍ يَنْبَغِي حِنْثُهُ بِهِ نَهْرٌ كَخَلْخَالٍ وَسِوَارٍ (حَلَفَ لَا يَجْلِسُ عَلَى الْأَرْضِ فَجَلَسَ عَلَى) حَائِلٍ مُنْفَصِلٍ كَخَشَبٍ أَوْ جِلْدٍ أَوْ (بِسَاطٍ أَوْ حَصِيرٍ أَوْ) حَلَفَ

اس طرح کہ اس کا نگینہ ہو۔ پس وہ حانث ہو جائے گا یہی قول صحیح ہے۔''زیلعی''۔ اور اگر اس پر سونے سے چڑھا ہو تو چاہیے کہ اسکے ساتھ وہ حانث ہو جائے،''نہر''۔ جیسے پازیب اور کنگن۔ اس نے قسم اٹھائی وہ زمین پر نہیں بیٹھے گا تو وہ ایسی چیز پر بیٹھا ہو جو درمیان میں حائل تھی اور الگ تھلگ تھی جیسے لکڑی، چمڑا، قالین یا چٹائی یا اس نے قسم اٹھائی

18164۔(قولہ: بِأَنْ كَانَ لَهُ فَصٌّ)''زیلعی'' کے کلام کی طرح ان کا کلام بھی وہم دلاتا ہے کہ جس انگوٹھی کا نگینہ ہو وہ مردوں کے لیے حلال نہیں ہوتی۔''قہستانی'' کے باب الکراہیۃ میں ہے: مردوں کی انگوٹھی کی صورت پر چاندی کی انگوٹھی جائز ہے مگر جب اس کے دو نگینے ہوں یا زیادہ ہوں تو یہ حرام ہے۔

''الفتح'' کی عبارت میں یہ ایہام (وہم دلانا) نہیں وہ یہ ہے: مشائخ نے کہا: یہ اس وقت ہے جب وہ عورتوں کی انگوٹھی کی صورت پر نہ ہو اس طرح کہ اس کا نگینہ ہو اگر وہ اس طرح ہو۔ تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ یہ عورتوں کا پہناوا ہے۔ تامل

18165۔(قولہ: هُوَ الصَّحِيحُ) ایک قول یہ کیا گیا ہے: وہ مطلقاً چاندی کی انگوٹھی سے حانث نہیں ہوگا اگرچہ وہ انگوٹھی اس شکل کی ہو جس کو عورتیں پہنتی ہیں۔''الفتح'' میں کہا: یہ کوئی بعید نہیں کیونکہ چاندی کی انگوٹھی کے بارے میں عرف اس امر کی نفی کرتا ہے کہ وہ زیور ہو اگرچہ اس میں زینت ہے۔

18166۔(قولہ: كَخَلْخَالٍ وَسِوَارٍ) کیونکہ یہ صرف زینت کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ پس یہ زیور کے معنی میں کامل ہیں۔''بحر'' میں''المحیط'' سے مروی ہے۔

تتمہ

اس نے قسم اٹھائی وہ کپڑا نہیں پہنے گا یا اسے نہیں خریدے گا تو اس کی قسم لباس پر ہوگی جو اس کی پردہ پوشی کرے اور اس میں نماز جائز ہو۔ پس وہ قالین، چھوٹی چٹائی، ٹوپی اور رومال سے حانث نہیں ہوگا جس کے ساتھ ناک صاف کیا جاتا ہے یا اوڑھنی یا لفافہ مگر جب وہ تہبند تک جا پہنچا ہو۔ اسی طرح پگڑی ہے اگر اس نے قمیص کو تہبند بنا لیا یا اس کو ردا بنا لیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اصول یہ ہے اگر اس نے ایسے کپڑے کو پہننے کی قسم اٹھائی جو غیر معین ہے تو وہ حانث نہیں ہوگا مگر ایسے لباس [illegible] معتاد ہو۔ اور معین کپڑے میں وہ حانث ہو جائے گا جیسے بھی اس نے اس کو پہنا۔ نیند کی حالت میں قبا کو لحاف میں رکھنے سے حانث نہیں ہوگا۔''البحر'' سے ملخص ہے۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ زمین پر نہیں بیٹھے گا یا اس بستر پر نہیں سوئے گا یا اس چارپائی پر نہیں سوئے گا

18167۔(قولہ: عَلَى حَائِلٍ مُنْفَصِلٍ) یعنی وہ حالف کے تابع نہ ہو جب حائل ہونے والی چیز اس حالف کے

(لَا یَنَامُ عَلَی هٰذَا الْفِرَاشِ فَجَعَلَ فَوْقَهُ آخَرَ فَنَامَ عَلَیْهِ أَوْ لَا یَجْلِسُ عَلَی هٰذَا السَّرِیرِ فَجَعَلَ فَوْقَهُ آخَرَ لَا یَحْنَثُ فِی الصُّوَرِ الثَّلَاثِ كَمَا لَوْ أَخْرَجَ الْحَشْوَ مِنَ الْفِرَاشِ لِلْعُرْفِ، وَلَوْ نَكَّرَ الْأَخِیرَیْنِ حَنِثَ مُطْلَقًا لِلْعُمُومِ،)

وہ اس بستر پر نہیں سوئے گا تو اس نے اس بستر پر ایک اور بستر ڈال دیا یا اس نے قسم اٹھائی وہ اس چار پائی پر نہیں بیٹھے گا تو اس نے اس کے اوپر ایک اور چار پائی ڈال دی تو وہ تینوں صورتوں میں حانث نہیں ہوگا۔ اسی طرح وہ حانث نہیں ہوگا اگر اس نے بستر سے روئی وغیرہ نکال دی۔ یہ حکم عرف کی وجہ سے ہے۔ اگر اس نے آخری دو کو نکرہ ذکر کیا تو عموم کی وجہ سے وہ مطلقاً حانث ہوگا۔

کپڑے ہوں تو معاملہ مختلف ہوگا۔ کیونکہ یہ اس کے تابع ہے۔ پس وہ حائل نہیں ہوگا۔ اگر اس نے اپنا کپڑا اتارا اور اسے بچھایا اور اس پر بیٹھا تو تبعیت کے ختم ہونے کی وجہ سے وہ حانث نہیں ہوگا۔ ''بحر''، ''فتح''۔ ''النہر'' میں کہا: میں نے کوئی قول نہیں دیکھا اگر وہ گھاس پر بیٹھے چاہیے کہ اگر وہ گھاس بہت زیادہ ہو تو وہ حانث نہیں ہوگا۔

اس کا ظاہر یہ ہے اگر وہ گھاس کاٹا ہوا نہ ہو کیونکہ عرف میں وہ گھاس پر بیٹھا ہوا ہے زمین پر بیٹھا ہوا نہیں۔

18168۔ (قولہ: عَلَی هٰذَا الْفِرَاشِ) اس کی مثل هذا الحصير (یہ چٹائی) اور هذا البساط (یہ قالین) ہے ''ہندیہ''، ''ط''۔

18169۔ (قولہ: لَا یَحْنَثُ) کیونکہ کوئی بھی چیز اپنی مثل کے تابع نہیں ہوتی۔ پس وہ اپنے نیچے والی ہم مثل کی بنسبت سے منقطع ہو جائے گا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایسی روایت ہے جو ظاہر نہیں کہ وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اسے دو بستروں پر سونے والا نام دیا جاتا ہے۔ پس نسبت منقطع نہ ہوئی اور دونوں میں سے ایک دوسرے کے تابع نہ ہوا۔

اس کا حاصل یہ ہے: ایک شے اپنی مثل کے تابع نہیں ہوتی یہ مسلم ہے۔ دو بستروں میں اس کی نفی ہمیں کوئی نقصان نہیں دیتا بلکہ ان میں سے ہر ایک فی نفسہ اصل ہے۔ ہمارے قول: نام علی فراشین کے متعارف ہونے کی بنا پر حنث متحقق ہوگی اگرچہ اس نے صرف اوپر والے بستر کو مس کیا ہے۔ ''فتح''۔ میں کہتا ہوں: یہی اب متعارف ہے۔

18170۔ (قولہ: كَمَا لَوْ أَخْرَجَ الْحَشْوَ) یعنی وہ صرف اس کے ابرہ ظہارۃ (دو تہوں والے کا اوپر والا حصہ) اون یا روئی پر سو گیا تو وہ دونوں صورتوں میں حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اسے فراش نہیں کہتے جس طرح ''البحر'' میں ''الواقعات'' سے مروی ہے۔

18171۔ (قولہ: لِلْعُرْفِ) یہ تینوں مسائل کی طرف راجع ہے۔

18172۔ (قولہ: الْأَخِیرَیْنِ) یعنی فراش (بستر) اور سریر چار پائی۔

18173۔ (قولہ: لِلْعُمُومِ) کیونکہ نکرہ لفظ اوپر والے اور نیچے والے بستر کو عام ہے، ''ط''۔

وَمَا فِي الْقُدُورِيِّ مِنْ تَنْكِيرِ السَّرِيرِ حَمَلَهُ فِي الْجَوْهَرَةِ عَلَى الْمُعَرَّفِ (بِخِلَافِ مَا لَوْ حَلَفَ لَا يَنَامُ عَلَى أَلْوَاحِ هَذَا السَّرِيرِ أَوْ أَلْوَاحِ هَذِهِ السَّفِينَةِ فَفُرِشَ عَلَى ذَلِكَ فِرَاشٌ) لَمْ يَحْنَثْ لِأَنَّهُ لَمْ يَنَمْ عَلَى الْأَلْوَاحِ بَحْرٌ كَذَا فِي نُسَخِ الشَّرْحِ لَكِنْ يَنْبَغِي التَّعْبِيرُ بِأَدَاةِ التَّشْبِيهِ نَحْوَ كَمَا لَوْ إلَى آخِرِ الْكَلَامِ أَوْ تَأْخِيرُهُ عَنْ مَقَالَةِ الْقِرَامِ لِيَصِحَّ الْمَرَامُ كَمَا لَا يَخْفَى عَلَى ذَوِي الْأَفْهَامِ كَمَا هُوَ الْمَوْجُودُ فِي غَالِبِ نُسَخِ الْمَتْنِ بِدِيَارِنَا دِمَشْقَ الشَّامِ فَتَنَبَّهْ (وَلَوْ جُعِلَ عَلَى الْفِرَاشِ قِرَامٌ) بِالْكَسْرِ الْمُلَاءَةُ

اور ''قدوری'' نے جو سریر کو نکرہ ذکر کیا ہے اسے ''جوہرہ'' میں معرف پر محمول کیا ہے۔ اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس چار پائی کے تختوں یا اس کشتی کے تختوں پر نہیں سوئے گا تو اس پر ایک بستر بچھایا گیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ تختوں پر نہیں سویا، ''بحر''۔ شرح کے نسخوں میں اسی طرح ہے۔ لیکن چاہیے کہ اداۃ تشبیہ کے ساتھ تعبیر کی جائے یعنی یوں کہا جائے کما لو حلف لا ینام۔ یہ سلسلہ آخر تک چلے یا اسے قرام کے مسئلہ سے موخر کیا جائے گا تا کہ مقصود صحیح ہو جائے جس طرح دانشمند پر یہ امر مخفی نہیں جس طرح ہمارے علاقہ دمشق شام میں متن کے نسخوں میں موجود ہے۔ پس اس پر متنبہ ہو جا۔ اگر بستر پر ایک باریک کپڑا بطور چاندنی بچھایا گیا یا چار پائی پر

18174۔ (قولہ: وَمَا فِي الْقُدُورِيِّ) اس کی مثل ''ہدایہ'' اور ''الکنز'' میں واقع ہے۔

18175۔ (قولہ: حَمَلَهُ فِي الْجَوْهَرَةِ عَلَى الْمُعَرَّفِ) ''الفتح'' میں اسی طرح ہے۔ کیونکہ کہا: اس کا قول: ومن حلف الخ جس نے قسم اٹھائی وہ فراش پر نہیں سوئے گا یعنی معین فراش پر نہیں سوئے گا۔ اس کی دلیل یہ قول ہے: اگر اس نے اس پر ایک اور بستر بچھایا تو اس پر سو گیا تو حانث نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: دلیل یہ ہے کہ ان کا قول فراشا آخر تقاضا کرتا ہے کہ محلوف علیہ معین ہے تا کہ دوسرا اس کا غیر ہو۔ کیونکہ وہ نکرہ ہوتا تو دوسرا بھی محلوف علیہ کا ہوتا۔ فافہم۔ ''النہر'' میں کہا ہے: یہ کہنا ممکن ہے مدعیٰ یہ ہے کہ وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ نیچے پر نہیں سویا اس میں منکر اور معین میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ دوسرے بستر کی وجہ سے اس سے نسبت منقطع ہو چکی ہے۔ جہاں تک منکر میں اوپر والے بستر سے حانث ہونے کا تعلق ہے تو یہ ایک اور بحث ہے۔ اس میں جو ضعف ہے وہ مخفی نہیں کیونکہ ان کا قول لا یحنث مطلق ہے۔ احسن وہ ہے جو (مقولہ 18169 میں) گزر چکا ہے۔ فتدبر۔

18176۔ (قولہ: لَكِنْ يَنْبَغِي) یعنی واجب ہے۔

18177۔ (قولہ: الْمُلَاءَةُ) جو ''الفتح'' میں ہے: یہ باریک سا کپڑا ہوتا ہے جس کو اس بستر پر ڈالا جاتا ہے جیسے طرافۃ (چادر) اسے لگایا جاتا ہے۔ ''المصباح'' میں ہے: قرام، کتاب کا وزن ہے باریک پردہ۔ بعض اس میں یہ اضافہ کرتے ہیں جس میں کچھ نقش و نگار ہوں۔ پھر کہا: ملاءۃ۔ میم کے ضمہ اور مد کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد دو تہوں والا ہے۔ اس کی جمع ملاء ہے یعنی ہا حذف ہو جاتی ہے۔ یہ بھی کہا: ریط فتحہ کے ساتھ ہے یہ ایسی باریک چادر جو ٹکڑوں والی نہ ہو۔ بعض اوقات یہ

(أَوْ جُعِلَ (عَلَى السَّرِيرِ بِسَاطٌ أَوْ حَصِيرٌ حَنِثَ) لِأَنَّهُ يُعَدُّ نَائِمًا أَوْ جَالِسًا عَلَيْهِمَا عُرْفًا بِخِلَافِ مَا مَرَّ (بِخِلَافِ مَا لَوْ حَلَفَ لَا يَنَامُ عَلَى أَلْوَاحِ هَذَا السَّرِيرِ أَوْ أَلْوَاحِ هَذِهِ السَّفِينَةِ فَفُرِشَ عَلَى ذَلِكَ فِرَاشٌ) فَإِنَّهُ لَا يَحْنَثُ لِأَنَّهُ لَمْ يَنَمْ عَلَى الْأَلْوَاحِ (حَلَفَ لَا يَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ فَمَشَى عَلَيْهَا بِنَعْلٍ أَوْ خُفٍّ) أَوْ مَشَى عَلَى أَحْجَارٍ (حَنِثَ وَإِنْ) مَشَى (عَلَى بِسَاطٍ لَا) يَحْنَثُ فَرْعٌ إِنْ نِمْتُ عَلَى ثَوْبِكِ أَوْ فِرَاشِكِ فَكَذَا اُعْتُبِرَ أَكْثَرُ بَدَنِهِ، وَاللهُ أَعْلَمُ

قالین یا چٹائی ڈالی گئی تو وہ حانث ہوگا۔ کیونکہ اسے عرف میں دونوں پر سونے والا شمار کیا جاتا ہے جو قول گزر چکا ہے اس کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ صورت مختلف ہوگی اگر اس نے قسم اٹھائی وہ اس چار پائی کے تختوں پر نہیں بیٹھے گا یا کشتی کے تختوں پر نہیں بیٹھے گا تو ان پر ایک بستر بچھایا گیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ تختوں پر نہیں سویا۔ اس نے قسم اٹھائی وہ زمین پر نہیں چلے گا تو وہ اس پر جوتے یا موزے کے ساتھ چلا یا پتھروں پر چلا تو حانث ہو جائے گا اگر قالین پر چلا تو حانث نہیں ہوگا۔ فرع: اگر میں تیرے کپڑے یا تیرے بستر پر سووں تو اس طرح تو اسکے اکثر بدن کا اعتبار کیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

باریک کپڑے کو ریطہ کہتے ہیں۔

18178۔ (قولہ: بِخِلَافِ مَا مَرَّ) یعنی جو تینوں صورتیں گزری ہیں یہ ان کے خلاف ہے۔

18179۔ (قولہ: بِخِلَافِ مَا لَوْ حَلَفَ لَا يَنَامُ عَلَى أَلْوَاحِ هَذَا السَّرِيرِ) یہ بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے۔ یہ اس متن کے نسخے میں ہے جو ہمارے علاقہ میں ہے جس طرح شارح نے اسے پہلے بیان کیا ہے۔ لیکن اس کا ساقط کرنا واجب ہے جس طرح کثیر نسخوں میں ہے تا کہ جو قول گزر چکا ہے اس کے ساتھ متکرر نہ ہو۔

18180۔ (قولہ: حَنِثَ) کیونکہ عرف میں وہ زمین پر چلنے والا ہے اگرچہ پتھر زمین سے متصل نہ ہوں۔

18181۔ (قولہ: إِنْ نِمْتُ عَلَى ثَوْبِكِ) ''البحر'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے: مرد نے بیوی سے کہا: اگر میں تیرے کپڑے پر سویا تو تجھے طلاق ہے۔ مرد نے عورت کے تکیہ پر ٹیک لگائی یا مرد نے اپنا سر اس کی کہنی پر رکھا یا اس کے بستر پر لیٹا اگر مرد نے اپنا پہلو یا بدن کا اکثر حصہ عورت کے کپڑوں میں سے کپڑے پر رکھا تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اسے سونے والا شمار کیا جاتا ہے۔ اگر مرد نے تکیہ پر ٹیک لگائی یا اس پر بیٹھا تو حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اسے سونے والا شمار نہیں کیا جاتا۔ واللہ سبحانہ اعلم

بَابُ الْيَمِينِ فِي الضَّرْبِ وَالْقَتْلِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ

مِمَّا يُنَاسِبُ أَنْ يُتَرْجَمَ بِمَسَائِلَ شَتَّى مِنَ الْغُسْلِ وَالْكُسْوَةِ الْأَصْلُ هُنَا أَنَّ (مَا شَارَكَ الْمَيِّتُ فِيهِ الْحَيَّ يَقَعُ الْيَمِينُ فِيهِ عَلَى الْحَالَتَيْنِ) الْمَوْتِ وَالْحَيَاةِ (وَمَا اخْتَصَّ بِحَالَةِ الْحَيَاةِ) وَهُوَ كُلُّ فِعْلٍ يُلِذُّ وَيُؤْلِمُ وَيَغُمُّ وَيَسُرُّ كَشَتْمٍ وَتَقْبِيلٍ (تَقَيَّدَ بِهَا) ثُمَّ فَرَّعَ عَلَيْهِ (فَلَوْ قَالَ إِنْ ضَرَبْتُكَ أَوْ كَسَوْتُكَ أَوْ كَلَّمْتُكَ أَوْ دَخَلْتُ عَلَيْكَ أَوْ قَبَّلْتُكَ تَقَيَّدَ) كُلٌّ مِنْهَا (بِالْحَيَاةِ) حَتَّى لَوْ عَلَّقَ بِهَا طَلَاقًا أَوْ عِتْقًا لَمْ يَحْنَثْ بِفِعْلِهَا فِي مَيِّتٍ (بِخِلَافِ الْغُسْلِ وَالْحَمْلِ وَاللَّمْسِ وَإِلْبَاسِ الثَّوْبِ)

مارنے اور قتل کرنے پر قسم کے احکام

ضرب، قتل وغیرہ امور جن کے بارے میں مناسب ہے کہ ان کا عنوان مسائل شتی ہو جیسے غسل، کسوہ۔ یہاں قاعدہ یہ ہے کہ میت جس میں زندہ کے ساتھ شریک ہوتا ہے تو اس میں قسم دونوں حالتوں یعنی موت اور حیات پر واقع ہوتی ہے اور جو امور زندگی کے حالت کے ساتھ خاص ہیں وہ ہر وہ فعل ہے جو لذت دے، دکھ دے، غم دے اور خوش کرے جیسے گالی دینا اور بوسہ دینا۔ وہ صرف زندگی کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔ پھر اس پر امثلہ بیان کی ہیں۔ اگر کسی نے کہا: اگر میں تجھے ماروں، میں تجھے لباس پہناؤں، تجھ سے کلام کروں، تجھ پر داخل ہوں یا تیرا بوسہ لوں تو ان میں سے ہر ایک زندگی کے ساتھ مقید ہوگا۔ یہاں تک کہ ان افعال میں سے کسی کے ساتھ اس نے طلاق یا آزادی کو معلق کیا تو میت میں یہی افعال کرنے سے حانث نہیں ہو گا۔ دھونے، اٹھانے، چھونے اور کپڑے پہنانے کا معاملہ مختلف ہے۔

18182۔ (قولہ: مِمَّا يُنَاسِبُ الخ) یہ وغیر ذلک کا بیان ہے۔ کیونکہ ضرب اور قتل کے مسائل کیلئے ''ہدایہ'' میں مستقل باب ذکر کیا ہے۔ اسی طرح قرض کے متعلقہ مسائل کیلئے مستقل باب باندھا ہے اور باقی ماندہ کے لیے مسائل متفرقہ کا عنوان ذکر کیا ہے۔ کیونکہ یہ ایک باب سے نہیں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ مما يناسب جار مجرور مبتدا محذوف کی خبر ہو۔ تقدیر کلام یہ ہو: هذا الباب مما يناسب ترجمته۔ اور انْ اور فعل سے مل کر مصدر مؤول يناسب کا فاعل ہوگا یا یہ مبتدا مؤخر ہوگا اور جار مجرور خبر مقدم ہوگا۔

18183۔ (قولہ: مِنَ الْغُسْلِ وَالْكُسْوَةِ) یہ وغیر ذلک کا بیان ہے۔ زیادہ مناسب یہ تھا کہ اسے مما يناسب پر مقدم کرتے ''ط''۔

18184۔ (قولہ: أَوْ قَبَّلْتُكَ) بعض نسخوں میں او قتلتك ہے جو قتل سے مشتق ہے۔

میت کی طرف اسی قدر زندگی لوٹائی جاتی ہے جس کے ساتھ وہ الم محسوس کرتا ہے۔

18185۔ (قولہ: تَقَيَّدَ كُلٌّ مِنْهَا بِالْحَيَاةِ) جہاں تک ضرب کا تعلق ہے یہ ایسے فعل کا نام ہے جو درد دیتا ہے اور

بدن کے ساتھ متصل ہوتا ہے یا اس سے مراد ادب سکھانے والے آلہ کو ایسے محل میں استعمال کرنا جو اسے قبول کرتا ہے۔ ایلام اور ادب یہ میت میں متحقق نہیں ہوتا۔ اور میت کو اس کی قبر میں عذاب وارد نہیں ہوتا کیونکہ عام لوگوں کے نزدیک اس میں اتنی ہی زندگی رکھی جاتی ہے جس قدر وہ الم (دکھ، درد) کا احساس کرے۔ پورے جسم اور ڈھانچہ کا موجود ہونا اہلسنت کے نزدیک شرط نہیں بلکہ ان متفرق اجزاء میں زندگی رکھی جاتی ہے جس زندگی کا آنکھ ادراک نہیں کر سکتی۔

فائدہ: وہ افعال جو حالف کی جانب سے زندگی کے ساتھ خاص ہیں یہ دنیاوی زندگی میں متعارف طریقہ پر ہیں تو یہ اس امر کے منافی نہ ہوں گے کہ یہ اشیا ایک اور طریقہ سے حاصل ہوں جس طرح عذاب قبر اور اس کی نعمتیں۔ بعض اوقات میت قبر کی زیارت کرنے والے سے انس حاصل کرتا ہے۔ اسی وجہ سے علما نے فرمایا: چاہیے کہ دفن کے بعد اس قدر بیٹھا جائے جس قدر اونٹ ذبح کیا جاتا ہے اور اس کا گوشت تقسیم کیا جاتا ہے اور میت جمعہ، اس سے قبل اور اس کے بعد کے دن زیارت کرنے والا کا ادراک کرتا ہے، ''رحمتی''۔

علامہ ''رحمتی'' یہ بھی فرماتے ہیں کہ فقہا کا قول: ان الایلام لا یتحقق فی المیت کے قول میں یہ حدیث اشکال پیدا کرتی ہے: انہ یوذی المیت ما یوذی الحی۔

جو احادیث میں غور و فکر کرتا ہے تو اس پر کوئی مخفی نہیں کہ مردوں کو زندہ کی کلام کا سننا محقق امر ہے۔ اگر سماع موتی محقق نہ ہوتا تو سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان: السلام علیکم دار قوم مومنین کا کوئی معنی نہ ہوتا۔

دونوں میں تطبیق یوں ہوتی ہے کہ عرف میں کلام زندوں سے ہوتی ہے مردوں سے نہیں ہوتی اور قسم کا دار و مدار عرف پر ہے۔ اس لیے دونوں میں فرق کو پیش نظر رکھا جائے گا۔ واللہ اعلم، ''مترجم'' تقریرات رافعی۔

جہاں تک لباس پہنانے کا تعلق ہے تو کیونکہ اس فعل میں مالک بنانے کا تصور معتبر ہے جس طرح کفارہ میں یہ معتبر ہے اسی وجہ سے اگر اس نے کہا: کسوتک ھذا الثوب تو یہ ہبہ ہوگا جب کہ میت مالک بننے کا اہل نہیں۔ فقیہ ''ابو لیث'' نے کہا: اگر اس کی قسم فارسی زبان میں ہو تو چاہیے کہ وہ حانث ہو کیونکہ اس سے مراد پہنانا ہے مالک بنانا نہیں۔

ان کا یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا اگر ایک آدمی جال لگائے تو اس کے مرنے کے بعد شکار اس میں پھنس جائے تو وہ شکاری مالک ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ملک زندگی کے وقت اور جال لگانے کے وقت کی طرف منسوب ہوتی ہے یا مراد ہے کہ وہ اس کی ملک کے حکم میں ہوتا ہے اس کے وارث حقیقت میں اس کے مالک ہو جاتے ہیں نہ کہ وہ مالک ہوتا ہے۔

میت کو گفتگو سنانے کا بیان

اور یہ بھی ملک ہے تملیک نہیں ہے۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ جہاں تک کلام کا تعلق ہے تو اس سے مقصود کسی کو سمجھانا ہوتا ہے اور موت اس کے منافی ہے۔ اس سے وہ اعتراض وارد نہیں ہوتا جو حدیث میں واقع ہے کہ بدر کے کنویں میں جو کفار پھینکے گئے تھے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا: ھل وجدتم ما وعد کم ربکم حقا۔

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کی: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا آپ مردہ سے گفتگو کرتے ہیں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب ارشاد فرمایا: اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے تم ان سے زیادہ سننے والے نہیں (1)۔

مشائخ نے اس کا یہ جواب دیا کہ یہ معنی کے اعتبار سے ثابت نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے اسے اللہ تعالیٰ کے فرمان وَمَآ اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِی الْقُبُوْرِ (فاطر) اور اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى (النمل: 80) [illegible]

اور مشائخ نے یہ جواب دیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زندوں کو نصیحت کرنے کے لیے فرمایا اور یہ جواب دیا کہ یہ ان مشرکین کے ساتھ خاص ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد اس لیے فرمایا تاکہ ان کی حسرت میں اضافہ کریں اور یہ جواب دیا کہ یہ [illegible] حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہے۔

لیکن ان مشائخ پر وہ حدیث اشکال پیدا کرتی ہے جو مسلم شریف میں ہے: ان المیت یسمع قرع نعالھم اذا انصرفوا (2)۔ مگر علما اس حدیث کو اس امر کے ساتھ خاص کریں کہ یہ اسی وقت کے ساتھ خاص ہے جب ابتداءً میت کو قبر میں رکھا جاتا ہے تاکہ سوال کی تمہید کے طور پر ثابت ہو تاکہ اس حدیث اور دونوں آیتوں میں تطبیق واقع ہو۔ کیونکہ دونوں آیتوں میں کفار کو مردوں کے ساتھ تشبیہ دی ہے تاکہ اس امر کا فائدہ دے کہ ان کا سماع بعید ہے اور یہ مردوں کے عدم سماع کی فرع ہے یہ اس کا حاصل ہے جس کا ذکر ''الفتح'' میں یہاں اور الجنائز میں کیا ہے۔

پہلے جواب کا معنی یہ ہے اگرچہ اس حدیث کی سند صحیح ہے لیکن معنی کے اعتبار سے اس علت کی وجہ سے معلول ہے جو یہ تقاضا کرتی ہے کہ یہ حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہو وہ اس حدیث کا قرآن کے مخالف ہونا ہے۔ فافہم

فائدہ: ان دونوں آیات کے سیاق و سباق میں غور کیا جائے تو بات بالکل واضح ہو جاتی ہے یہاں موتی مجازی معنی میں استعمال ہو رہا ہے حقیقی معنی میں مستعمل نہیں۔ نیز جب احادیث سے واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے تو مردوں کا سننا برحق ہے تو یہ احادیث بذات خود اس امر کا قرینہ ہوں گی کہ آیات میں موتی سے مراد حقیقی معنی نہ ہو بلکہ مجازی معنی ہو۔'' مترجم۔

جہاں تک داخل ہونے کا معاملہ ہے تو اس سے مراد زیارت یا خدمت ہوتی ہے یہاں تک کہ یہ جملہ نہیں کہا جاتا [illegible] علی حائط او دابۃ۔ میت کی زیارت نہیں کی جاتی بلکہ اس کی قبر کی زیارت کی جاتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے [illegible] نہیتکم عن زیارۃ القبور الا فزوروھا (3)۔ میں تمہیں قبروں کی زیارت سے منع کیا کرتا تھا خبردار تم ان کی زیارت کیا کرو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زیارۃ الموتی نہیں فرمایا۔ یہ اس کا حاصل ہے جو شارحین نے یہاں ذکر کیا ہے۔ فتامل

جہاں تک بوسہ لینے کا تعلق ہے تو کیونکہ اس سے لذت، خوش کرنے یا شفقت کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ جہاں تک قتل کا تعلق

1۔ صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب قتل ابی جہل، جلد 2، صفحہ 577، حدیث نمبر 3679

2۔ صحیح بخاری، کتاب الجنائز، باب المیت و سمع خفق النعال، جلد 1، صفحہ 587، حدیث نمبر 1252

3۔ سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب زیارۃ القبور، جلد 2، صفحہ 507، حدیث نمبر 2816

كَحَلِفِهِ لَا يُغَسِّلُهُ أَوْ لَا يَحْمِلُهُ لَا يَتَقَيَّدُ بِالْحَيَاةِ (يَحْنَثُ فِي حَلِفِهِ) وَلَوْ بِالْفَارِسِيَّةِ (لَا يَضْرِبُ زَوْجَتَهُ فَمَدَّ شَعْرَهَا أَوْ خَنَقَهَا أَوْ عَضَّهَا أَوْ قَرَصَهَا) وَلَوْ مُمَازِحًا خِلَافًا لِمَا صَحَّحَهُ فِي الْخُلَاصَةِ (وَالْقَصْدُ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِيهِ)

جیسے وہ یہ قسم اٹھائے وہ اس کو غسل نہیں دے گا، یا اس کو نہیں اٹھائے گا تو یہ زندگی کے ساتھ مقید نہیں وہ اپنی قسم میں حانث ہوگا اگر چہ وہ قسم فارسی زبان میں اٹھائے۔ قسم اٹھائی وہ اپنی بیوی کو نہیں مارے گا تو اس نے اس کے بال کھینچے، اس کا گلا دبایا یا اس کو دانتوں سے کاٹا یا چٹکی لی ہوا گر چہ مزاح کے انداز میں ہو۔ ''الخلاصہ'' میں جو قول ہے جس کی تصحیح کی ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ ضرب میں ارادہ شرط نہیں۔

ہے یہ ضرب کی طرح ہے بلکہ اس سے اولیٰ ہے۔

18186۔(قولہ: كَحَلِفِهِ لَا يُغَسِّلُهُ) یہ ان کے قول بخلاف الغسل کی تمثیل ہے۔

اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ بیوی کو نہیں مارے گا پھر مزاحاً مارا تو اس کا حکم

18187۔(قولہ: أَوْ خَنَقَهَا) اس کے حلق کو دبایا۔ ''طحطاوی'' نے ''حموی'' سے روایت کیا ہے۔

18188۔(قولہ: خِلَافًا لِمَا صَحَّحَهُ فِي الْخُلَاصَةِ) ''النہر'' میں کہا: اس کا اطلاق حالت غضب اور حالت رضا کو عام ہوتا ہے۔ لیکن ''الخلاصہ'' میں ہے: اگر اس کو دانتوں سے کاٹا یا اس کے ناک کے سرے پر ضرب لگائی اور اس کا خون بہا دیا۔ ''جامع صغیر'' میں ہے: اگر یہ حالت غضب میں ہو تو حانث ہو جائے گا۔ اگر ملاعبہ کی حالت میں ہو تو حانث نہیں ہوگا۔ یہی قول صحیح ہے۔ ''البحر'' میں بھی اسے ''الظہیریہ'' سے ذکر کیا ہے۔ لیکن ''الفتح'' میں ہے: ''فخر السلام'' وغیرہ نے کہا: حنث یہ حالت غضب میں ہوگا مگر جب مزاح کے انداز میں کیا تو حانث نہیں ہوگا اگر چہ خون بہانے کے قصد کے بغیر خون بہادے۔ فقیہ ''ابولیث'' سے مروی ہے: انہوں نے کہا: میں اسے عربی زبان میں قسم اٹھانے کی صورت میں خیال کرتا ہوں۔ جہاں تک فارسی زبان میں قسم اٹھانے کا تعلق ہے تو بال کھینچنے، دبانے اور دانتوں کے کاٹنے سے حانث نہیں ہوگا۔ حق یہ ہے کہ یہی وہ چیز ہے کہ عربی زبان میں بھی نظر وفکر جس کا تقاضا کرتی ہے مگر یہ مذہب کے خلاف ہے۔ ''مقدسی'' نے کہا، شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لفظ عرف میں اپنے آپ کو کسی بھی طریقہ سے اسے اذیت دینے سے روکنا ہے۔ یہ عموم مجاز کے مشابہ ہے۔ کیونکہ مطلق ایلام ان اقسام کو شامل ہے۔ ''الفتح'' کا قول: الا انه خلاف المذهب یہ مزاح کی حالت کو بھی شامل ہوتا ہے جس طرح شارح نے اسے مصنف کی تبع میں سمجھا ہے جب کہ یہ ''خلاصہ'' کی تصحیح کے مخالف ہے۔ مصنف کی ''المنح'' میں عبارت ہے: اطلقه تبعا لما في الهداية والكنز وغيرهما من المعتبرات الخ ''ہدایہ'' اور ''کنز'' وغیرہا معتبر کتب میں جو قول ہے اس کی اتباع میں اسے مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ اسے شامل ہوگا کہ قسم عربی زبان میں ہو یا فارسی زبان میں ہو وہ حالت غضب میں ہو یا مزاح کی حالت میں ہو۔ یہی مذہب ہے جس طرح ''کمال'' نے اسے بیان کیا ہے۔ فافہم

18189۔(قولہ: وَالْقَصْدُ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِيهِ) یہاں تک کہ اس نے قسم اٹھائی وہ اپنی بیوی کو نہیں مارے گا اس نے

أَیْ فِی الضَّرْبِ (وَقِیلَ شَرْطٌ عَلَی الْأَظْهَرِ) وَالْأَشْبَهِ بَحْرٌ وَبِهِ جَزَمَ فِی الْخَانِیَّةِ وَالسِّرَاجِیَّةِ وَأَمَّا الْإِیلَامُ فَشَرْطٌ بِهِ یُفْتَی وَیَکْفِی جَمْعُهَا بِشَرْطِ إِصَابَةِ کُلِّ سَوْطٍ وَأَمَّا قَوْلُه تَعَالَی وَخُذْ بِیَدِكَ ضِغْثًا

ایک قول یہ کیا گیا: اظہر اور اشبہ قول کے مطابق یہ شرط ہے ''بحر''۔ ''خانیہ'' اور ''سراجیہ'' میں اسے جزم ویقین کے ساتھ بیان کیا ہے۔ جہاں تک ایلام کا تعلق ہے تو وہ شرط ہے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ان سب کو جمع کرنا کافی ہے اس شرط کے ساتھ کہ یہ سوط اسے لگے۔ جہاں تک اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ''اپنے ہاتھ میں مٹھا پکڑ

کسی اور عورت کو مارا تو وہ ضرب اس بیوی کو جا لگی تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ قصد کا نہ ہونا فعل کو معدوم نہیں کرتا۔

18190۔ (قولہ: وَقِیلَ شَرْطٌ) کیونکہ یہ متعارف نہیں اور خاوند اپنی قسم سے اس کا قصد نہیں کرتا ''بحر''۔

قسم اٹھائی کہ وہ غلام کو سو کوڑے مارے گا تو دفعۃً سو کوڑے مارنے سے حانث نہیں ہو گا

18191۔ (قولہ: وَیَکْفِی جَمْعُهَا الخ) یعنی اگر سوط کی معین تعداد پر قسم اٹھائی اور ''البحر'' میں ''الذخیرہ'' سے نقل کیا ہے: حلف لیضربن الخ اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنے غلام کو سو کوڑے مارے گا اس نے سو کوڑے جمع کیے اور ایک ہی دفعہ مارا وہ حانث نہیں ہو گا۔ علما نے کہا: یہ اس صورت میں ہے جب وہ ایسی ضرب لگائے جس سے اسے ضرب ہو ورنہ وہ قسم سے بری نہیں ہو گا۔ کیونکہ یہ صورت ہے معنی نہیں اور اعتبار معنی کا ہے۔ اگر اس نے ایک کوڑے کے ساتھ مارا جس کی دو شاخیں تھیں اور پچاس دفعہ مارا دونوں شاخیں اس کے بدن پر پڑتی ہوں تو وہ قسم سے بری ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ سو کوڑے ہو گئے ہیں۔ اگر اس نے تمام کوڑوں کو جمع کیا اور ایک ہی دفعہ مارا اگر اس نے کوڑوں کی چوڑائی کی جانب سے مارا تو وہ قسم سے بری نہیں ہو گا۔ کیونکہ تمام کوڑے اس کے بدن پر واقع نہیں ہوئے۔ اگر ان کے سرے مارے اگر ان کے سروں کو برابر کیا تھا مارنے سے پہلے اس طرح کہ ہر کوڑے کا سرا اسے لگتا تھا تو وہ قسم میں بری ہو جائے گا۔ اگر ان میں سے کوئی پیچھے ہٹ جائے تو عام مشائخ کے نزدیک وہ حانث نہیں ہو گا۔ اس پر فتویٰ ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: یہاں تک کہ بعض مشائخ نے یہ شرط لگائی ہے کہ یہ لکڑی ایسی حالت میں ہو کہ اگر وہ الگ الگ اسے مارتا تو مضروب کو وہ تکلیف دیتی۔ بعض علما نے کہا: ہر حال میں حانث ہو گا۔ فتویٰ عام مشائخ کے قول پر ہے وہ یہ ہے کہ الم ضروری ہے۔

18192۔ (قولہ: وَأَمَّا قَوْلُه تَعَالَی الخ) یہ اس سوال کا جواب ہے جو وارد کیا گیا کہ ضرب کے مفہوم میں ایلام (درد دینا) ماخوذ ہے۔ کیونکہ ریحان کے گٹھا میں ایلام نہیں ہوتا۔ پس یہ خصوصیت ہوئی کہ ضغث سے مراد ریحان کا گٹھا ہو۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ درخت کی ٹہنیوں کا گٹھا ہے۔ یہ اعتراض وارد ہونے کے ممنوع کا جواب ہے۔ اور پہلا تسلیم کا جواب ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ ''الحواشی السعدیہ'' میں جواب دیا کہ آیت میں ضرب اس میں مستعمل ہے جس میں ایلام نہ ہو۔ پس سوال وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ ایمان کی بنیاد عرف پر ہے قرآن کے الفاظ پر نہیں۔

18193۔ (قولہ: ضِغْثًا) ''المصباح'' میں ہے: یہ گھاس ایسا مٹھی بھر مجموعہ ہے جس کا تر اس کے خشک کے ساتھ ملا ہوا

فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ أَيْ حِزْمَةَ رَيْحَانٍ فَخُصُوصِيَّةٌ لِرَحْمَةِ زَوْجَةِ أَيُّوبَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَتْحٌ (حَلَفَ لَيَضْرِبَنَّ) أَوْ لَيَقْتُلَنَّ (فُلَانًا أَلْفَ مَرَّةٍ فَهُوَ عَلَى الْكَثْرَةِ) وَالْمُبَالَغَةِ كَحَلِفِهِ لَيَضْرِبَنَّهُ حَتَّى يَمُوتَ، أَوْ حَتَّى يَقْتُلَهُ أَوْ حَتَّى يَتْرُكَهُ لَا حَيًّا وَلَا مَيِّتًا،

اور اس سے مار اور حانث نہ ہو''۔ یعنی ریحان کا مٹھا پکڑا۔ یہ حضرت ایوب علیہ السلام کی زوجہ رحمت کے لیے خاص ہے۔ ''فتح''۔ ایک آدمی نے قسم اٹھائی کہ فلاں کو ضرور مارے گا یا وہ فلاں کو ضرور قتل کرے گا ہزار بار تو اس کا اطلاق کثرت اور مبالغہ پر ہوگا جس طرح اس نے قسم اٹھائی وہ ضرور اس کو مارے گا یہاں تک کہ وہ مر جائے یا یہاں تک کہ وہ اسے قتل کر دے یا ایسا کر چھوڑے نہ وہ زندہ ہو اور نہ مردہ ہو۔

ہو۔ یہ قول کیا جاتا ہے ٹہنیوں، گھاس اور شاخوں کا ہتھیلی بھر۔ آیت میں جو لفظ ہے ایک قول یہ کیا گیا: اس سے مراد اسل (جڑی بوٹی) کا گٹھا ہے جس میں سو لکڑیاں تھیں وہ باریک ٹہنیاں تھیں جن کے پتے نہ تھے جن سے چٹائیاں بنائی جاتی ہیں۔ ضغث میں اصل یہ ہے کہ اس کی ٹہنیاں ہوں جن کو ایک اصل جمع کیے ہوئے ہو پھر کثیر ہو گیا یہاں تک کہ جمع میں استعمال ہونے لگا۔

18194۔ (قولہ: فَخُصُوصِيَّةٌ لِرَحْمَةِ) ''قاضی بیضاوی'' نے کہا: ان کی بیوی لیا بنت یعقوب تھیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: رحمت بنت افراثیم بن یوسف تھیں۔ وہ ایک کام کے لیے گئیں اور دیر کر دی حضرت ایوب علیہ السلام نے قسم اٹھائی اگر وہ صحت مند ہوئے تو اسے سو ضربیں لگائیں گے اللہ تعالیٰ نے اس طریقہ سے ان کی قسم کو ختم کر دیا ''ح''۔ ''الفتح'' میں کہا: اس کی خصوصیت ہونے کا انکار کیا ہے۔ کیونکہ کتاب الحیل میں اس سے استدلال کیا ہے کہ حیلہ کرنا جائز ہے۔ ''الکشاف'' میں ہے: یہ رخصت باقی ہے جب کہ حق یہ ہے ریحان کا گٹھا مارنے کے ساتھ جب کہ الم اصلا نہ ہو۔ یہ حضرت ایوب علیہ السلام کی خصوصیت ہے۔ یہ فی الجملہ حیلہ کے مشروع ہونے کے باقی رہنے کے منافی نہیں یہاں تک کہ ہم نے کہا: جب اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اسے سو کوڑے مارے گا اس نے ان کوڑوں کو جمع کیا اور ایک ہی دفعہ مارا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اس کی شرط یہ ہے کہ اس کے بدن کو ہر کوڑا پہنچے۔

18195۔ (قولہ: فَهُوَ عَلَى الْكَثْرَةِ وَالْمُبَالَغَةِ) باب التعلیق کے آخر میں یہ سب گزر چکا ہے اگر میں اس سے ہزار بار جماع نہ کروں تو یہ۔ تو اس کا اطلاق مبالغہ پر ہوگا تعداد پر نہ ہوگا۔ علما نے وہاں کہا ہے: ھو السبعون کثیر ستر زیادہ ہیں۔ اس قول نے یہ فائدہ دیا کہ قتل ضرب کے معنی میں ہے جس طرح عرف ہے۔ کیونکہ اس میں کثرت ممکن ہوتی ہے۔ یہ روح کے ختم کرنے کے معنی میں نہیں مگر جب نیت یا قرینہ پایا جائے۔ اسی وجہ سے ''الدرر'' میں کہا: ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر تلوار سونتی اور یہ قسم اٹھائی کہ وہ اسے ضرور قتل کرے گا تو یہ اپنے حقیقی معنی پر محمول ہوگا۔ اگر اس نے عصا کو سونتا اور قسم اٹھائی وہ اسے ضرور قتل کرے گا تو یہ اسے تکلیف دینے پر محمول ہوگا۔

18196۔ (قولہ: كَحَلِفِهِ لَيَضْرِبَنَّهُ) ظاہر یہ ہے کہ یہاں مبالغہ سے مراد شدت ہے۔ کثرت تعداد کی کوئی

(وَلَوْ قَالَ حَتَّى يُغْشَى عَلَيْهِ أَوْ حَتَّى يَسْتَغِيثَ أَوْ يَبْكِيَ فَعَلَى الْحَقِيقَةِ إِنْ لَمْ أَقْتُلْ زَيْدًا فَكَذَا وَهُوَ أَيْ زَيْدٌ (مَيِّتٌ إِنْ عَلِمَ) الْحَالِفُ (بِمَوْتِهِ حَنِثَ وَإِلَّا لَا) وَقَدْ قَدَّمَهَا عِنْدَ لَيَصْعَدَنَّ السَّمَاءَ (حَلَفَ لَا يَقْتُلُ فُلَانًا بِالْكُوفَةِ فَضَرَبَهُ بِالسَّوَادِ وَمَاتَ بِهَا حَنِثَ) كَحَلِفِهِ لَا يَقْتُلُهُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَجَرَحَهُ يَوْمَ الْخَمِيسِ وَمَاتَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ حَنِثَ (وَبِعَكْسِهِ) أَيْ ضَرْبِهِ بِكُوفَةٍ وَمَوْتِهِ بِالسَّوَادِ (لَا) يَحْنَثُ لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ زَمَانُ الْمَوْتِ وَمَكَانُهُ بِشَرْطِ كَوْنِ الضَّرْبِ وَالْجَرْحِ بَعْدَ الْيَمِينِ ظَهِيرِيَّةٌ وَفِيهَا إِنْ لَمْ تَأْتِنِي حَتَّى أَضْرِبَكَ

اگر اس نے کہا: یہاں تک کہ اس پر غشی چھا جائے یا وہ مدد طلب کرے یا وہ روئے تو یہ اپنے حقیقی معنی پر محمول ہوگا۔ اگر میں زید کو قتل نہ کروں تو یہ، جب کہ زید مر چکا ہے اگر حالف کو اس کی موت کا علم ہو تو حانث ہوگا ورنہ وہ حانث نہیں ہوگا۔ اور اسے پہلے بیان کیا ہے اس قول کے پاس کہ وہ ضرور اوپر چڑھے گا۔ اس نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کو کوفہ میں قتل نہیں کرے گا تو اس نے اسے سواد میں مار دیا اور وہ وہاں ہی مر گیا تو وہ حانث ہوگا جس طرح اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اسے جمعہ کے روز قتل نہیں کرے گا تو اس نے جمعرات کو زخمی کیا اور جمعہ کے روز وہ مر گیا تو وہ حانث ہوگا۔ اور اس کے برعکس یعنی کوفہ میں اسے مارا اور وہ سواد میں مر گیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ معتبر موت کا زمانہ اور مکان ہے۔ شرط یہ ہے کہ ضرب اور زخم یمین کے بعد ہو۔ ''ظہیریہ'' اور اس میں ہے: اگر تو میرے پاس نہ آئے یہاں تک کہ میں تجھے ماروں

خصوصیت نہیں۔ کیونکہ ''البحر'' کا قول لاحیا لا میتا کے مسئلہ میں ہے۔ امام ''ابو یوسف'' [illegible] وہ اسے ضرب لگائے جو سخت تکلیف دینے والی ہو۔ پھر اس نے جب یہ قسم اٹھائی کہ وہ سیاط سے اسے مارے گا یہاں تک وہ مر جائے مگر جب اس نے کہا: وہ اسے تلوار سے مارے گا تو یہ اس پر محمول ہوگا کہ تلوار سے مارے اور وہ مر جائے جس طرح ''البحر'' میں ہے اگر آلہ کا وہ ذکر نہ کرے تو اس کا حکم ذکر نہیں کیا۔ ظاہر یہی ہے کہ اس کا حکم پہلے کی مثل ہے۔ مگر نیت ہو تو پھر معاملہ مختلف ہوگا جس طرح ہم نے اس کو بیان کر دیا ہے۔

18197۔ (قولہ: وَقَدْ قَدَّمَهَا) شا ضمیر سے مراد [illegible]

18198۔ (قولہ: فَضَرَبَهُ بِالسَّوَادِ) مراد سے [illegible] کیونکہ دور سے سبز سیاہ دکھائی دیتا ہے۔ اس سے سواد العراق ہے کیونکہ اس کے درخت اور کھیتی زیادہ [illegible]

18199۔ (قولہ: زَمَانُ الْمَوْتِ وَمَكَانُهُ) یہاں تنقیص [illegible] مراد روح کو ختم کرنا ہے۔ پس اس زمان اور مکان کا اعتبار ہوگا جس میں یہ چیز حاصل ہوئی'' ط''۔

18200۔ (قولہ: بِشَرْطِ كَوْنِ الخ) اگر قسم سے پہلے ہو تو اصلاً قسم کا ٹوٹنا نہیں کیونکہ یمین مستقبل میں شرط کا تقاضا کرتی ہے ماضی میں شرط کا تقاضا نہیں کرتی۔ ''بحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے۔

18201۔ (قولہ: إِنْ لَمْ تَأْتِنِي) اس فرع کو پہلے باب سے تھوڑا پہلے بیان کیا ہے۔ یہ اس کے ذکر کا محل ہے۔ ہم نے

فَهُوَ عَلَى الْإِتْيَانِ ضَرَبَهُ أَوْ لَا إِنْ رَأَيْتُهُ لَأَضْرِبَنَّهُ فَعَلَى التَّرَاخِي مَا لَمْ يَنْوِ الْفَوْرَ إِنْ رَأَيْتُكَ فَلَمْ أَضْرِبْكَ فَرَآهُ الْحَالِفُ وَهُوَ مَرِيضٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى الضَّرْبِ حَنِثَ إِنْ لَقِيتُكَ فَلَمْ أَضْرِبْكَ فَرَآهُ مِنْ قَدْرِ مِيلٍ لَمْ يَحْنَثْ بَحْرٌ (الشَّهْرُ وَمَا فَوْقَهُ) وَلَوْ إِلَى الْمَوْتِ (بَعِيدٌ وَمَا دُونَهُ قَرِيبٌ) فَيُعْتَبَرُ ذَلِكَ فِي لَيَقْضِيَنَّ دَيْنَهُ أَوْ لَا يُكَلِّمُهُ إِلَى بَعِيدٍ أَوْ إِلَى قَرِيبٍ (وَ) لَفْظُ (الْعَاجِلِ وَالسَّرِيعِ كَالْقَرِيبِ وَالْآجِلِ كَالْبَعِيدِ) وَهَذَا بِلَا نِيَّةٍ (وَإِنْ نَوَى بِقَرِيبٍ وَبَعِيدٍ) (مُدَّةً) مُعَيَّنَةً (فِيهِمَا فَعَلَى مَا نَوَى)

تو اس کا صدق آنے پر ہوگا وہ اسے مارے یا نہ مارے اگر میں اسے دیکھوں گا تو اسے ماروں گا اس کا اطلاق تراخی پر ہوگا جب تک یمین فور کی نیت نہ کی۔ اگر میں تجھے دیکھوں اور تجھے نہ ماروں حالف نے اسے دیکھا جب کہ وہ مریض تھا مارنے پر قادر نہ تھا تو حانث ہو جائے گا۔ اگر میں تجھ سے ملاقات کروں اور میں تجھے نہ ماروں تو حالف نے اسے ایک میل دور سے دیکھا تو وہ حانث نہیں ہوگا،''بحر''۔ ایک ماہ اور اس سے زیادہ عرصہ اگرچہ موت تک ہو یہ بعید ہے اور اس سے کم قریب ہے۔ اس کا اعتبار ان قسموں میں کیا جائے گا اس نے قسم اٹھائی وہ اپنا دین ضرور ادا کرے گا یا اس سے کلام نہیں کرے گا بعید زمانہ تک۔ یا قریب زمانہ تک عاجل اور سریع یہ قریب کی طرح ہیں۔ اور آجل یہ بعید کی طرح ہے۔ یہ نیت کے بغیر ہے۔ اگر قریب یا بعید سے مدت معینہ کی نیت کی تو جو نیت کی اس پر اس کا صدق آئے گا

اس کی وجہ پہلے (مقولہ 17982 میں) بیان کر دی ہے کہ اس میں حتی تعلیل اور سببیت کے لیے ہے غایت کے لیے نہیں اور نہ ہی عطف کے لیے ہے۔ ہم نے اس کی تفریعات وہاں ذکر کر دی ہیں۔

18202۔ (قولہ: فَعَلَى التَّرَاخِي) یعنی اس کی زندگی کے اجزاء میں سے آخری جز تک یا محلوف علیہ کی زندگی تک اگر اس نے اسے نہ مارا یہاں تک کہ دونوں میں سے ایک مر گیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔

18203۔ (قولہ: لَمْ يَحْنَثْ) کیونکہ ایسی ملاقات جس پر اس نے ضرب کو مرتب کیا ہے وہ ایسے مکان میں ہی ہو سکتی ہے جس میں ضرب ممکن ہو۔ اسی وجہ سے علما نے کہا: اگر اس نے اسے چھت پر دیکھا تو بھی حانث نہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں ہے جب اس کی قسم ہاتھ سے مارنے پر ہو اگر تیر یا پتھر سے مارنے پر ہو تو اس کا اعتبار ہوگا جو ممکن ہو۔ تامل

ایک ماہ اور جو اس سے زائد ہے وہ بعید ہے

18204۔ (قولہ: فَيُعْتَبَرُ ذَلِكَ الخ) یعنی جب اس نے قسم اٹھائی وہ بعید عرصہ تک قرض ادا کر دے گا تو اس نے ماہ یا اس سے زیادہ عرصہ میں قرض ادا کر دیا تو وہ اپنی قسم کو پورا کرنے والا ہوگا۔ اگر ایک ماہ سے پہلے قرض ادا کیا تو وہ بری نہ ہوگی۔ قریب کا لفظ ذکر کیا تو اس کے برعکس ہوگا۔

18205۔ (قولہ: فَعَلَى مَا نَوَى) یہاں تک کہ اگر اس نے قریب سے سال یا اس سے زیادہ کی نیت کی تو اس کی

وَيُدَيَّنُ فِيمَا فِيهِ تَخْفِيفٌ عَلَيْهِ بَحْرٌ (حَلَفَ لَا يُكَلِّمُهُ مَلِيًّا أَوْ طَوِيلًا إِنْ نَوَى شَيْئًا فَذَاكَ وَإِلَّا فَعَلَى شَهْرٍ وَيَوْمٍ) كَذَا فِي الْبَحْرِ عَنْ الظَّهِيرِيَّةِ، وَفِي النَّهْرِ عَنْ السِّرَاجِ عَلَى شَهْرٍ

اور جس تعبیر میں اس پر تخفیف ہو اس میں دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی،''بحر''۔ اس نے قسم اٹھائی وہ ملیا یا طویل عرصہ تک اس سے کلام نہیں کرے گا اگر کسی شے کی نیت کی تو اس پر اطلاق ہوگا ورنہ مہینہ اور دن پر اطلاق ہوگا۔'' اسی طرح ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے۔ ''النہر'' میں ''السراج'' سے مروی ہے کہ اس کا صدق ایک ماہ پر ہوگا۔

نیت صحیح ہوگی۔ اسی طرح آخر دنیا تک کا معاملہ ہے کیونکہ یہ آخرت کے مقابلہ میں قریب ہے،''فتح''۔

18206۔(قولہ: وَيُدَيَّنُ فِيمَا فِيهِ تَخْفِيفٌ عَلَيْهِ)''البحر'' میں اس کا ذکر بحث کرتے ہوئے کیا ہے۔''النہر'' میں اسی طرح ہے۔ وہ (مقولہ 18208 میں) آرہا ہے جو اس کی تائید کرتا ہے

18207۔(قولہ: كَذَا فِي الْبَحْرِ عَنْ الظَّهِيرِيَّةِ) اسی کی مثل ''الخانیہ'' میں ہے۔

18208۔(قولہ: وَفِي النَّهْرِ عَنْ السِّرَاجِ الخ)''النہر'' میں اس کا ذکر ''الکنز'' کے قول: الحين والزمان و منكرهما ستة اشهر کے ہاں کیا ہے۔ کیونکہ کہا:''سراج'' میں ہے: میں اسے ملیاً کلام نہیں کروں گا تو اس کا اطلاق ایک ماہ پر ہوگا مگر جب وہ اس کے علاوہ کی نیت کرے۔ اگر اس نے کہا: میں ملیاً تجھ سے الگ تھلگ رہوں گا تو اس کا اطلاق ایک ماہ یا اس سے زائد پر ہوگا۔ اگر اس سے کم کی نیت کی تو قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ فافہم

''النہر'' کے بعض نسخوں میں ہے: اس کا صدق چھ ماہ پر ہوگا۔ اس کا ذکر دو مواقع پر ہے۔ شارح نے جو نقل کیا ہے یہ پہلے نسخہ کے موافق ہے۔ یہاں ''النہر'' کی عبارت ہے۔ جو قول گزر چکا ہے اس کا قیاس یہ ہے کہ اس کا صدق ایک ماہ پر ہو یعنی انہوں بعید اور آجل میں جس کا ذکر کیا ہے اس کا قیاس یہ ہے کہ ملیاً اور طویلاً دونوں کے معنی میں ہیں۔ گویا صاحب ''النہر'' اسے بھول گئے جو انہوں نے ''السراج'' سے نقل کیا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے قیاس کی طرف عدول کیا ہے ورنہ مناسب یہ قول تھا: قدمنا عن السراج ان یکون علی شهر ایضا ورنہ ستة اشهر کا نسخہ اور ''سراج'' کا قول: لم يدين في القضاء ''البحر'' کی اس بحث کی تائید کرتا ہے جو ابھی (مقولہ 18206 میں) گزرا ہے۔ تامل

تنبیہ

''المغرب'' میں ہے: الملی من النهار سے مراد طویل گھڑی ہے۔''ابو علی فارسی'' سے مروی ہے: الملی کا معنی وسیع ہے۔ اللہ تعالیٰ کے فرمان وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا۝ (مریم) میں ملیا سے مراد طویل زمانہ ہے۔ حضرت حسن بصری، حضرت مجاہد اور حضرت سعید بن جبیر سے مروی ہے یہ ترکیب وسعت اور طوالت پر دال ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ ممکن ہے کہ اس کی ترکیب کا ماخذ بعید اور آجل پر اس کی مدت کے زیادہ ہونے پر دلیل ہو۔ اسی وجہ سے ''الظہیریہ'' اور ''الخانیہ'' میں یقین سے یہ ذکر کیا ہے کہ اس سے مراد مہینہ اور دن ہے۔ مصنف نے ان دونوں کی پیروی کی۔

وَ كَذَا كَذَا يَوْمًا أَحَدَ عَشَرَ وَبِالْوَاوِ أَحَدٌ وَعِشْرُونَ وَبِضْعَةَ عَشَرَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ (يَبَرُّ فِي حَلِفِهِ لَيَقْضِيَنَّ دَيْنَهُ الْيَوْمَ لَوْ قَضَاهُ نَبَهْرَجَةً) مَا يَرُدُّهُ التُّجَّارُ (أَوْ زُيُوفًا) مَا يَرُدُّهُ بَيْتُ الْمَالِ (أَوْ مُسْتَحَقَّةً) لِلْغَيْرِ وَيَعْتِقُ الْمُكَاتَبُ بِدَفْعِهَا (لَا) يَبَرُّ (لَوْ قَضَاهُ رَصَاصًا

اور كذا كذا يوما سے مراد گیارہ اور واؤ کے ساتھ جب مرکب عدد ہو تو اکیس دن مراد ہوں گے''۔ اور بضعۃ عشر سے مراد تیرہ ہے۔ اس نے قسم اٹھائی تھی وہ آج اپنا قرض ضرور ادا کر دے گا تو وہ اپنی قسم کو پورا کرنے والا ہو جائے گا اگر اس نے نبہرجہ دیے۔ نبہرجہ ان دراہم کو کہتے ہیں جنہیں تجار رد کر دیں یا زیوف دیے زیوف ان دراہم کو کہتے ہیں جن کو بیت المال رد کر دیتا ہے یا وہ ادا کر دیے جن کا مستحق کوئی اور تھا اور مکاتب انہیں دے کر آزاد ہو جاتا ہے۔ اگر اس نے سکے کے دراہم دیے

جہاں تک ستة اشہر کا جو نسخہ ہے ہے وہ اس اعتبار سے ہے کہ یہ ایک طویل زمانہ کا نام ہے اور زمانہ چھ ماہ ہے۔ تامل

18209۔ (قولہ: أَحَدَ عَشَرَ) کیونکہ یہ ایسے مرکب عدد میں سے کم ترین ہے جو عطف کے بغیر ہوتا ہے۔ جہاں تک عطف کے ساتھ کا تعلق ہے جیسے کذا و کذا تو اس کی کم سے کم مثال اکیس ہے۔

18210۔ (قولہ: ثَلَاثَةَ عَشَرَ) کیونکہ بضع کا لفظ جو با کے کسرہ کے ساتھ ہوتا ہے اس سے مراد تین سے لے کر دس تک ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: تین سے لے کر نو تک ہے جس طرح ''مصباح'' میں ہے۔ شرح میں جو قول ہے اس کا صریح معنی یہ ہے کہ تین بضع میں داخل ہے اور ''مصباح'' میں جو قول ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ تامل

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ ضرور اپنا دین ادا کرے گا تو اس نے نبہرجہ یا کھوٹے سکے ادا کر دیئے

18211۔ (قولہ: نَبَهْرَجَةً) یہ غیر عربی لفظ ہے۔ اس کا اصل نبہرہ ہے جس کا معنی حصہ ہے یعنی اس درہم کا چاندی سے حصہ اقل ہے اور اس کا کھوٹ زیادہ ہے۔ اس وجہ سے تجار اس کو رد کر دیتے ہیں یعنی وہ تجار جو انتہائی باریک بین ہوتے ہیں اور ان سے جو کاہل ہوتے ہیں وہ ان کو قبول کر لیتے ہیں، ''نہر''۔

18212۔ (قولہ: أَوْ زُيُوفًا) یہ زیف کی جمع ہے جیسے فلس کی جمع فلوس ہے ''مصباح''۔ جن میں کھوٹ ہوتا ہے اور تجار اس بارے میں درگزر سے کام لیتے ہیں اور بیت المال انہیں رد کر دیتا ہے۔ زیافہ کا لفظ غیر عربی ہے۔ یہ فقہا کے استعمال میں ہے ''نہر'' اور ''فتح''۔ یعنی اس کا فعل فضول ہے اس کے مصدر کا قیاس زیوف ہے زیافہ نہیں جس طرح ''مغرب'' میں ہے۔

18213۔ (قولہ: مَا يَرُدُّهُ بَيْتُ الْمَالِ) کیونکہ بیت المال وہی قبول کرتا ہے جو انتہائی عمدہ ہو ''تہستانی''۔ نبہرجہ اس کا کھوٹ زیوف سے زیادہ ہوتا ہے، ''فتح''۔

18214۔ (قولہ: أَوْ مُسْتَحَقَّةً لِلْغَيْرِ) حا پر فتحہ ہے یعنی غیر نے ثابت کر دیا کہ یہ اس کا حق ہے۔ ''الفتح'' میں کہا: جب وہ ان تین قسم کے دراہم دے کر قسم میں بری ہو گیا۔ اگر زیوف یا نبہرجہ کو اس نے رد کر دیا یا مستحقہ کو واپس لے لیا گیا تو اس کی قسم کا پورا ہونا ختم نہیں ہوگا اگرچہ قبضہ ختم ہو گیا ہے۔ یہ اس حکم کے حق میں ختم ہوگا جو ختم ہونے کو قبول کرے۔ اس کی مثل

أَوْ سَتُّوقَةً) وَسَطُهَا غِشٌّ لِأَنَّهُمَا لَيْسَا مِنْ جِنْسِ الدَّرَاهِمِ، وَلِذَا لَوْ تُجُوِّزَ بِهِمَا فِي صَرْفٍ وَسَلَمٍ لَمْ يَجُزْ وَنَقَلَ مِسْكِينٌ أَنَّ النَّبَهْرَجَةَ إِذَا غَلَبَ غِشُّهَا لَمْ تُؤْخَذْ وَأَمَّا السَّتُّوقَةُ فَأَخْذُهَا حَرَامٌ لِأَنَّهَا نُحَاسٌ انْتَهَى وَهَذِهِ إِحْدَى الْمَسَائِلِ الْخَمْسِ الَّتِي جَعَلُوا الزُّيُوفَ فِيهَا كَالْجِيَادِ (بَرَّ الْمَدْيُونُ (فِي حَلِفِهِ) لِرَبِّ الدَّيْنِ (لَأَقْضِيَنَّ مَالَكَ الْيَوْمَ) فَجَاءَ بِهِ فَلَمْ يَجِدْهُ

یا ستوقہ دراہم دیے جس کے درمیان کھوٹ ہوتا ہے تو وہ اپنی قسم میں بری نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ دونوں دراہم کی جنس میں سے نہیں۔ اسی وجہ سے اگر بیع سرف اور بیع سلم میں ان سے درگزر کیا گیا تو یہ جائز نہ ہوگا۔ ''مسکین'' نے نقل کیا ہے: نبہرجہ جب اس کا کھوٹ غالب ہو تو انہیں نہ لیا جائے گا۔ جہاں تک ستوقہ کا تعلق ہے تو ان کا لینا حرام ہے۔ کیونکہ وہ تانبہ ہے انتہی۔ یہ وہ پانچ مسائل ہیں جن میں علما نے زیوف کو عمدہ دراہم کی طرح بنا دیا ہے۔ مدیون نے قسم اٹھائی کہ وہ آج تیرا مال تیرے حوالے کر دے گا تو وہ قرض خواہ کے پاس آیا اسے نہ پایا

اگر مکاتب نے دراہم دیئے اور وہ غلام آزاد ہو گیا اور اس کے آقا نے انہیں رد کر دیا تو آزادی ختم نہ ہوگی۔

18215۔(قولہ: أَوْ سَتُّوقَةً) سین مہملہ کے فتحہ اور ضمہ اور تاء کی شد کے ساتھ ہے ''قہستانی''۔ ''الفتح'' میں کہا: یہ ایسا درہم ہے جس میں کھوٹ زائد ہو۔ یہ سی توقہ سے معرب ہے یعنی تین تہوں والا۔ دونوں طرفوں کے طبقے چاندی کے اور درمیان میں تانبہ وغیرہ ہو۔

18216۔(قولہ: لِأَنَّهُمَا) یہ لا یبر کی علت ہے ''زیلعی'' نے کہا: اگر اس کا اکثر حصہ چاندی اور اقل ستوقہ ہو تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ اعتبار غالب کا ہے۔

18217۔(قولہ: لَمْ يَجُزْ) کیونکہ ان پر قبضہ سے پہلے ان کے بدل سے بدل لینا لازم ہوتا ہے جب کہ یہ جائز نہیں۔ جس طرح اس کے باب میں معلوم ہے، ''ح''۔

18218۔(قولہ: وَنَقَلَ مِسْكِينٌ) یعنی ''رسالہ یوسفیہ'' سے منقول ہے۔ یہ وہ رسائل ہیں جن کو ہارون رشید کے کہنے کی وجہ سے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے خراج اور عشر کے مسائل کے بارے میں ترتیب دیا۔ اور ''مغرب'' میں بھی اس عبارت کو ستوقہ کی تعبیر میں نقل کیا ہے۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں ''مسکین'' سے اسی طرح مروی ہے۔ شاید مراد یہ ہے کہ امام کے لیے مناسب نہیں کہ وہ اہل جزیہ اور زمین داروں سے نبہرجہ وصول کرے۔ ستوقہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس کا لینا حرام ہے۔ کیونکہ اس میں بیت المال کے حق کا ضیاع ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

وہ پانچ مسائل جن میں کھوٹے سکے عمدہ سکوں کی طرح ہیں

18219۔(قولہ: وَهَذِهِ إِحْدَى الْمَسَائِلِ الْخَمْسِ) دوسرا مسئلہ یہ ہے ایک آدمی نے عمدہ دراہم کے عوض گھر خریدا اور زیوف دراہم دے دیئے تو شفیع عمدہ کے بدلے میں اسے لے گا۔ کیونکہ وہ اس کے بدلے میں لے سکتا ہے جس کے بدلے

وَدَفَعَ لِلْقَاضِي وَلَوْ فِي مَوْضِعٍ لَا قَاضِيَ لَهُ حَنِثَ بِهِ يُفْتَى مُنْيَةُ الْمُفْتِي وَكَذَا يَبَرُّ (لَوْ) وَجَدَهُ فَ (أَعْطَاهُ فَلَمْ يَقْبَلْ فَوَضَعَهُ بِحَيْثُ تَنَالُهُ يَدُهُ لَوْ أَرَادَ) قَبْضَهُ (وَإِلَّا) يَكُنْ كَذَلِكَ (لَا) يَبَرُّ ظَهِيرِيَّةٌ وَفِيهَا حَلَفَ لَيَجْهَدَنَّ فِي قَضَاءِ مَا عَلَيْهِ لِفُلَانٍ بَاعَ مَا لِلْقَاضِي بَيْعُهُ لَوْ رُفِعَ الْأَمْرُ إِلَيْهِ

اور مال قاضی کو دے دیا تو وہ اپنی قسم کو پورا کرنے والا ہو جائے گا اگر وہ ایسی جگہ جہاں قاضی نہیں تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ''منية المفتي''۔ اور اسی طرح وہ قسم سے بری ہو جائے گا اگر اس نے قرض خواہ کو پایا اور اسے دراہم عطا کر دیئے تو اس نے قبول نہ کیے تو مقروض نے دراہم وہاں رکھ دیئے جہاں تک اس کا ہاتھ پہنچ سکتا تھا اگر وہ قبضہ کرنے کا ارادہ کرتا۔ اگر اس طرح نہ ہو تو وہ قسم سے بری نہیں ہوگا ''ظہیریہ''۔ اس میں ہے: اس نے قسم اٹھائی وہ اس قرض کو ادا کرنے کی کوشش کرے گا جو اس پر فلاں کا قرض ہے اگر امر قاضی کے سامنے پیش کیا جائے تو قاضی جس چیز کو بیچ سکتا ہے اس کو بیچ دے۔

میں خریدار نے وہ چیز خریدی تھی۔ (۳) ضامن نے جب عمدہ دراہم کی ضمانت اٹھائی اور زیوف دے دیئے تو وہ مکفول عنہ سے عمدہ لے گا (۴) جب اس نے عمدہ دراہم کے عوض کوئی چیز خریدی اور بائع کو زیوف دے دیے پھر اس نے مرابحہ کے طور پر اسے بیچ دیا تو راس المال عمدہ ہوں گے۔ جب اس کے کسی دوسرے شخص کے ذمہ عمدہ دراہم لازم تھے تو اس نے زیوف پر قبضہ کیا اور انہیں خرچ کر دیا اور اسے علم نہ ہوا مگر خرچ کرنے کے بعد علم ہوا تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ عمدہ ہی لے گا جس طرح اگر اس نے عمدہ دراہم قبضہ میں لیے۔ ''البحر'' میں اسی طرح ہے، ''ح''۔

کسی نے قسم اٹھائی جو تیرا حق ہے میں آج ادا کر دوں گا

18220_(قولہ: دَفَعَ لِلْقَاضِي) ''ناطفی'' نے ذکر کیا ہے کہ قاضی غائب کی جانب سے ایک وکیل معین کرے گا۔ ایک قول یہ کیا گیا: جب طالب غائب ہو تو حالف حانث نہیں ہوگا اگرچہ وہ قاضی کو نہ دے اور نہ ہی وکیل کو دے۔ بعض روایات میں ہے: وہ حانث ہو جائے گا اگرچہ قاضی کو دے اور مختار پہلا قول ہے۔ ''خانیہ''۔

میں کہتا ہوں: یہ ان پانچ مسائل میں سے ایک ہے جس میں مسخر کے خلاف فیصلہ کرنا جائز ہوتا ہے۔ ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے اور شارح کتاب القضاء میں (مقولہ 26395 میں) ان کا ذکر کریں گے۔

18221_(قولہ: بَاعَ مَا لِلْقَاضِي بَيْعُهُ الخ) یعنی وہ اپنی قسم سے بری نہیں ہوگا مگر جب وہ چیز بیچ دے جو قاضی اس کے خلاف بیچ سکتا تھا جب وہ بذات خود بیع کرنے سے رک جائے۔ یہ اسی طرح جس طرح ''جوہرہ'' وغیرہا میں ہے: قرض سے پہلے سامان بیچا جائے گا پھر جائداد بیچی جائے گی۔ اور اس کے بدن کے کپڑوں میں سے ایک جوڑا چھوڑا جائے گا اگر ان کپڑوں کے بغیر گزر ممکن ہو تو وہ ان کپڑوں کو بیچے گا اور ان کی قیمت سے اور کپڑے خریدے گا جنہیں وہ پہنے گا۔ کیونکہ قرض کا ادا کرنا ایسا فرض ہے جو زینت حاصل کرنے سے مقدم ہے۔ اسی طرح اگر اس کا گھر ہو اور اس کے لیے ممکن ہو کہ اس گھر کے علاوہ سے گزر بسر کرے اور اس گھر کی قیمت سے اور مسکن خریدے جس میں رات گزارے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے:

(وَکَذَا یَبَرُّ بِالْبَیْعِ) وَنَحْوِهِ مِمَّا تَحْصُلُ الْمُقَاصَّةُ فِیهِ (بِهِ) أَیْ بِالدَّیْنِ
اور اسی طرح قسم سے بری ہو جائے گا قرض کے بدلے بیع کرنے اور اسی طرح کے عمل سے جس سے باہم بدلہ حاصل ہو جاتا ہے۔

فی الحال اسے جن چیزوں کی ضرورت نہیں انہیں بیچ دیا جائے گا اور موسم سرما میں جبہ، لبدہ، نطع خرید لیا جائے گا۔

18222۔ (قولہ: وَکَذَا یَبَرُّ بِالْبَیْعِ) یعنی اگر چہ وہ قرض خواہ اس پر قبضہ نہ کرے۔ کیونکہ قسم کو پورا کرنا اور دین کو ادا کرنا صرف بیع سے حاصل ہو جاتا ہے یہاں تک کہ مبیع قبضہ سے پہلے ہلاک ہو جائے تو بیع ختم ہو جاتی ہے اور دین لوٹ آتا ہے اور قسم میں وہ بری نہیں ہوتا۔ بے شک امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے قبض کرنے پر نص قائم کی ہے تاکہ دین رب دین پر ثابت ہو جائے۔ کیونکہ قبضہ سے پہلے بیع کے ہلاک ہونے سے ثمن کے سقوط کا احتمال ہے اگر چہ بیع فاسد ہو اور وہ اس پر قبضہ کرے۔ اور اگر اس کی قیمت دین کو پوری کرتی ہو ورنہ وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ قیمت کے بدلے میں اس کی ضمانت ہوتی ہے۔ ''فتح''۔ ''البحر'' میں کہا: یہ اسے بھی شامل ہے جب مبیع حالف کے علاوہ کی ملک ہو۔ اسی وجہ سے ''الظہیریہ'' میں کہا: بے شک مستحق کی قیمت ملک فاسد کے ساتھ مملوک ہوتی ہے۔ پس مدیون مالک ہوگا اس چیز کا جو اس کے ذمہ میں ہے۔

18223۔ (قولہ: وَنَحْوِهِ الخ) جس طرح اگر طالب نے مطلوب کی لونڈی سے عقد نکاح کیا اور اس کے ساتھ دخول کیا یا جان بوجھ کر ہلاک کرنے کی صورت میں یا جنایت کی وجہ سے اس پر دین واجب ہو گیا تو وہ بھی قسم سے بری ہو جائے گا۔ ''نہر''۔ ظاہر یہ ہے کہ دخول کی قید لگانا یہ اتفاقی ہے۔ اور حقوق زوجیت سے قبل نصف مہر کے سقوط کا احتمال یہ قسم کو پورا کرنے میں ناقض نہیں ہوتا جس طرح قبضہ سے پہلے مبیع کے ہلاک ہونے کا احتمال ناقض نہیں ہے جیسے (مقولہ 18222 میں) میں گزرا ہے۔ ''الظہیریہ'' میں جو قول ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے: اس نے قسم اٹھائی وہ اس کا پیچھا نہیں چھوڑے گا یہاں تک کہ وہ اس سے اپنا حق لے لے اور پھر اس عورت کے اس مال کے بدلے نکاح کر لیا جو مرد کا اس عورت پر لازم تھا۔ پس یہ حق کا وصول کرنا ہوگا۔ اس میں ہے: اس نے قسم اٹھائی وہ آج اپنے مقروض سے دین وصول نہیں کرے گا اور اسی روز اس کے مال میں سے جان بوجھ کر کوئی چیز ہلاک کر دی اگر چہ وہ چیز مثلی ہو تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ واجب اس کی مثل ہے اس کی قیمت نہیں اگر وہ چیز ذوات القیم میں سے ہو۔ اور اس کی قیمت دین کی مثل ہے یا اس سے زیادہ ہو تو وہ حانث ہوگا۔ کیونکہ وہ بدلہ کے طریقہ پر اس پر قبضہ کرنے والا ہے۔ یہ اس صورت میں ہے کہ اس نے غصب کے بعد اس کو ہلاک کیا۔ کیونکہ ایسا قبضہ پایا گیا جو ضمان کو واجب کرنے والا تھا۔ پس وہ اپنے دین پر قبضہ کرنے والا ہوا اگر اس نے قبضہ سے پہلے ہلاک کر دیا جیسے اسے جلا دیا تو قبضہ نہ ہونے کی صورت میں وہ حانث نہیں ہوگا۔ مسئلہ کی تمام فروع ''البحر'' میں ہیں۔

18224۔ (قولہ: بِهِ) یہ بیع کے متعلق ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ قید نہیں یہاں تک کہ اگر اس کے ہاتھ میں ایسی چیز بیچی جو قیمت میں دین کی مقدار میں تھی تو وہ معاوضہ ہوگا اگر چہ دین کو ثمن نہیں بنایا گیا۔ اس پر مذکورہ مسئلہ استہلاک بھی دلالت کرتا ہے۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں اس کی قید نہیں لگائی۔

لِأَنَّ الدُّيُونَ تُقْضَى بِأَمْثَالِهَا (وَهِبَةُ) الدَّائِنِ (الدَّيْنَ مِنْهُ) أَيْ مِنَ الْمَدْيُونِ (لَيْسَ بِقَضَاءٍ) لِأَنَّ الْهِبَةَ إِسْقَاطٌ لَا مُقَاصَّةٌ (وَ) حِينَئِذٍ فَ (لَا حِنْثَ لَوْ كَانَتْ الْيَمِينُ مُؤَقَّتَةً) لِعَدَمِ إِمْكَانِ الْبِرِّ مَعَ هِبَةِ الدَّيْنِ وَإِمْكَانُ الْبِرِّ شَرْطُ الْبَقَاءِ (كَمَا) هُوَ شَرْطُ الِابْتِدَاءِ كَمَا مَرَّ فِي مَسْأَلَةِ الْكُوزِ،

کیونکہ دیون کو ان کی امثال سے ادا کیا جاتا ہے اور قرض خواہ کا مقروض کو دین ہبہ کرنا یہ قضاء دین نہیں۔ کیونکہ ہبہ ساقط کرنا ہے یہ معاوضہ نہیں۔ اس وقت اگر یمین موقت ہو تو حنث واقع نہ ہوگا۔ کیونکہ دین کے ہبہ کے ساتھ قسم کو پورا کرنا ممکن نہیں۔ اور قسم کو پورا کرنے کا ممکن ہونا قسم کے باقی رہنے کی شرط ہے جس طرح قسم کی ابتدا کے لیے یہ شرط ہے جس طرح مسئلہ کوز میں گزر چکا ہے۔

دین کی ادائیگی اگر دراہم کے ساتھ ہو تو یہ بطریق مقاصہ ہوگی

18225۔ (قولہ: لِأَنَّ الدُّيُونَ تُقْضَى بِأَمْثَالِهَا) "الفتح" میں کہا: کیونکہ دین کی ادائیگی اگر دراہم کے ساتھ ہو تو یہ مقاصہ کے طریقہ پر ہوگی وہ یہ ہے کہ قابض جو قرض خواہ ہے اس کے ذمہ میں یہ بطور قابل ضمانت ثابت ہو جائے۔ کیونکہ اس نے اس چیز پر اپنے لیے قبضہ کیا ہے تاکہ اس کا مالک بن جائے۔ اور قرض خواہ کے لیے اس کی مثل قبضہ دینے والے کے لیے لازم ہے۔ پس وہ معاوضہ کے طور پر آپس میں ملیں گی یہاں بھی یہ اسی طرح ہے۔

18226۔ (قولہ: لِأَنَّ الْهِبَةَ إِسْقَاطٌ) کیونکہ قضا مدیون کا فعل ہے اور بری کرنے کے ساتھ ہبہ قرض خواہ کا فعل ہے پس اس کا فعل دوسرے کا فعل نہیں ہوگا، "فتح"۔

تنبیہ

ایک قول یہ کیا گیا ہے قسم سے بری ہونے کی شرط قضاء ہے جو نہیں پائی گئی۔ پس حانث ہونا لازم ہوگا ورنہ نقیضین کا ارتفاع لازم ہے۔ "الفتح" میں کہا: یہ غلط ہے۔ کیونکہ نقیضین یہ دونوں امور حقیقیہ میں ہوتی ہیں جیسے زید کا وجود اور اس کا عدم۔ جب کہ نقیضوں میں سے ایک کا صدق ہمیشہ ضروری ہوتا ہے۔ جہاں تک متعلق کا تعلق ہے تو سبب شرعی کے ساتھ دونوں کا قیام ہے تو جب تک سبب موجود رہے گا دونوں کا حکم ثابت رہے گا۔ اور یمین کا قیام دونوں یعنی قسم کا توڑنا یا اس کا پورا کرنا میں سے ایک کے ثبوت کا سبب ہے اور یہ دونوں قسم کے منتفی ہونے کے ساتھ منتفی ہو جائیں گے جس طرح یہ قسم سے پہلے ہوتا ہے جہاں نہ قسم کا پورا کرنا ہے اور نہ ہی اس کا توڑنا ہے۔ اسی وجہ سے یہاں کہا: وہ حانث نہیں ہوگا۔ انہوں نے یہ نہیں کہا: وہ قسم سے بری ہوا اور حانث نہیں ہوا۔

قسم پوری ہونے کا امکان بقا کے لیے شرط ہے

18227۔ (قولہ: وَإِمْكَانُ الْبِرِّ شَرْطُ الْبَقَاءِ الخ) یعنی یمین موقت میں ایسا ہے۔ یمین مطلقہ کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ اس مطلقہ میں صرف ابتدا کی شرط کافی ہے۔ اور جب اس نے قسم اٹھائی تو دین قائم تھا پس قسم پوری کرنے کا تصور ثابت

وَعَلَيْهِ (لَوْ حَلَفَ لَيَقْضِيَنَّ دَيْنَهُ غَدًا فَقَضَاهُ الْيَوْمَ أَوْ حَلَفَ لَيَقْتُلَنَّ فُلَانًا غَدًا فَمَاتَ الْيَوْمَ أَوْ) حَلَفَ (لَيَأْكُلَنَّ هَذَا الرَّغِيفَ غَدًا فَأَكَلَهُ الْيَوْمَ) لَمْ يَحْنَثْ زَيْلَعِيٌّ (حَلَفَ لَيَقْضِيَنَّ دَيْنَ فُلَانٍ فَأَمَرَ غَيْرَهُ بِالْأَدَاءِ أَوْ أَحَالَهُ فَقَبَضَ بَرَّ وَإِنْ قَضَى عَنْهُ مُتَبَرِّعٌ لَا) يَبَرُّ ظَهِيرِيَّةٌ وَفِيهَا حَلَفَ لَا يُفَارِقُ غَرِيمَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ فَقَعَدَ بِحَيْثُ يَرَاهُ أَوْ يَحْفَظُهُ فَلَيْسَ بِمُفَارِقٍ وَلَوْ نَامَ أَوْ غَفَلَ أَوْ شَغَلَهُ إِنْسَانٌ بِالْكَلَامِ

اس تعبیر کی بنا پر اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ کل اپنا دین ادا کردے گا تو اس نے آج ہی دین ادا کر دیا یا اس نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کو ضرور قتل کرے گا اور آج مر گیا یا اس نے قسم اٹھائی وہ اس روٹی کو کل ضرور کھائے گا تو اس نے اسے آج کھا لیا تو وہ حانث نہیں ہوگا، ''زیلعی''۔ اس نے قسم اٹھائی وہ فلاں کا قرض ضرور دے دے گا تو اس نے کسی اور کو ادا کرنے کا حکم دیا یا اس نے فلاں دوسرے آدمی کے ساتھ حوالہ کیا پھر اس فلاں نے اس پر قبضہ کیا تو وہ قسم سے بری ہو جائے گا۔ اگر کسی محض نیکی کرنے والے نے اپنے طور پر اس دین کو ادا کیا تو وہ قسم سے بری نہیں ہوگا ''ظہیریہ''۔ اس میں ہے: اس نے قسم اٹھائی وہ اپنے مقروض کا پیچھا نہیں چھوڑے گا یہاں تک کہ پورا پورا حق لے لے وہ وہاں بیٹھا جہاں سے اسے دیکھ رہا تھا یا جہاں سے اس کی نگہبانی کر رہا تھا تو وہ پیچھا چھوڑنے والا نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ سو گیا یا وہ غافل ہو گیا یا کسی انسان نے اسے کلام میں مشغول رکھا

ہے۔ پس یمین منعقد ہو جائے گی۔ پھر اتنا زمانہ گزرنے کے بعد وہ حانث ہو جائے گا جس میں اسے پورا کرنے پر قادر تھا جب کہ وہ ہبہ کے ذریعے قسم پوری ہونے سے مایوس ہو چکا تھا ''فتح''۔

18228۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ) یعنی یہ اس پر مبنی ہے کہ اس شرط کا اعتبار کیا جائے۔

18229۔ (قولہ: لَمْ يَحْنَثْ) یعنی وقت سے پہلے کل میں قسم پوری کرنے کا امکان فوت ہو چکا ہے۔ پس یمین باطل ہو جائے گی۔

18230۔ (قولہ: فَأَمَرَ غَيْرَهُ) امر میں جو ضمیر ہے وہ حالف کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور احالہ اور قبض کی ضمیر فلاں کی طرف لوٹ رہی ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: اس قول کے ساتھ یہ فائدہ دیا کہ قضا محض حوالہ کرنے اور امر کرنے سے متحقق نہیں ہوتی بلکہ ان دونوں کے ساتھ اس دین پر قبضہ کرنا بھی ضروری ہے۔ ''الہندیہ'' میں کہا: اگر اس نے یہ نیت کی کہ وہ یہ کام خود کرے گا تو قضاءً اور دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اگر مطلوب نے یہ قسم اٹھائی کہ وہ اسے نہیں دے گا تو اس نے قرض خواہ کو ان صورتوں میں سے ایک صورت میں مال عطا کیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اگر اس نے یہ نیت کی تھی وہ بذات خود نہیں دے گا تو قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

18231۔ (قولہ: حَلَفَ لَا يُفَارِقُ غَرِيمَهُ الخ) باب الیمین بالاکل والشرب کے آخر میں غریم کے بعض مسائل پہلے گزر چکے ہیں۔

18232۔ (قولہ: أَوْ يَحْفَظُهُ) یہ ''المنح'' اور ''البحر'' میں: و یحفظه ہے۔ ''ط''۔ ''البحر'' میں کہا: اور اسی طرح ہوگا اگر

أَوْ مَنَعَهُ عَنِ الْمُلَازَمَةِ حَتَّى هَرَبَ غَرِيمُهُ لَمْ يَحْنَثْ، وَلَوْ حَلَفَ بِطَلَاقِهَا أَنْ يُعْطِيَهَا كُلَّ يَوْمٍ دِرْهَمًا فَرُبَّمَا يَدْفَعُ إِلَيْهَا عِنْدَ الْغُرُوبِ أَوْ عِنْدَ الْعِشَاءِ، قَالَ فَإِذَا لَمْ يُخْلِ يَوْمًا وَلَيْلَةً عَنْ دَفْعِ دِرْهَمٍ لَمْ يَحْنَثْ (حَلَفَ لَا يَقْبِضُ دَيْنَهُ) مِنْ غَرِيمِهِ (دِرْهَمًا دُونَ دِرْهَمٍ فَقَبَضَ بَعْضَهُ لَا يَحْنَثُ حَتَّى يَقْبِضَ كُلَّهُ) قَبْضًا (مُتَفَرِّقًا)

یا ساتھ وابستہ رہنے سے اسے روک دیا یہاں تک کہ اس سے مقروض بھاگ گیا تو حانث نہیں ہوگا۔ اگر اس نے عورت کی طلاق کی قسم کھائی کہ وہ ہر روز اسے ضرور ایک درہم دے گا بعض اوقات وہ اسے غروب یا عشاء کے وقت درہم دیتا ہے کہا: جب ایک دن اور رات دراہم دینے سے خالی نہ چھوڑا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اس نے قسم اٹھائی وہ اپنے مقروض سے اپنا قرض درہم درہم کر کے نہیں لے گا تو اس نے بعض دین پر قبضہ کیا تو وہ حانث نہیں ہوگا یہاں تک کہ تمام پر قبضہ کرے متفرق طور پر۔

دونوں کے درمیان پردہ حائل ہو جائے یا مسجد کے ستونوں میں سے ایک ستون حائل ہو جائے۔ اسی طرح کا حکم ہوگا اگر دونوں میں ایک مسجد کے اندر ہو اور دوسرا مسجد کے باہر ہو جب کہ دونوں کے درمیان دروازہ کھلا ہو جہاں سے وہ اسے دیکھ سکتا ہے۔ اگر وہ مسجد کی دیوار کے پیچھے چھپا ہوا ہے اور دوسرا اس کے باہر ہے تو اس نے اس کو چھوڑا یا اسی طرح اگر دونوں کے درمیان دروازہ بند ہو۔ مگر اس کی یہ صورت مختلف ہے کہ اس نے مطلوب کو اندر داخل کیا، اس پر دروازے کو بند کر دیا اور دروازے پر بیٹھ گیا۔

18233۔ (قولہ: قَالَ) یعنی صاحب ''مجموع النوازل'' نے کہا: جس طرح ''البحر'' میں الظہیریہ سے نقل کرتے ہوئے ان کی طرف منسوب کیا ہے۔

18234۔ (قولہ: لَمْ يَحْنَثْ) ظاہر یہ ہے کہ اس کی دلیل ہے کہ یوم، عرف میں رات کو شامل ہوتا ہے اور یہ گزر چکا ہے اگر اس نے کہا: یوم اکلم فلانا فکذا تو یوم کا اطلاق رات اور دن دونوں پر ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ ایسے فعل کے ساتھ ملا ہوا ہے جو ممتد نہیں ہوتا۔ پس یہ عام ہوگا یہاں بھی اس طرح کی صورتحال ہے۔ کیونکہ عطا کرنا ایسا فعل ہے جو ممتد نہیں ہوتا۔ فافہم

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنے دین پر قبضہ نہیں کرے گا اس حال میں کہ اس کا ایک درہم دوسرے درہم سے مختلف ہو

18235۔ (قولہ: لَا يَقْبِضُ دَيْنَهُ دِرْهَمًا دُونَ دِرْهَمٍ) یعنی وہ اپنے دین پر قبضہ نہیں کرے گا اس حال میں کہ اس کا ایک درہم دوسرے درہم سے مخالف ہے اس حال میں کہ وہ مقبوض نہ ہو یعنی وہ متفرق طور پر دین پر قبضہ نہیں کرے گا بلکہ اکٹھے اسے لے گا پس یہاں مجموع کا تصور حال مشتقہ کی تاویل میں ہے جیسے بعتہ یدا بید یعنی اس حال میں کہ دونوں پر قبضہ کر لیا گیا ہو۔ میرے لیے اسی طرح ظاہر ہوا ہے۔

18236۔ (قولہ: لَا يَحْنَثُ حَتَّى يَقْبِضَ كُلَّهُ قَبْضًا مُتَفَرِّقًا) یعنی محض بعض پر قبضہ کرنے سے حانث نہیں ہوگا بلکہ اس کی قسم کا ٹوٹنا اس کے باقی ماندہ پر قبضہ کرنے پر موقوف ہوگا جب اس نے اس پر قبضہ کر لیا تو حانث ہو جائے گا، ''فتح''۔

لِوُجُودِ شَرْطِ الْحِنْثِ وَهُوَ قَبْضُ الْكُلِّ بِصِفَةِ التَّفَرُّقِ (لَا يَحْنَثُ (إِذَا قَبَضَهُ بِتَفْرِيقٍ ضَرُورِيٍّ) كَأَنْ يَقْبِضَهُ كُلَّهُ بِوَزْنَيْنِ لِأَنَّهُ لَا يُعَدُّ تَفْرِيقًا عُرْفًا مَا دَامَ فِي عَمَلِ الْوَزْنِ (لَا يَأْخُذُ مَا لَهُ عَلَى فُلَانٍ إِلَّا جُمْلَةً أَوْ إِلَّا جَمْعًا فَتَرَكَ مِنْهُ دِرْهَمًا ثُمَّ أَخَذَ الْبَاقِيَ كَيْفَ شَاءَ لَا يَحْنَثُ) ظَهِيرِيَّةٌ وَهُوَ الْحِيلَةُ فِي عَدَمِ حِنْثِهِ فِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى (كَمَا لَا يَحْنَثُ مَنْ قَالَ إِنْ كَانَ لِي إِلَّا مِائَةٌ أَوْ غَيْرُ أَوْ سِوَى) مِائَةٍ

کیونکہ قسم توڑنے کی شرط پائی جارہی ہے وہ تمام دین پر تفرق کی صفت سے قبضہ ہے۔ اگر تفریق ضروری کے ساتھ دین پر قبضہ کیا تو حانث نہ ہوگا اس طرح کہ وہ تمام دین پر دو دفعہ وزن کرنے کے ساتھ قبضہ کرے۔ کیونکہ جب وزن کیا جارہا ہو اس کو عرف میں تفریق شمار نہیں کیا جاتا۔ اس کا فلاں کے ذمہ جو مال ہے وہ نہیں لے گا مگر اکٹھا یعنی جملہ کا لفظ استعمال کیا یا جمعا کا لفظ استعمال کیا اس نے اس مال میں سے ایک درہم کو چھوڑا پھر باقی ماندہ لے لیا جیسے چاہا تو تو حانث نہ ہوگا ''ظہیریہ''۔ یہ پہلے مسئلہ میں حانث نہ ہونے کا حیلہ ہے جس طرح وہ آدمی حانث نہیں ہوتا جس نے کہا: اگر میرے پاس سو کے علاوہ ہو وہ الا مأۃ کا لفظ استعمال کرے یا غیر مأۃ اور سوی مأۃ کا لفظ استعمال کرے۔

18237۔(قولہ: وَهُوَ قَبْضُ الْكُلِّ الخ) کیونکہ اس نے متفرق قبضہ کو تمام دین کی طرف منسوب کیا ہے۔ کیونکہ کہا: ''دینی'' یہ اس کے کل کا نام ہے۔ ''فتح''۔ اگر اس نے: من دینی کے الفاظ کہے تو بعض پر قبضہ کرنے کے ساتھ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ یہاں قسم ٹوٹنے کی شرط دین میں سے بعض پر متفرق طور پر قبضہ کرنا ہے۔ اور یہ اشارہ کیا کہ اگر یوم کی قید لگائی تو اس میں بعض پر متفرق طور پر قبضہ کیا یا کسی شے پر قبضہ نہ کیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ شرط ایک دن میں متفرق طور پر قرض واپس لینا ہے اور وہ شرط نہیں پائی گئی۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

18238۔(قولہ: بِوَزْنَيْنِ) دو دفعہ یا زیادہ دفعہ وزن کر کے کیونکہ بعض اوقات ایک دفعہ قبضہ کرنا مشکل ہوتا ہے۔ پس اتنی مقدار مستثنیٰ ہوگی اور اس لیے بھی کہ اتنی تفریق تو عادت میں تفریق نہیں ہے اور عادت ہی معتبر ہے، ''زیلعی''۔

16239۔(قولہ: فَتَرَكَ مِنْهُ دِرْهَمًا) یعنی اس دین میں سے اسے اصلا نہ لیا۔

16240۔(قولہ: كَيْفَ شَاءَ) یعنی اکٹھے لے یا متفرق طور پر لے۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ جو مال فلاں کے ذمہ ہے وہ مکمل وصول کرے گا

کسی نے قسم اٹھائی کہ میں یہ مال صرف تیرے اہل پر خرچ کروں گا تو اس نے کچھ مال خرچ کیا تو حانث نہیں ہوگا

18241۔(قولہ: لَا يَحْنَثُ) ''البحر'' میں اسی طرح ''الظہیریہ'' سے بغیر تعلیل کے اس کو ذکر کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ گزشتہ مسئلہ کے معنی میں ہے۔ کیونکہ درھم دون درھم کا معنی متفرق ہے جس طرح یہ گزر چکا ہے۔ اور ان کا یہاں قول الا

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......
......	......	......	......	......	......	......	......	......	......

جملۃ اس کا معنی بھی یہی ہے وہ متفرق طور پر نہیں لے گا۔ لیکن پہلا اثبات میں ہے اور یہ نفی میں ہے۔ اور معنی ایک ہی ہے۔
پس ''الذخیرہ'' کی کتاب الطلاق میں ان مسائل جن کا عنوان یہ ہے کہ جن میں قسم کو پورا کرنے کی شرط کو دیکھا جاتا ہے۔ میں نے دیکھا ہے ایک آدمی نے دوسرے کو مال ہبہ کیا۔ واہب نے کہا: میری بیوی کو تین طلاقیں ہیں میں نے تجھے جو یہ مال ہبہ کیا ہے اسے تو صرف اپنے اہل پر خرچ کرے گا پھر اس نے ان میں بعض کو اپنے اہل پر خرچ کیا اور باقی سے دین ادا کر دیا یا حج کیا یا نکاح کیا تو حالف کی بیوی کو طلاق نہ ہوگی۔ ''خواہرزادہ'' نے ''شرح الحیل'' میں اسے ذکر کیا ہے اور اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ اس کی قسم سے بری ہونے کی شرط یہ ہے کہ تمام ہبہ کو اپنے اہل پر خرچ کرے۔ پس اس کی قسم کے ٹوٹنے کی شرط اس کی ضد ہے وہ تمام مال کو ان کے غیر پر خرچ کرنا ہے اور وہ شرط نہیں پائی گئی۔ یہ اس کی مثل ہے کہ اگر اس نے قسم اٹھائی کہ اس کا فلاں پر جو حق ہے وہ نہیں لے گا مگر اکٹھا اور اس نے بعض کو چھوڑ کر بعض لیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ قسم کے پورا ہونے کی شرط تمام دین اکٹھے لینا ہے۔ پس اس کے حانث ہونے کی شرط اس کی ضد ہے وہ تمام دین متفرق طور پر لینا ہے جب کہ وہ شرط نہیں پائی گئی یہاں بھی اسی طرح ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ بعض پر اکٹھے یا متفرق طور پر قبضہ کرنے سے حانث نہیں ہوگا جب تک باقی پر قبضہ نہ کرے جس طرح (مقولہ 18236 میں) گزر چکا ہے۔ جب اس نے بعض کو ترک کیا اس طرح کہ اس نے اصلاً قبضہ نہ کیا اس وجہ سے کہ قرض خواہ نے اسے بری کر دیا تھا یا اس کے علاوہ کوئی صورت تھی تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ شرط نہیں پائی گئی وہ تمام مال پر متفرق طور پر قبضہ کرنا ہے جب یہ مسئلہ بھی پہلے مسئلہ کے معنی میں ہے جس طرح ہم نے ذکر کیا تو شارح نے کہا: پہلے مسئلہ میں حانث نہ ہونے میں یہی حیلہ ہے۔ یہاں ایک چیز باقی رہ جاتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ اپنے دین میں سے کوئی چیز بھی نہیں لیتا اور ہبہ کے مسئلہ میں وہ کوئی شے بھی خرچ نہیں کرتا اس طرح کہ مسئلہ ہبہ ضائع ہو جاتا ہے۔ ظاہر یہی ہے کہ وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ ان اخذت دینی کا معنی ہے: میں اسے اکٹھے ہی لوں گا یا ان انفقتها کا معنی ہے: تو اسے صرف اپنے اہل پر خرچ کرے گا۔ اس کی مثل ہے: لا ابیع هذا الثوب الا بعشرۃ یا لا تخرجی الا باذن تو اس نے اسے نہ بیچا یا وہ اصلاً نہ نکلی تو اس کے حانث نہ ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اسی طرح یہاں بھی یہی حکم ہے۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ صرف حکمران سے شکایت کرے گا تو اس نے اصلاً شکایت نہ کی تو حانث نہ ہوگا

اس سے اس کا جواب معلوم ہو جاتا ہے اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ حکمران کے سامنے ہی شکایت کرے گا اس نے اصلاً شکایت کو ترک کر دیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ یہ امر میرے لیے ظاہر ہوا اسے غنیمت جانو۔

(فَكَذَا بِمِلْكِهَا) أَيْ الْمِائَةِ (أَوْ بَعْضِهَا) لِأَنَّ غَرَضَهُ نَفْيُ الزِّيَادَةِ عَلَى الْمِائَةِ وَحَنِثَ بِالزِّيَادَةِ لَوْ مِمَّا فِيهِ الزَّكَاةُ وَإِلَّا لَا، حَتَّى لَوْ قَالَ (امْرَأَتُهُ كَذَا إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ وَ لَهُ عُرُوضٌ) وَضِيَاعٌ (وَدُورٌ لِغَيْرِ التِّجَارَةِ لَمْ يَحْنَثْ) خِزَانَةُ أَكْمَلَ (حَلَفَ لَا يَفْعَلُ كَذَا تَرَكَهُ عَلَى الْأَبَدِ)

اسی طرح سو یا اس کے بعض کے مالک ہونے سے حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس کی غرض سو پر زیادتی کی نفی ہے اور وہ زیادتی کے ساتھ حانث ہو جائے گا اگر وہ اس میں سے ہو جس پر زکوٰۃ لازم ہوتی ہے ورنہ وہ حانث نہیں ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر اس نے کہا: اس کی بیوی کو یہ (یعنی طلاق) اگر اس کا مال ہو جب کہ اس خاوند کے پاس سامان تجارت اور جاگیر تھی اور ایسے گھر تھے جو تجارت کے لیے نہیں تھے وہ حانث نہیں ہوگا۔ ''خزانۃ اکمل''۔ اس نے قسم اٹھائی وہ اس طرح نہیں کرے گا وہ ہمیشہ کے لیے اسے ترک کرے گا۔

18242۔ (قولہ: بِمِلْكِهَا) یہ لا یحنث قول کے متعلق ہے۔

18243۔ (قولہ: لِأَنَّ غَرَضَهُ نَفْيُ الزِّيَادَةِ عَلَى الْمِائَةِ) یہی عرف میں مقصود ہے پچاس مثلاً سو پر زائد نہیں۔ یہ اس کے برعکس ہے اگر اس نے کہا: میرے زید پر سو ہیں۔ زید نے کہا: پچاس۔ اس نے کہا: میرے اس پر نہیں ہیں مگر سو تو یہ نقصان کی نفی کے لیے ہے۔ کیونکہ اس کا یمین سے ارادہ یہ تھا کہ منکر پر اس کا رد کرے، ''فتح''۔

18244۔ (قولہ: لَوْ مِمَّا فِيهِ الزَّكَاةُ) اگر زیادتی اس جنس میں سے ہو جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جیسے سونا، چاندی، چرنے والے جانور اور سامان تجارت اگرچہ زیادتی قلیل ہو۔ اگر زیادتی کسی اور جنس سے ہو جیسے غلام اور گھر تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ یہ اس لیے ہے کہ مستثنیٰ منہ عرف میں مال ہے درہم نہیں اور مطلق مال زکوٰۃ کی طرف پھر جاتا ہے جس طرح اگر وہ کہے: واللہ لیس لی مال اللہ کی قسم میرا مال نہیں ہے یا کہا: مالی فی المساکین صدقۃ میرا مال مساکین میں صدقہ ہے تو مال سے مراد ایسا مال ہوگا جس میں زکوٰۃ لازم ہوتی ہے۔ اگر وہ اپنے ایک تہائی مال کی وصیت کرتا ہے تو اس کا معاملہ مختلف ہے یا حربی اپنے مال پر امان لیتا ہے تو وہ تمام اموال کو عام ہوگی۔ کیونکہ وصیت میراث کی طرح نیابت ہے۔ حربی کا مقصود اپنے مال سے غنا حاصل کرنا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''شرح التلخیص'' میں ہے۔

18245۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ قَالَ الخ) یہ اس پر تفریع ہے جو ان کے کلام: ان المال اذا اطلق ینصرف الی مال الزکوٰۃ سے جو سمجھا گیا ہے جس طرح ہم نے اسے (مقولہ 18244 میں) ثابت کیا ہے۔ فافہم

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ ایسا نہیں کرے گا تو وہ ہمیشہ کے لیے اس کو چھوڑ دے گا

18246۔ (قولہ: تَرَكَهُ عَلَى الْأَبَدِ الخ) یعنی جس وقت بھی اس نے یہ عمل کیا وہ حانث ہو جائے گا اگرچہ اس نے ایک دن، دو دن، تین دن، بلد، منزل یا اس کے جو مشابہ ہیں ان کی نیت کی اصلاً اس کی دیانت میں تصدیق نہ کی جائے گی۔

لِأَنَّ الْفِعْلَ یَقْتَضِی مَصْدَرًا مُنَكَّرًا وَالنَّكِرَةُ فِی النَّفْیِ تَعُمُّ (فَلَوْ فَعَلَ) الْمَحْلُوفُ عَلَیْهِ (مَرَّةً حَنِثَ وَانْحَلَّتْ یَمِینُهُ) وَمَا فِی شَرْحِ الْمَجْمَعِ مِنْ عَدَمِهِ سَهْوٌ (فَلَوْ فَعَلَهُ مَرَّةً أُخْرَی لَا یَحْنَثُ) إِلَّا فِی كُلَّمَا (وَلَوْ قَیَّدَهَا بِوَقْتٍ) كَوَاللهِ لَا أَفْعَلُ الْیَوْمَ (فَمَضَی) الْیَوْمُ قَبْلَ (الْفِعْلِ بَرَّ) لِوُجُودِ تَرْكِ الْفِعْلِ فِی الْیَوْمِ كُلِّهِ (وَكَذَا

کیونکہ فعل نکرہ مصدر کا تقاضا کرتا ہے اور نفی میں نکرہ عام ہوتا ہے۔ اگر محلوف علیہ نے ایک دفعہ ایسا کیا تو وہ حانث ہو جائے گا اور اس کی قسم ختم ہو جائے گی۔ شرح المجمع میں جو قسم کے ختم نہ ہونے کا قول ہے وہ سہو ہے۔ اگر اس نے دوسری دفعہ وہ کام کیا تو وہ حانث نہیں ہوگا مگر وہ کل کا لفظ استعمال کرے۔ اگر اس نے وقت کی قید لگائی جس طرح اللہ کی قسم میں آج یہ کام نہیں کروں گا تو آج اس فعل کے بغیر گزر گیا تو وہ قسم سے بری ہو جائے گا۔ کیونکہ پورے دن میں فعل کا ترک پایا گیا۔ اسی طرح

کیونکہ اس نے اس امر کی تخصیص کی نیت کی جو ملفوظ نہیں جس طرح ''الذخیرہ'' میں ہے۔

18247۔ (قولہ: لِأَنَّ الْفِعْلَ یَقْتَضِی مَصْدَرًا مُنَكَّرًا الخ) جب ایک آدمی نے کہا: میں زید سے کلام نہیں کروں گا تو یہ اس معنی میں ہوگا میں زید سے کلام نہیں کروں گا۔ یہ ان دو تعلیلوں میں سے ایک ہے جن دونوں تعلیلوں کو ''غایۃ البیان'' میں ذکر کیا ہے۔ دوسری تعلیل یہ ہے: اس نے اس شے کے کرنے کی مطلقاً نفی کی ہے اور اسے کسی شے کے ساتھ مقید نہیں کیا تو نفی کے عموم کی ضرورت کی بنا پر اس سے امتناع عام ہے۔ ''البحر'' میں اسی پر اکتفا کیا ہے۔ یہی زیادہ ظاہر ہے۔ دونوں میں سے احسن وہ ہے جس کو ہم نے ''الذخیرہ'' سے (مقولہ 18246 میں) نقل کیا ہے۔ کیونکہ پہلی تعلیل پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصدر کا عموم افراد میں ہوتا ہے سامان میں نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے ''حلبی'' نے کہا: یہ اس کے منافی ہے جو باب الیمین فی الاکل میں گزرا ہے کہ فعل کے ضمن میں جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ ضروری ہوتی ہے جو فعل کے تحقیق کے علاوہ میں ظاہر نہیں ہوتی۔ صریح کا معاملہ مختلف ہے۔ اور اس لیے کہ فعل میں عموم نہیں ہوتا جس طرح ''المحیط'' میں ''سیبویہ'' سے مروی ہے۔

18248۔ (قولہ: وَمَا فِی شَرْحِ الْمَجْمَعِ) یعنی ''ابن مالک'' کی تالیف میں جو قسم کے ختم ہونے کا قول ہے وہ سہو ہے جس طرح ''البحر'' میں ہے۔ بلکہ قسم ختم ہو جائے گی۔ جب ایک دفعہ فعل کرنے سے وہ حانث ہوگا تو دوبارہ ایسا فعل کرنے سے حانث نہیں ہوگا۔ علامہ ''قاسم'' کا ایک رسالہ ہے جس میں انہوں نے علامہ ''کافیجی'' کا رد کیا ہے کیونکہ انہوں نے ''شرح المجمع'' کی عبارت سے دھوکہ کھایا ہے اور اس میں ائمہ اربعہ کا اجماع نقل کیا ہے کہ بار بار حانث نہیں ہوگا۔

18249۔ (قولہ: لَا یَحْنَثُ) کیونکہ حنث کے بعد قسم پوری کرنے کا تصور نہیں ہو سکتا اور قسم پوری کرنے کا تصور بقاء یمین کی شرط ہے۔ پس قسم باقی نہ رہے گی پس کوئی قسم کا ٹوٹنا نہیں۔ ''رسالۃ العلام قاسم'' میں ''شرح مختصر الکرخی'' سے مروی ہے۔

18250۔ (قولہ: إِلَّا فِی كُلَّمَا) کیونکہ اس سے فعل کا تکرار لازم آتا ہے جب اس نے کہا: کلما فعلت کذا تو ہر دفعہ فعل کرنے سے حانث ہو جائے گا۔

18251۔ (قولہ: كَذَا الخ) یہ اس صورت میں ہے جب وقت نہ گزرے۔

إِنْ هَلَكَ الْحَالِفُ وَالْمَحْلُوفُ عَلَيْهِ) بَرَّ لِتَحَقُّقِ الْعَدَمِ وَلَوْ جُنَّ الْحَالِفُ فِي يَوْمِهِ حَنِثَ عِنْدَنَا، خِلَافًا لِأَحْمَدَ فَتْحٌ (وَلَوْ حَلَفَ لَيَفْعَلَنَّهُ بَرَّ بِمَرَّةٍ) لِأَنَّ النَّكِرَةَ فِي الْإِثْبَاتِ تَخُصُّ وَالْوَاحِدُ هُوَ الْمُتَيَقَّنُ وَلَوْ قَيَّدَهَا بِوَقْتٍ فَمَضَى قَبْلَ الْفِعْلِ حَنِثَ إِنْ بَقِيَ الْإِمْكَانُ وَإِلَّا بِأَنْ وَقَعَ الْيَأْسُ

اگر قسم اٹھانے والا ہلاک ہو گیا یا محلوف علیہ ہلاک ہو گیا تو وہ قسم کو پورا کرنے والا ہو جائے گا۔ کیونکہ عدم محقق ہو گیا ہے۔ اگر حالف اسی دن مجنون ہو گیا تو وہ ہمارے نزدیک حانث ہو جائے گا۔ امام ''احمد'' نے اس سے اختلاف کیا ہے ''فتح''۔ اگر اس نے قسم اٹھائی وہ ضرور ایسا کرے گا تو وہ ایک دفعہ عمل کرنے سے بری ہو جائے گا کیونکہ مثبت کلام میں نکرہ خاص ہوتا ہے اور ایک یقینی ہے۔ اگر اس نے اپنی قسم کو وقت کے ساتھ مقید کیا اور فعل سے پہلے وہ وقت گزر گیا اگر امکان باقی ہو تو وہ حانث ہو گا ورنہ جیسے اس کی موت کی وجہ سے یا محل کے فوت ہونے کی وجہ سے

18252۔(قولہ: وَالْمَحْلُوفُ عَلَيْهِ) یہاں واؤ، او کے معنی میں ہے۔

18253۔(قولہ: لِتَحَقُّقِ الْعَدَمِ) یعنی اس دن میں فعل نہیں ہوا، ''ط''۔

18254۔(قولہ: وَلَوْ جُنَّ الْحَالِفُ الخ) اس کا محل اثبات میں ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اس کی صورت یہ ہے: اس نے کہا: میں آج روٹی ضرور کھاؤں گا تو اسے جنون ہو گیا اور اس نے کھانا نہ کھایا نفی کی صورت میں جب اسے جنون لاحق ہو گیا اور اس نے کھانا نہ کھایا تو اس کے حانث نہ ہونے میں کوئی شک نہیں، ''ط''۔

مصنف نے کتاب الایمان کے آغاز میں بیان کیا ہے کہ وہ حانث ہو جائے گا اگر اس نے محلوف علیہ پر عمل کیا جب کہ اس پر غشی ہو یا اس پر جنون طاری ہو۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ کام ضرور کرے گا ایک مرتبہ کرنے سے قسم پوری ہو جائے گی

18255۔(قولہ: لِأَنَّ النَّكِرَةَ فِي الْإِثْبَاتِ تَخُصُّ) یہاں نکرہ سے مراد وہ مصدر ہے جس کو فعل اپنے ضمن میں لیے ہوتا ہے۔ یہ سابقہ تعلیل پر مبنی ہے۔ اس میں جو کچھ ہے تو جان چکا ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: کیونکہ جو لازم ہے وہ ایک فعل ہے جو معین نہیں کیونکہ موقع محل ثابت کرنے کا ہے۔ پس وہ کسی بھی فعل کے ساتھ بری ہو جائے گا خواہ اس میں اسے مجبور کیا گیا ہو، بھولا ہو، اصیل ہو یا غیر کا وکیل ہو۔ جب اس نے وہ فعل نہ کیا تو اس پر قسم ٹوٹنے کا حکم نہیں لگایا جائے گا یہاں تک کہ اس سے مایوسی واقع ہو جائے۔ وہ مایوسی فعل سے پہلے حالف کی موت کے ساتھ ہوتی ہے۔ پس اس پر ضروری ہوتا ہے کہ وہ کفارہ کی وصیت کرے یا محل کے فوت ہونے سے مایوسی واقع ہوتی ہے جس طرح اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ زید کو مارے گا یا یہ روٹی کھائے گا۔ پس زید مر گیا یا اس کے کھانے سے پہلے روٹی کو کھا لیا گیا۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جب یمین مطلق ہو۔

18256۔(قولہ: وَلَوْ قَيَّدَهَا بِوَقْتٍ) جیسے وہ اس روز ضرور اسے کھائے گا، ''فتح''۔

18257۔(قولہ: بِأَنْ وَقَعَ الْيَأْسُ) یعنی وقت گزرنے سے پہلے مایوسی واقع ہو جائے۔

بِمَوْتِهِ أَوْ بِفَوْتِ الْمَحَلِّ بَطَلَتْ يَمِينُهُ كَمَا مَرَّ فِي مَسْأَلَةِ الْكُوزِ زَيْلَعِيٌّ (حَلَّفَهُ وَالٍ لَيُعْلِمَنَّهُ بِكُلِّ دَاعِرٍ) بِمُهْمَلَتَيْنِ أَيْ مُفْسِدٍ (دَخَلَ الْبَلْدَةَ تَقَيَّدَ) حَلِفُهُ (بِقِيَامِ وِلَايَتِهِ) بَيَانٌ لِكَوْنِ الْيَمِينِ الْمُطْلَقَةِ تَصِيرُ مُقَيَّدَةً بِدَلَالَةِ الْحَالِ وَيَنْبَغِي تَقْيِيدُ يَمِينِهِ بِفَوْرِ عِلْمِهِ

مایوسی واقع ہو جائے تو یمین باطل ہو جائے گی جس طرح مسئلہ کوز میں گزرا ہے،''زیلعی''۔ایک والی نے کسی آدمی سے حلف لیا کہ وہ ہر فسادی کے بارے میں اسے آگاہ کرے گا، داعر حروف مہملہ کے ساتھ ہے، جو اس شہر میں داخل ہوگا۔اس کی قسم اس کی ولایت کے قیام کے ساتھ مقید ہوگی۔یہ اس امر کے بیان میں ہے کہ یمین مطلقہ دلالت حال کے ساتھ مقید ہوتی ہے اور چاہیے کہ اس کی یمین فوری عمل کے ساتھ مقید ہو۔

18258۔(قولہ: أَوْ بِفَوْتِ الْمَحَلِّ) یہ طرفین کے نزدیک ہے۔امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے،''فتح''۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ ہر فسادی کو یہ سزا دے گا

18259۔(قولہ: تَقَيَّدَ حَلِفُهُ بِقِيَامِ وِلَايَتِهِ) زمانہ کے ساتھ یہ تخصیص دلالت حال کے ساتھ ثابت ہوئی ہے وہ یہ علم ہے کہ اس قسم لینے کا مقصود اس کو اس طریقہ سے جھڑکنا ہے جس کے ساتھ اس کے شر اور غیر کے شر کو دور کرے۔کیونکہ جب کسی فسادی کو جھڑکا جاتا ہے تو دوسرا فسادی بھی اس سے رک جاتا ہے۔یہ امر متحقق نہیں ہوتا مگر جب تک اس کی ولایت قائم رہے۔کیونکہ ولایت ہی اسے اس پر قدرت عطا کرتی ہے جب اس کی سلطنت فوت ہو جاتی ہے تو وہ امر فائدہ نہیں دیتا اور سلطنت کا زوال موت کے ساتھ ہو جاتا ہے۔اس طرح کا حکم ہوگا جب اسے معزول کر دیا جائے۔یہی ظاہر روایت ہے۔امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: معزول ہونے کے بعد اسے حالف کو آگاہ کرنا ضروری ہے،''فتح''۔

18260۔(قولہ: وَيَنْبَغِي تَقْيِيدُ يَمِينِهِ بِفَوْرِ عِلْمِهِ) یہ''ابن ہمام'' کی بحث ہے۔کیونکہ کہا:''شرح الکنز'' میں ہے: پھر اگر حالف کو فسادی کا علم ہوا اور اس نے سلطان کو اس کے بارے میں آگاہ نہ کیا تو وہ حانث نہ ہوگا مگر جب وہ مر جائے یا قسم لینے والا مر جائے یا اسے معزول کر دیا جائے۔کیونکہ مطلق یمین میں وہ حانث نہیں ہوگا مگر جب اس سے مایوس ہو جائے مگر جب وہ موقت ہو تو ممکن ہونے کی صورت میں وقت گزرنے کے ساتھ وہ حانث ہو جائے گا۔

اگر مقصود کو دیکھتے ہوئے اس پر فی الفور منعقد ہونے کا حکم لگایا جائے تو یہ بعید نہیں ہوگا۔مقصود جھڑکنے میں اور شر کو دور کرنے میں جلدی کرنا ہے۔اور یہ داعی فی الفور کی قید کو واجب کرتی ہے''البحر''۔''النہر'' اور''المنح'' میں اسے ثابت رکھا ہے۔اس پر اعتراض کیا گیا کہ یہ ظاہر روایت کے خلاف ہے۔''العنایہ'' میں ہے: اس پر یہ لازم نہیں کہ اس کے داخل ہوتے ہی آگاہ کرے۔اس پر یہ لازم ہے کہ والی کی موت اور اس کے معزول ہونے کے بعد تک موخر نہ کرے۔یہ ظاہر روایت ہے۔

میں کہتا ہوں: ان کا قول علی ظاهر الروایة یہ ان کے قول او عزلہ کی طرف راجع ہے۔یہ ظاہر روایت پر اس طریقہ پر

وَإِذَا سَقَطَتْ لَا تَعُودُ، وَلَوْ تَرَقَّى بِلَا عَزْلٍ إِلَى مَنْصِبٍ أَعْلَى فَالْيَمِينُ بَاقِيَةٌ لِزِيَادَةِ تَمَكُّنِهِ فَتْحٌ وَمِنْ هٰذَا الْجِنْسِ مَسَائِلُ مِنْهَا مَا ذَكَرَهُ بِقَوْلِهِ (كَمَا لَوْ حَلَّفَ رَبُّ الدَّيْنِ غَرِيمَهُ أَوِ الْكَفِيلُ بِأَمْرِ الْمَكْفُولِ عَنْهُ

اور جب ایک دفعہ یمین ساقط ہوگئی تو وہ دوبارہ نہیں لوٹے گی اگر وہ معزولی کے بغیر بلند منصب کی طرف ترقی پا گیا تو یمین باقی رہے گی کیونکہ اسکے اختیار میں اضافہ ہوا ہے،''فتح''۔اور اس جنس کے مسائل ہیں ان میں سے یہ ہے جس کو انہوں نے اپنے قول کے ساتھ ذکر کیا جس طرح قرض خواہ نے اپنے مقروض سے قسم لی یا کسی امر کی ضمانت اٹھانے والے نے مکفول عنہ سے قسم لی

مبنی ہے کہ ولایت کے زوال میں عزل موت کی طرح ہے۔امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے جس طرح اس قول سے معلوم ہو جاتا ہے جو ہم نے پہلے''الفتح'' سے نقل کیا۔اور اس میں کوئی شک نہیں قرینہ کے قیام کے وقت فی الفور کی قید لگانا ایسا حکم ہے جو مذہب میں ثابت ہے۔''ابن ہمام'' کی بحث کا حاصل یہ ہے کہ والی کی جب مراد یہ ہے کہ شہر سے فساد کو دور کرے اور اس نے ایک آدمی سے قسم لی کہ شہر میں داخل ہونے والے ہر فسادی کے بارے میں وہ اسے آگاہ کرے تو اس والی کی مراد یہ نہیں ہوگی کہ شہر میں اس کے فساد برپا کرنے کے کئی سال بعد اسے باخبر کرے بلکہ اس کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اس کے فساد ظاہر کرنے سے پہلے آگاہ کر دے۔یہ واضح قرینہ ہے کہ یہ یمین، یمین فور ہے جس کا حکم مذہب میں ثابت ہے۔''شرح الکنز'' اور''العنایہ'' میں جو قول ہے اس پر مبنی ہے کہ جب فی الفور کا قرینہ موجود نہ ہو۔''ابن ہمام'' نے جو بحث کی ہے وہ قرینہ کے قیام پر مبنی ہے۔جب فی الفور پر قرینہ قائم ہو گیا تو اس کے ساتھ مذہب کی نص کا حکم لگا دیا گیا ورنہ نہیں۔پس یہ بحث ان منقولہ اقوال کے مخالف نہیں بلکہ وہ معقول و مقبول ہے۔اسی وجہ سے فحول علما نے اسے ثابت رکھا ہے۔فافہم

18261_(قولہ: وَإِذَا سَقَطَتْ لَا تَعُودُ) یعنی جب اس کی ولایت معزول کرنے کے ساتھ ساقط ہوگئی جس طرح ظاہر روایت ہے جس طرح (مقولہ 18260 میں) گزر چکا ہے جب دوبارہ اسے ولایت حاصل ہوگئی تو قسم نہیں لوٹے گی۔

18262_(قولہ: وَلَوْ تَرَقَّى بِلَا عَزْلٍ الخ)''الفتح'' میں اسے ذکر نہیں کیا بلکہ''البحر'' میں بحث کرتے ہوئے اپنے اس قول کے ساتھ ذکر کیا ہے جب اسے منصب سے معزول کر دیا جائے اور وہ اس سے بڑے منصب پر فائز ہو میں نے اس کا حکم نہیں دیکھا چاہیے کہ قسم باطل نہ ہو۔کیونکہ فساد ختم کرنے پر پہلی حالت سے زیادہ قدرت رکھنے والا ہو گیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ اس کا محل یہ ہے جب اس کے معزول کیے جانے اور دوسرے منصب پر تقرر کے درمیان کے دوران فاصلہ نہ ہو بلکہ مراد یہ ہے کہ اسے ولایت میں ترقی دی گئی اور پہلے منصب سے اعلیٰ منصب کی طرف وہ منتقل ہوا۔اسی وجہ سے شارح اپنے اس قول: ولو ترقی بلا عزل کے ساتھ اسے تعبیر کیا ہے۔مگر جب اسے معزول کیا گیا پھر مثلاً ایک دن کے بعد وہ دوسرے منصب پر فائز ہوا پس قسم کا سقوط متحقق ہو گیا اور ساقط ہونے والی چیز دوبارہ نہیں لوٹتی۔

18263_(قولہ: وَمِنْ هٰذَا الْجِنْسِ) یعنی اس کی جنس میں سے جو معنی کے ساتھ مقید ہوتی ہے اگرچہ وہ لفظ مطلق ہو۔

18264_(قولہ: أَوِ الْكَفِيلُ بِأَمْرِ الْمَكْفُولِ عَنْهُ)''البحر'' میں اسی طرح واقع ہوا ہے۔''الفتح'' اور''النہر'' میں لفظ

أَنْ لَا يَخْرُجَ مِنَ الْبَلَدِ إِلَّا بِإِذْنِهِ تَقَيَّدَ بِالْخُرُوجِ حَالَ قِيَامِ الدَّيْنِ وَالْكَفَالَةِ، لِأَنَّ الْإِذْنَ إِنَّمَا يَصِحُّ مِمَّنْ لَهُ وِلَايَةُ الْمَنْعِ وَوِلَايَةُ الْمَنْعِ حَالَ قِيَامِهِ (وَ) مِنْهَا (لَوْ حَلَفَ لَا تَخْرُجُ امْرَأَتُهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ تَقَيَّدَ بِحَالِ قِيَامِ الزَّوْجِيَّةِ) بِخِلَافِ لَا تَخْرُجُ امْرَأَتُهُ مِنَ الدَّارِ لِعَدَمِ دَلَالَةِ التَّقْيِيدِ زَيْلَعِيٌّ (حَلَفَ لَيَهَبَنَّ فُلَانًا فَوَهَبَهُ لَهُ

کہ وہ شہر سے اس کی اجازت کے بغیر نہیں نکلے گا تو جب تک دین اور کفالت موجود ہے اس میں اجازت لے کر نکلنے کی قید ہو گی۔ کیونکہ اجازت دینے کا حق اسے حاصل ہوتا ہے جس کو روکنے کا حق ہوتا ہے اور منع کی ولایت اس وقت ہے جب تک دین قائم ہے۔ اور ان مسائل میں سے یہ ہے: اس نے قسم اٹھائی اس کی بیوی اس کی اجازت کے بغیر نہیں نکلے گی۔ یہ قسم اس وقت تک باقی رہے گی جب تک زوجیت کا رشتہ باقی رہے گا۔ لا تخرج امراته من الدار کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ تقیید کی دلالت موجود نہیں ہے "زیلعی"۔ اس نے قسم اٹھائی وہ فلاں کو ہبہ کرے گا اس نے فلاں کو وہ چیز ہبہ کر دی

امر مذکور نہیں۔ اسی وجہ سے کہا ہے اس کی قید لگانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ میں کہتا ہوں: کیونکہ قرض خواہ کو حق حاصل ہے کہ کفیل سے مطالبہ کرے خواہ وہ کفیل مکفول عنہ (مقروض) کے کہنے بنا ہو یا اس کے بغیر بنا ہو۔ لیکن یہ تعبیر اس پر مبنی ہے کہ کفیل کا لفظ منصوب ہے اس کا عطف غریمہ پر ہے اور امر کا لفظ المکفول عنہ کی طرف مضاف ہے۔ جب کہ معاملہ اس طرح نہیں۔ بلکہ الکفیل کا لفظ مرفوع ہے اس کا عطف رب الدین پر ہے اور امر کے لفظ پر تنوین ہے اور المکفول عنہ منصوب ہے اس کا عطف غریمہ پر ہے جو حلف کا مفعول ہے۔ "کافی النسفی" کا قول ہے: او الکفیل بالامر المکفول عنہ اس کی وضاحت کرتا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر امر کی قید لگانے کا ظاہر فائدہ ہے۔ کیونکہ جو امر کے ساتھ کفیل بنتا ہے اسے حق حاصل ہے کہ مکفول عنہ سے واپسی کا مطالبہ کرے۔ پس وہ رب الدین کے قائم مقام ہوگا۔ اسی وجہ سے مکفول سے قسم لینے کا فائدہ ہے پس اس کی قسم اس مدت کے ساتھ مقید ہوگی جس مدت میں دین موجود رہے گا اور جب تک وہ رب الدین کے قائم مقام رہے گا۔ فافہم۔ "الخانیہ" میں ہے: نفس کی کفالت اٹھانے والے نے جب اصیل سے قسم لی کہ وہ اس کی اجازت کے بغیر شہر سے نہیں نکلے گا تو اصیل نے طالب کا قرض ادا کر دیا پھر وہ اس کے بعد شہر سے نکل گیا تو حانث نہیں ہوگا۔

منع کی ولایت اس وقت تک ہے جب تک دین قائم ہے

18265۔ (قولہ: وَوِلَايَةُ الْمَنْعِ حَالَ قِيَامِهِ) یعنی جب تک دین قائم ہو۔ اس سے یہ امر مستفاد ہوتا ہے کہ یہ اس وقت ہے جب تک دین مؤجل نہ ہو۔ کیونکہ جب دین مؤجل نہ ہو تو اسے باہر نکلنے سے روکنے کا کوئی حق حاصل نہیں اور وقت مقررہ آنے سے قبل اس کے مطالبہ کا کوئی حق نہیں۔ اور یہ اس وقت ہے جب ضامن نے رب المال کو مال دے دیا ہو۔ کیونکہ ادائیگی سے قبل کفیل کو مقروض سے مطالبہ کا حق نہیں ہے یا وہ اسے لاحق ہے اس کے ساتھ وابستہ رہے یا اسے محبوس کر دے جب کفیل کے ساتھ یہی صورتحال کی جاری ہو۔ فلیتامل

18266۔ (قولہ: لِعَدَمِ دَلَالَةِ التَّقْيِيدِ) کیونکہ اس نے اذن کا ذکر نہیں کیا۔ پس اجازت میں ولایت کے زمانہ کی قید لگانے کا کوئی موجب نہیں۔ اسی تعبیر کی بنا پر اگر اس نے اپنی بیوی سے کہا: ہر وہ عورت جس سے میں تیری اجازت کے بغیر

فَلَمْ يَقْبَلْ بَرَّ وَكَذَا كُلُّ عَقْدِ تَبَرُّعٍ كَعَارِيَّةٍ وَوَصِيَّةٍ وَإِقْرَارٍ (بِخِلَافِ الْبَيْعِ) وَنَحْوِهِ حَيْثُ لَا يَبَرُّ بِلَا قَبُولٍ وَكَذَا فِي طَرَفِ النَّفْيِ وَالْأَصْلُ أَنَّ عُقُودَ التَّبَرُّعَاتِ بِإِزَاءِ الْإِيجَابِ فَقَطْ وَالْمُعَاوَضَاتِ بِإِزَاءِ الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ مَعًا

کیونکہ بیع کی صورت میں وہ قبول کے بغیر قسم میں بری نہیں ہوگا۔ نفی کرنے کی جانب میں یہی صورتحال ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ تبرعات کے عقود صرف ایجاب کے مقابل ہیں اور معاوضات کے عقود ایجاب اور قبول دونوں کے مقابل ہیں اس نے وہ چیز قبول نہ کی تو وہ قسم سے بری ہو جائے گا۔ اسی طرح یہ عقد تبرع ہے جیسے ادھار لینا، وصیت کرنا اور اقرار کرنا۔ بیع وغیرہ کا معاملہ مختلف ہے۔

نکاح کروں تو اسے طلاق ہے۔ اس نے اپنی بیوی کو طلاق بائن یا تین طلاقیں دیں پھر اس کی اجازت کے بغیر کسی عورت سے عقد نکاح کر لیا تو اسے طلاق ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی قسم بقاء نکاح کے ساتھ متقید نہیں۔ کیونکہ یمین نکاح کے ساتھ متقید ہوتی اگر عورت عقد نکاح کے ساتھ اذن اور منع کی ولایت سے مستفید ہوتی۔ ''فتح''۔ خاوند کا مسئلہ مختلف ہے۔ کیونکہ وہ عقد کے ساتھ ولایت اذن سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ اس میں رب الدین کا معاملہ اسی طرح ہے جس طرح ''الذخیرہ'' میں ہے۔

اور جو یہ قول کیا گیا ہے: اسکے قول امراتی میں اضافت تقیید پر دلالت کرتی ہے کیونکہ عدت کے بعد وہ اسکی بیوی نہیں رہی۔

اس قول کو اس کے ساتھ رد کر دیا جاتا ہے کہ اضافت تقیید کے لیے نہیں بلکہ تعریف کے لیے ہے۔ اسی طرح علما نے اس قول: ان قبلت امراتی فلانة فعبدی حر میں کہا کہ اس نے طلاق بائنہ کے بعد اس کا بوسہ لیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ فافہم۔

کتاب الطلاق کے باب التعلیق میں جو کچھ ہم نے (مقولہ 13882 میں) ذکر کیا ہے اسے دیکھیے۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ اسے ضرور ہبہ کرے گا اس نے اسے ہبہ کیا لیکن اس نے قبول نہ کیا تو اس کی قسم پوری ہو جائے گی

18267۔ (قولہ: وَنَحْوِهِ) جیسے اجارہ، بیع صرف، بیع سلم، نکاح، رہن اور خلع ''البحر''۔

18268۔ (قولہ: وَكَذَا فِي طَرَفِ النَّفْيِ) جب اس نے کہا: میں ہبہ نہیں کروں گا تو صرف ایجاب ہبہ سے وہ حانث ہو جائے گا۔ لا ابیع کہے تو معاملہ مختلف ہوگا۔

18269۔ (قولہ: وَالْأَصْلُ) فرق یہ ہے کہ ہبہ عقد تبرع ہے۔ پس وہ تبرع کرنے سے مکمل ہو جاتا ہے۔ جہاں تک بیع کا تعلق ہے تو یہ معاوضہ ہے اس نے جانبین سے فعل کا تقاضا کیا۔ امام ''زفر'' کے نزدیک ہبہ بیع کی طرح ہے۔ علما نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ اگر اس نے کہا: میں نے تیرے ہاتھ یہ کپڑا بیچا یا میں نے تجھے یہ گھر اجرت پر دیا تو تو نے قبول نہ کیا اس نے کہا: میں نے قبول کیا تھا تو قول اس کا قبول کیا جائے گا۔ کیونکہ بیع کا اقرار یہ ایجاب اور قبول دونوں کو اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہے۔ اسی اختلاف پر قرض بھی ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ قول مروی ہے کہ اس میں قبول شرط ہے۔ کیونکہ یہ معاوضہ

(وَحَضْرَةُ الْمَوْهُوبِ لَهُ شَرْطٌ فِي الْحِنْثِ) فَلَوْ وَهَبَ الْحَالِفُ لِغَائِبٍ لَمْ يَحْنَثْ اتِّفَاقًا ابْنُ مَالِكٍ فَلْيُحْفَظْ (لَا يَحْنَثُ فِي حَلِفِهِ لَا يَشَمُّ رَيْحَانًا بِشَمِّ وَرْدٍ وَيَاسِمِينَ) وَالْمُعَوَّلُ عَلَيْهِ الْعُرْفُ فَتْحٌ

اور قسم سے حانث ہونے میں موہوب لہ کا حاضر ہونا شرط ہے اگر حالف نے غائب کو کوئی چیز ہبہ کی تو بالاتفاق وہ حانث نہیں ہوگا ''ابن ملک''۔ پس اسے یاد رکھا جانا چاہیے۔ اس نے قسم اٹھائی تھی کہ وہ ریحان کو نہیں سونگھے گا تو گلاب اور یاسمین کو سونگھنے سے حانث نہیں ہوگا۔ جس پر اعتماد ہے وہ عرف ہے۔

کے حکم میں ہے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس بارے میں دو روایتیں مروی ہیں۔ بری کرنا بیع کے مشابہ ہے۔ کیونکہ یہ لفظ کے ساتھ ملکیت اور ہبہ کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ یہ عوض کے بغیر تملیک ہے۔ ''حلوانی'' نے کہا: یہ دونوں ہبہ کی طرح ہیں۔ ایک قول یہ کیا گیا: زیادہ مناسب یہ ہے کہ بری کرنے کو ہبہ کے ساتھ اور قرض کو بیع کے ساتھ لاحق کیا جائے۔ اور قرض طلب کرنا یہ بغیر کسی اختلاف کے ہبہ کی طرح ہے۔ ''الفتح'' اور ''البحر'' میں ہے۔ باب الیمین بالبیع والشراء میں جو ہم نے بیان کیا ہے اسے دیکھیے۔ فرع: ''فتح'' میں ہے: اگر اس نے کسی غلام سے کہا: اگر فلاں نے تجھے مجھے ہبہ کر دیا تو تو آزاد ہے تو اس فلاں نے اس کو وہ غلام ہبہ کر دیا اگر غلام واہب کے قبضہ میں ہو تو وہ آزاد نہیں ہوگا وہ اس کے سپرد کرے یا سپرد نہ کرے اور اگرچہ وہ غلام موہوب لہ کے قبضہ میں بطور ودیعت ہو۔ اگر واہب نے کلام کا آغاز کیا اور کہا: میں نے تجھے اس کے ہاتھ میں ہبہ کیا تو وہ آزاد نہیں ہوگا موہوب لہ اسے قبول کرے یا قبول نہ کرے اگر دوسرے نے کلام کا آغاز کیا وہ مجھے ہبہ کر دے تو اس نے کہا: میں نے یہ غلام تجھے ہبہ کر دیا تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔

18270۔ (قولہ: شَرْطٌ فِي الْحِنْثِ) یہ اس صورت میں ہے جب قسم نفی پر ہو۔ اگر قسم اثبات کی صورت میں ہو تو وہ قسم سے بری ہونے میں شرط ہے۔ پس مناسب فی الحنث کے قول کو ساقط کرنا ہے۔ فافہم

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ گل ریحان نہیں سونگھے گا

18271۔ (قولہ: لَا يَشَمُّ) یہ لفظ یا اور شین کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ یہ شممت الطیب کا مضارع ہے ماضی میں جس کے میم کے نیچے کسرہ ہے۔ ایک لغت میں ماضی میں میم پر فتحہ بھی آیا ہے اور مضارع میں میم پر ضمہ آیا ہے۔ ''نہر''۔ مشہور اور فصیح پہلی لغت ہے جس طرح ''الفتح'' میں ہے۔

18272۔ (قولہ: وَيَاسِمِينَ) یہ سین کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ ان میں سے بعض اس کو فتحہ دیتے ہیں: ب کہ وہ غیر منصرف ہے۔ بعض عرب اس کو جمع مذکر سالم کا اعراب خلاف قیاس پیش کرتے ہیں، ''مصباح''۔

18273۔ (قولہ: وَالْمُعَوَّلُ عَلَيْهِ الْعُرْفُ) ''الفتح'' میں ریحان کی تفسیر میں اختلاف کی حکایت کرنے کے بعد اس کا ذکر کیا ہے وہ وہ ہے نباتات میں سے جس کی خوشبو عمدہ ہو یا جس کے تنے کی عمدہ خوشبو ہو جس طرح اس کے پتے کی عمدہ خوشبو ہوتی ہے یا جس کا تنا نہ ہو جب کہ وہ سبزیوں میں سے ہو جس کی لذیذ خوشبو ہو وغیرہ۔

(وَ) یَمِینُ (الشَّمِّ تَقَعُ عَلَى) الشَّمِّ (الْمَقْصُودِ فَلَا يَحْنَثُ لَوْ حَلَفَ لَا يَشُمُّ طِيبًا فَوَجَدَ رِيحَهُ وَإِنْ دَخَلَتْ الرَّائِحَةُ إلَى دِمَاغِهِ) فَتْحٌ (وَيَحْنَثُ فِي حَلِفِهِ لَا يَشْتَرِي بَنَفْسَجًا أَوْ وَرْدًا بِشِرَاءِ وَرَقِهِمَا لَا دُهْنِهِمَا) لِلْعُرْفِ (حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ فَزَوَّجَهُ فُضُولِيٌّ فَأَجَازَ بِالْقَوْلِ حَنِثَ وَبِالْفِعْلِ) وَمِنْهُ الْكِتَابَةُ

اور شم یہ ایسی شم پر واقع ہوگی جس کا قصد کیا گیا ہو۔ اگر اس نے قسم اٹھائی تھی وہ طیب کو نہیں سونگھے گا اس نے اس کی خوشبو پائی تو حانث نہیں ہوگا اگرچہ خوشبو اس کے دماغ تک پہنچ گئی ہو''فتح''۔ اس نے قسم اٹھائی تھی کہ وہ بنفشج یا ورد نہیں خریدے گا تو دونوں کی پتیاں خریدنے سے حانث ہو جائے گا۔ تیل خریدنے سے حانث نہیں ہوگا۔ یہ عرف کی وجہ سے ہے۔ اس نے قسم اٹھائی وہ نکاح نہیں کرے گا تو فضولی نے اس کا نکاح کر دیا تو اس نے قول کے ساتھ اس کو جائز قرار دے دیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اور فعل کے ساتھ حانث نہیں ہوگا اور فعل میں سے ہی کتابت ہے

18274۔ (قولہ: فَوَجَدَ رِيحَهُ) یعنی اس نے سونگھنے کا ارادہ نہیں کیا تھا اس کے باوجود اس تک اس کی خوشبو پہنچ گئی۔

18275۔ (قولہ: لِلْعُرْفِ) ''ہدایہ'' میں جو یہ قول ہے کہ وہ تیل سونگھنے سے حانث ہو جائے گا پتہ سونگھنے سے حانث نہیں ہوگا اور امام ''کرخی'' نے قول کیا ہے کہ دونوں کو سونگھنے سے حانث ہو جائے گا یہ عرف کے اختلاف پر مبنی ہے۔ اور ہمارا عرف تو یہ ہے جس کو مصنف نے ذکر کیا ہے۔ ''فتح''، ملخص۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ شادی نہیں کرے گا تو فضولی نے اس کی شادی کر دی

18276۔ (قولہ: فَأَجَازَ بِالْقَوْلِ) جیسے میں راضی ہو گیا اور میں نے قبول کر لیا۔ ''نہر''۔ اور ''حاوی الزاہدی'' میں ہے: اگر لوگوں نے اسے مبارک دی کہ فضولی نے اس کا نکاح کر دیا ہے تو وہ خاموش رہا تو یہ اجازت ہوگی۔

18277۔ (قولہ: حَنِثَ) یہی مختار مذہب ہے جس طرح ''التبیین'' میں ہے۔ اس پر اکثر مشائخ کی رائے ہے۔ فتویٰ اسی پر ہے جس طرح ''خانیہ'' میں ہے۔ اس کے ساتھ وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے جو ''جامع الفصولین'' میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ وہ حانث نہیں ہوگا، ''بحر''۔

18278۔ (قولہ: وَبِالْفِعْلِ) جیسے اس نے پورا مہر بھیج دیا یا اس کا بعض بھیج دیا۔ شرط یہ ہے کہ وہ مہر [illegible] گیا ہو۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: پہنچنا شرط نہیں ہے۔ ''نہر''۔ اور جیسے شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لے یا اس [illegible] لیکن یہ امور مکروہ تحریمی ہیں کیونکہ عقد کا نفاذ محرم کے قریب ہے، ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: اگر اس نے پہلے مہر بھیج دیا تو بوسہ لینا اور جماع کرنا مکروہ نہیں۔ کیونکہ اس سے قبل اجازت حاصل ہو چکی ہے۔

18279۔ (قولہ: وَمِنْهُ الْكِتَابَةُ) یعنی فعل میں سے کتابت بھی ہے اگر اس نے کتابت کی اجازت دی۔ کیونکہ ''الجامع'' میں ہے: اس نے قسم اٹھائی وہ فلاں سے کلام نہیں کرے گا یا اسے کچھ نہیں کہے گا تو اس کی طرف خط لکھا تو حانث نہیں ہوگا۔ ''ابن سماعہ'' نے ذکر کیا ہے وہ حانث ہو جائے گا، ''نہر''۔

خِلَافًا لِابْنِ سِمَاعَةَ (لَا) يَحْنَثُ بِهِ يُفْتَى خَانِيَّةٌ (وَلَوْ زَوَّجَهُ فُضُولِيٌّ ثُمَّ حَلَفَ لَا يَتَزَوَّجُ لَا يَحْنَثُ بِالْقَوْلِ أَيْضًا) اتِّفَاقًا لِاسْتِنَادِهَا لِوَقْتِ الْعَقْدِ (كُلُّ امْرَأَةٍ تَدْخُلُ فِي نِكَاحِي) أَوْ تَصِيرُ حَلَالًا لِي (فَكَذَا فَأَجَازَ نِكَاحَ فُضُولِيٍّ بِالْفِعْلِ لَا يَحْنَثُ) بِخِلَافِ كُلِّ عَبْدٍ يَدْخُلُ فِي مِلْكِي فَهُوَ حُرٌّ فَأَجَازَهُ بِالْفِعْلِ حَنِثَ اتِّفَاقًا لِكَثْرَةِ أَسْبَابِ الْمِلْكِ عِمَادِيَّةٌ

اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔''ابن سماعہ'' نے اس سے اختلاف کیا ہے''خانیہ''۔ اگر فضولی نے اس کا عقد نکاح کیا پھر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ عقد نکاح نہیں کرے گا تو بالاتفاق قول کے ساتھ اجازت دینے کی صورت میں حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ اجازت عقد کے وقت کی طرف منسوب ہے۔ ہر وہ عورت جو میرے نکاح میں داخل ہوگی یا جو میرے لیے حلال ہوگی تو اس کے لیے یہ۔ اس نے فضولی کے نکاح کو جائز قرار دے دیا تو حانث نہیں ہوگا۔ یہ مسئلہ مختلف ہوگا اس نے قسم اٹھائی کہ جو غلام بھی میری ملک میں داخل ہوگا تو وہ آزاد ہوگا تو اس نے بالفعل عقد کی اجازت دی تو بالاتفاق حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ ملک کے اسباب بہت زیادہ ہیں۔''عمادیہ''۔

18280۔(قولہ: بِهِ يُفْتَى) اس کے مقابل وہ ہے جو''جامع الفصولین'' میں ہے کہ وہ قول کے ساتھ حانث نہیں ہوگا جس طرح (مقولہ 18277 میں) گزر چکا ہے۔ پس مناسب یہ تھا کہ اس کا ذکر ان کے قول و بالفعل سے پہلے کرتے۔ ''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

18281۔(قولہ: لِاسْتِنَادِهَا) ضمیر سے مراد اجازت ہے یعنی اجازت عقد کے وقت کی طرف منسوب ہوگی۔ اس میں ہے کہ وہ مباشرت کے ساتھ بھی حانث نہیں ہوگا تو اجابت کے ساتھ بدرجہ اولیٰ حانث ہو جائے گا''بحر''۔

کسی نے کہا ہر وہ عورت جو میرے نکاح میں داخل ہوا سے طلاق

18282۔(قولہ: لَا يَحْنَثُ) یہ ان دو قولوں میں سے ایک ہے جو قول فقیہ''ابو جعفر'' اور''نجم الدین النسفی'' نے کیے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے: وہ حانث ہو جائے گا۔''شمس الائمہ''، امام''بزدوی'' اور سید''ابو القاسم'' نے یہی کہا ہے۔ فصل المشیئة سے تھوڑا پہلے شارح اسی پر چلے ہیں۔ لیکن مصنف نے اپنے فتاویٰ میں پہلے قول کو ترجیح دی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے عورت کا مرد کے نکاح میں داخل ہونا یہ تزویج سے ہی واقع ہوتا ہے۔ پس حکم کا ذکر اس کے اس سبب کا ذکر ہے جو سبب اس حکم کے ساتھ مختص ہوتا ہے تو وہ تقدیر کلام میں یوں ہوگا گویا اس نے کہا: ان تزوجتها۔ فضولی کے نکاح کرنے سے وہ نکاح کرنے والا نہیں ہوگا جس طرح فتاویٰ العلام''قاسم'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات کہا جاتا ہے: اس کے دو سبب ہیں خود نکاح کرنا اور فضولی کے لفظ سے تزویج اور دوسرا پہلے کا غیر ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ قسم اٹھائے: لایتزوج تو وہ اپنی قسم میں حانث نہیں ہوگا۔ تامل

18283۔(قولہ: لِكَثْرَةِ أَسْبَابِ الْمِلْكِ) کیونکہ ملکیت بیع، ارث، ہبہ، وصیت وغیرہا کے ساتھ واقع ہوتی ہے

وَفِيهَا حَلَفَ لَا يُطَلِّقُ فَأَجَازَ طَلَاقَ فُضُولِيٍّ قَوْلًا أَوْ فِعْلًا فَهُوَ كَالنِّكَاحِ غَيْرَ أَنَّ سَوْقَ الْمَهْرِ لَيْسَ بِإِجَازَةٍ لِوُجُوبِهِ قَبْلَ الطَّلَاقِ قَالَ لِامْرَأَةِ الْغَيْرِ إنْ دَخَلْتِ دَارَ فُلَانٍ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَأَجَازَ الزَّوْجُ فَدَخَلَتْ طَلُقَتْ (وَمِثْلُهُ) فِي عَدَمِ حِنْثِهِ بِإِجَازَتِهِ فِعْلًا مَا يَكْتُبُهُ الْمُوَثِّقُونَ فِي التَّعَالِيقِ مِنْ نَحْوِ قَوْلِهِ (إنْ تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً بِنَفْسِي أَوْ بِوَكِيلِي أَوْ بِفُضُولِيٍّ) أَوْ دَخَلَتْ فِي نِكَاحِي بِوَجْهٍ مَا تَكُنْ زَوْجَتُهُ طَالِقًا لِأَنَّ قَوْلَهُ أَوْ بِفُضُولِيٍّ إلَى آخِرِهِ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ بِنَفْسِي وَعَامِلُهُ تَزَوَّجْتُ وَهُوَ خَاصٌّ بِالْقَوْلِ

اور اس میں یہ قول ہے: اس نے قسم اٹھائی کہ وہ طلاق نہیں دے گا تو اس نے فضول کی طلاق کو قول یا فعل سے جائز قرار دے دیا تو اس نکاح کی طرح ہے مگر مہر بھیجنا اجازت نہیں۔ کیونکہ یہ طلاق سے پہلے واجب ہوتا ہے۔ اس نے غیر کی بیوی سے کہا: اگر تو فلاں کے گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق خاوند نے اس تعلیق کو جائز قرار دے دیا تو عورت اس میں داخل ہو گئی تو اسے طلاق ہو جائے گی حانث نہ ہونے میں اسی کی مثل ہے کہ وہ فعل سے اس کو جائز قرار دے دے وثیقہ نویس جسے دار القضاء میں تعلیق میں لکھتے ہیں۔ جیسے اس کا قول ہے: اگر میں کسی عورت سے خود، اپنے وکیل یا فضولی کے واسطہ سے نکاح کروں یا میں کسی بھی طریقہ سے نکاح میں داخل ہوں تو اس کی بیوی کو طلاق ہے۔ کیونکہ اس کا قول او الفضولی آخر تک یہ بنفسی پر معطوف ہے اس کا عامل تزوجت ہے۔ یہ قول کے ساتھ خاص ہے۔

نکاح کا معاملہ مختلف ہے جس طرح تیرے علم میں ہے۔ پس اس کے ذکر اور عدم ذکر میں کوئی فرق نہیں۔

18284۔(قولہ: أَوْ فِعْلًا) جس طرح وہ اپنے گھر سے اس کا سامان نکال دے،''ط''۔

18285۔(قولہ: لِوُجُوبِهِ قَبْلَ الطَّلَاقِ) پس اسے طلاق کی طرف نہیں پھیرا جائے گا۔ نکاح کا معاملہ مختلف ہے۔ کیونکہ یہ اس کے خصائص میں سے ہے۔''منح'' میں''عمادیہ'' سے مروی ہے۔

18286۔(قولہ: قَالَ) یعنی فضولی نے کہا۔

18287۔(قولہ: فَأَجَازَ الزَّوْجُ) یعنی فضولی کی تعلیق کو جائز قرار دے دیا۔

18288۔(قولہ: وَمِثْلُهُ) یعنی متن میں جو کچھ ہے اس کی مثل۔

18289۔(قولہ: مَا يَكْتُبُهُ الْمُوَثِّقُونَ) یعنی جو عرضی نویس اشتام وغیرہ لکھتے ہیں۔

18290۔(قولہ: إلَى آخِرِهِ) مناسب اس کا حذف ہے۔ کیونکہ اس کا قول او دخلت فی نکاحی اس کا عطف تزوجت پر ہے بنفسی پر نہیں ہے۔ اس کی یہ تعلیل صحیح نہیں کہ اس کا عامل تزوجت ہے بلکہ اس میں علت یہ ہے کہ اس کا صرف ایک سبب ہے وہ تزوج ہے جس طرح (مقولہ 18282 میں) گزر چکا ہے اور وہ صرف قول سے واقع ہوتا ہے۔''طحطاوی'' نے اسے بیان کیا ہے۔

18291۔(قولہ: وَهُوَ خَاصٌّ بِالْقَوْلِ) اس کا قول او بفضولی صرف قول کیساتھ جائز کرنے کی طرف پھر جائے گا،''بحر''۔

وَإِنَّمَا يَنْسَدُّ بَابُ الْفُضُولِيِّ لَوْ زَادَ أَوْ أَجَزْتُ نِكَاحَ فُضُولِيٍّ وَلَوْ بِالْفِعْلِ فَلَا مُخَلِّصَ لَهُ إِلَّا إِذَا كَانَ الْمُعَلَّقُ طَلَاقَ الْمُزَوَّجَةِ فَيُرْفَعُ الْأَمْرُ إِلَى شَافِعِيٍّ لِيَفْسَخَ الْيَمِينَ الْمُضَافَةَ وَقَدَّمْنَا فِي التَّعَالِيقِ أَنَّ الْإِفْتَاءَ كَافٍ فِي ذَلِكَ

بے شک فضولی کا دروازہ بند ہو جاتا اگر وہ اس قول کا اضافہ کرتا: یا میں نے فضولی کے نکاح کو جائز کیا اگرچہ یہ بالفعل ہو۔ تو اسے کوئی چھٹکارا دلانے والا نہیں مگر یہ کہ متعلق مزوجہ کی طلاق ہو تو امر کو شافعی کی عدالت میں پیش کیا جائے گا تا کہ وہ منسوب یمین کو فسخ کردے۔ ہم تعالیق کے باب میں پہلے بیان کر آئے ہیں کہ اس میں افتاء کافی ہے،

18292۔ (قوله: فَلَا مُخَلِّصَ لَهُ الخ) ''البحر'' میں اسی طرح ہے۔ ''النہر'' اور ''المنح'' میں اس کی پیروی کی ہے۔ ''فتاویٰ العلام قاسم'' اور ''جامع الفصولین'' میں ہے: اس میں اختلاف کیا گیا ہے۔ ایک قول یہ کیا گیا ہے: اس کے جواز کی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ اس نے اپنی ذات پر سختی کی ہے فقیہ ''ابوجعفر'' اور صاحب ''الفصول'' نے کہا: اس کا حیلہ یہ ہے کہ فضولی دونوں کے امر کے بغیر اس کا عقد نکاح کرے اور وہ اس نکاح کو جائز قرار دے تو عورت کے جائز قرار دینے سے قبل وہ حانث ہو جائے گا اس پر جزا مرتب نہ ہوگی۔ کیونکہ ملکیت نہیں پائی گئی۔ پھر وہ خود اس کو جائز قرار دے دے گی۔ پس اس عورت کی اجازت اثر نہ کرے گی۔ پس دونوں نیا عقد کریں گے۔ پس وہ عقد جائز ہو جائے گا۔ کیونکہ قسم ایک تزوج پر منعقد ہوتی تھی۔ اس حیلہ کی اس وقت ضرورت ہوتی ہے جب مرد نے کہا: او يزوجها غيری لاجلی و اجیزہ مگر جب اس نے و اجیزہ نہ کہا: ''نسفی'' نے کہا: فضولی اس کے لیے نکاح کرتا ہے پس اسے تین طلاقیں ہو جائیں گی۔ کیونکہ شرط یہ تھی مطلقاً غیر اس کا عقد نکاح کرے۔ لیکن وہ عورت اس پر حرام نہ ہوگی۔ کیونکہ اس عورت کو خاوند کی ملک میں جانے سے پہلے طلاق ہو چکی تھی۔ صاحب ''جامع الفصولین'' نے کہا: اس میں تسامح ہے۔ کیونکہ ملک سے پہلے طلاق کا وقوع محال ہے۔

میں کہتا ہوں: مراد کے ظاہر ہونے کی وجہ سے اسے تسامح کا نام دیا ہے۔ مراد یمین کا ختم ہونا ہے جب کہ جزا اس پر مرتب نہ ہو۔ کیونکہ شرط یہ تھی کہ غیر اس کا عقد نکاح کرے یہ امر اس کی اجازت پر موقوف ہوئے بغیر بھی متحقق ہو سکتا ہے۔ اس کے قول اتزوجها کا معاملہ مختلف ہے۔ یہ صرف خود عقد نکاح کرے تو متحقق ہو سکتا ہے یا غیر اس کا عقد نکاح کرے اور وہ خود اس کی اجازت دے دے۔

18293۔ (قوله: إِلَّا إِذَا كَانَ الْمُعَلَّقُ طَلَاقَ الْمُزَوَّجَةِ) بعض نسخوں میں المتزوجة ہے یعنی جس نے قسم اٹھائی کہ وہ خود یا فضولی کی معرفت عقد نکاح نہیں کرے گا۔ یہ اس سے احتراز ہے کہ اگر معلق اپنی اصلی بیوی کی طلاق ہو اس طرح کہ یوں کہے: ان تزوجت عليك بنفسی او بفضولی فانت طالق اگر میں تیرے اوپر خود یا فضولی کے واسطہ سے عقد نکاح کروں تو تجھے طلاق ہے۔ کیونکہ شافعی مسلک کے قاضی کا اس یمین کے فسخ کا حکم جو کسی امر کی طرف مضاف ہو وہ حنث کو موکد کرتا ہے یہ اس کے منافی نہیں ہے۔

18294۔ (قوله: أَنَّ الْإِفْتَاءَ كَافٍ) یعنی امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کا مفتی حالف کے بارے میں اس قسم کے باطل ہونے کا قول کردے۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے جس کے مطابق خوارزم کے ائمہ نے فتویٰ دیا۔ لیکن وہ

بَحْرٌ (حَلَفَ لَا يَدْخُلُ دَارَ فُلَانٍ انْتَظَمَ الْمَمْلُوكَةَ وَالْمُسْتَأْجَرَةَ وَالْمُسْتَعَارَةَ) لِأَنَّ الْمُرَادَ بِهَا الْمَسْكَنُ عُرْفًا وَلَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ سُكْنَاهُ لَا بِطَرِيقِ التَّبَعِيَّةِ

''بحر''۔اس نے قسم اٹھائی میں فلاں کے گھر میں ضرور داخل ہوں گا تو یہ دار مملوکہ، دار مستاجرہ اور دار مستعارہ سب کو شامل ہوگا کیونکہ دار فلاں سے عرف میں مراد مسکن ہے ضروری ہے کہ وہ اس کا مسکن تبعیت کے طریقہ پر نہ ہو۔

روایت ضعیف ہے۔ہاں اگر اس نے کہا: جس عورت سے بھی میں شادی کروں تو اسے طلاق ہے۔اس نے اس عورت سے عقد نکاح کیا اور قاضی نے یمین کے فسخ ہونے کا فیصلہ کر دیا پھر اس نے دوسری عورت سے شادی کی تو شیخین کے نزدیک وہ دوبارہ یمین کے فسخ کرانے کا محتاج ہوگا۔امام ''محمد'' رطیفیلیہ نے کہا: وہ دوبارہ فسخ کرانے کا محتاج نہ ہوگا۔اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے جس طرح ''الظہیریہ'' میں ہے۔جس نے کہا: قسم کے باطل ہونے کا قول یہ امام ''محمد'' رطیفیلیہ کا مفتی بہ قول ہے جس طرح ''الظہیریہ'' میں ہے۔پس ان پر حکم ایک اور وجہ سے مشتبہ ہوگیا جس طرح ہم نے اس کا بیان باب التعلیق (مقولہ 13837 میں) کر دیا ہے۔فافہم

18295۔(قولہ: بَحْرٌ) زیادہ بہتر اس کا ''النہر'' کہنا ہے۔کیونکہ تمام وہ امور جن کا پہلے ذکر کیا ہے وہ اس میں مذکور ہیں۔جہاں تک ''البحر'' کا تعلق ہے اس میں انه مما یکتبه الموثقون مذکور نہیں اور نہ ہی او دخلت فی نکاحی بوجه ما اور نہ ہی وقد منافی التعالیق مذکور ہے۔

قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کے گھر میں ضرور داخل ہوگا تو یہ دار مملوکہ، مستعار اور مستاجرہ سب کو شامل ہوگا

18296۔(قولہ: لِأَنَّ الْمُرَادَ بِهَا الْمَسْكَنُ عُرْفًا) یعنی مراد ہے جو مسکن کو شامل ہو۔پس یہ مملوکہ غیر مسکونہ کو شامل ہوگا۔اس میں تفصیل اور اختلاف ہے جس کو ہم نے باب الیمین بالدخول میں (مقولہ 17586 میں) ذکر کیا ہے۔

18297۔(قولہ: وَلَا بُدَّ أَنْ تَكُونَ سُكْنَاهُ لَا بِطَرِيقِ التَّبَعِيَّةِ الخ) یہ قول اس کے خلاف ہے جو مذکورہ باب نے پہلے بیان کیا ہے ولو تبعا وہ وہ ہے جو ''الخانیہ'' میں ہے: اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اپنی بیٹی یا ماں کے گھر میں داخل نہیں ہوگا جب کہ وہ اپنے خاوند کے گھر میں رہتی ہو حالف اس میں داخل ہوگیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔''الخانیہ'' میں بھی ''الواقعات'' سے مسئلہ ذکر کیا ہے اور کہا ہے: اگر اس نے اس گھر کی نیت نہ کی تو حانث نہ ہوگا۔کیونکہ رہائش کو خاوند کی طرف منسوب کیا جاتا ہے عورت کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا۔

یہ جواب دینا بھی ممکن ہے کہ ''الخانیہ'' کے گزشتہ مسئلہ میں دار جب عورت کا نہیں ہے تو اس کی یمین دار سکنی پر تبعیت کے طریقہ پر واقع ہوگی۔پس وہ حانث ہو جائے گی۔جہاں تک یہاں ''واقعات'' کے مذکورہ مسئلہ کا تعلق ہے تو اس میں گھر عورت کی ملکیت ہے۔پس قسم دار سکنی کی طرف اصالۃً پھر جائے گی۔جب اس کا خاوند اس گھر میں رہائش پذیر تھا تو گھر کی نسبت مرد کی طرف ہوگی اور اس گھر کی عورت کی طرف نسبت منقطع ہو جائے گی تو خاوند اس گھر میں داخل ہونے سے حانث نہیں ہوگا

فَلَوْ حَلَفَ لَا یَدْخُلُ دَارَ فُلَانَةٍ فَدَخَلَ دَارَهَا وَزَوْجُهَا سَاكِنٌ بِهَا لَمْ یَحْنَثْ لِأَنَّ الدَّارَ إنَّمَا تُنْسَبُ إلَى السَّاكِنِ وَهُوَ الزَّوْجُ نَهْرٌ عَنْ الْوَاقِعَاتِ (لَا یَحْنَثُ فِی حَلِفِهِ أَنَّهُ لَا مَالَ لَهُ وَلَهُ دَیْنٌ عَلَى مُفَلَّسٍ) بِتَشْدِیدِ اللَّامِ أَیْ مَحْكُومٍ بِإِفْلَاسِهِ (أَوْ عَلَى (مَلِیءٍ) غَنِیٍّ لِأَنَّ الدَّیْنَ لَیْسَ بِمَالٍ بَلْ وَصْفٌ فِی الذِّمَّةِ لَا یُتَصَوَّرُ قَبْضُهُ حَقِیقَةً فُرُوعٌ قَالَ لِغَیْرِهِ وَاللهِ لَتَفْعَلَنَّ كَذَا فَهُوَ حَالِفٌ، فَإِنْ لَمْ یَفْعَلْهُ الْمُخَاطَبُ حَنِثَ

اگر مرد نے قسم اٹھائی کہ وہ فلاں عورت کے گھر میں داخل نہیں ہوگا تو وہ اس عورت کے گھر میں داخل ہوا جب کہ اس کا خاوند وہاں رہائش پذیر تھا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ دار کی نسبت ساکن کی طرف کی جاتی ہے جو خاوند ہے۔ ''نہر'' میں ''واقعات'' سے مروی ہے: ایک آدمی یہ قسم اٹھائے کہ اس کے پاس کوئی مال نہیں تو وہ اپنی قسم میں حانث نہیں ہوگا جب کہ اس کا دین ایسے شخص پر ہو جس پر افلاس کا حکم لگا دیا گیا ہو۔ مفلس یہ لام کی تشدید کے ساتھ ہے۔ یا کسی غنی پر ہو کیونکہ دین مال نہیں بلکہ ذمہ میں وصف ہے جس پر قبضہ کا حقیقت میں تصور نہیں کیا جا سکتا۔ فروع: اس نے کسی دوسرے شخص سے کہا: اللہ کی قسم تو ضرور اس طرح کرے گا تو وہ حالف ہوگا۔ اگر مخاطب نے وہ کام نہ کیا تو یہ حانث ہو جائے گا

جب تک اس کی نیت نہیں کرے گا۔ سید ''ابوسعود'' نے ان میں سے بعض کو بیان کیا ہے۔ لیکن ہم نے باب الدخول میں (مقولہ 17586 میں) ''تاتر خانیہ'' سے وہ قول نقل کیا ہے جو اختلاف روایت کا فائدہ دیتا ہے۔ لیکن جو جواب ذکر کیا گیا ہے یہ اچھی تطبیق ہے جو اختلاف کو ختم کرنے والی ہے اس قید کے ساتھ جو نیت نہ ہونے کی صورت میں مذکور ہے۔ یہ اس قول سے اخذ کی بنا پر ہے جو ''الخانیہ'' سے قول گزر چکا ہے فافہم۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ اس کا کوئی مال نہیں ہے

18298۔ (قولہ: بِتَشْدِیدِ اللَّامِ) ''البحر'' میں ''مسکین'' سے مروی قول اسی طرح ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ شد لازم نہیں۔ کیونکہ یہ قول کیا جاتا ہے: مفلس اس کی جمع مفالیس آتی ہے جس طرح ''المصباح'' میں ہے۔ یہ اسے بھی جس پر افلاس کا حکم لگایا گیا ہو اور اس کے علاوہ کو بھی عام ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔

دیون کو ان کی امثال سے ادا کیا جاتا ہے

18299۔ (قولہ: بَلْ وَصْفٌ فِی الذِّمَّةِ الخ) اسی وجہ سے کہا گیا: دیون کو ان کی امثال سے ادا کیا جاتا ہے اس معنی پر کہ مقبوض کی قابض پر ضمانت ہوتی ہے۔ کیونکہ اس نے مالک بننے کے طریقہ پر اپنے لیے اس پر قبضہ کیا ہے اور قرض خواہ کا مقروض پر اسی کی مثل مال لازم ہوتا ہے۔ پس دونوں دین ایک دوسرے کے بدل ہو گئے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

کسی نے کہا اللہ کی قسم میں ایسا ضرور کروں گا تو وہ قسم اٹھانے والا ہوگا

18300۔ (قولہ: فَإِنْ لَمْ یَفْعَلْهُ الْمُخَاطَبُ حَنِثَ) اسی طرح ''الخانیہ''، ''الفتح'' اور ''النہر'' میں مطلق ذکر کیا ہے۔

مَا لَمْ یَنْوِ الِاسْتِحْلَافَ
جب تک کہ وہ مخاطب سے قسم لینے کی نیت نہ کرے۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ حانث ہو جائے گا خواہ اس نے مخاطب کو فعل کا حکم دیا یا حکم نہیں دیا اور حکم اسی طرح ہوگا۔ کیونکہ اس کا امر محلوف علیہ سے فعل کو ثابت نہیں کرتا۔ اور قسم سے بری ہونے کی شرط فعل ہے اور اس کے حانث ہونے کی شرط فعل کا نہ ہونا ہے۔ اس کی مکمل وضاحت قریب ہی (مقولہ 18305 میں) آئے گی۔

کسی نے کہا اللہ کی قسم تو کھڑا نہ ہو وہ کھڑا ہو گیا تو حانث نہیں ہوگا

یہ چیز ذہن نشین کرلو۔ میں نے ''الصیرفیہ'' میں دیکھا ہے وہ ایک آدمی کے پاس سے گزرا اس آدمی نے ارادہ کیا کہ وہ کھڑا ہو تو اس نے کہا: اللہ کی قسم تو کھڑا نہ ہو تو وہ آدمی کھڑا ہو گیا تو گزرنے والے پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ لیکن اس پر اللہ تعالیٰ کے نام کی تعظیم لازم ہے۔ ''بزازیہ'' میں اسے فارسی عبارت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ یہ فرع اس فرع کے مخالف ہے جو گزر چکی ہے۔ بعض اوقات اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اس کا قول لا تقم نہی ہے اور یہ فی الحال انشاء ہے جس کا مضمون اس کا تلفظ کرنے کے ساتھ ہی محقق ہو گیا ہے اور وہ قیام سے رکنے کا مطالبہ ہے۔ پس قسم اس طلب انشائی پر واقع ہوئی نہ کہ قسم کھڑا نہ ہونے پر واقع ہوئی۔ پس قسم سے مقصود اس طلب کی تاکید ہے۔ فلیتامل

ظاہر یہ ہے کہ امر نہی کی مثل ہے جب اس نے کہا: باللہ اضرب زیدا الیوم تو وہ اس کو نہ مارنے سے حانث نہیں ہوگا۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر وہ بیٹھا پھر کھڑا ہو گیا تو وہ حانث نہیں ہوگا اگرچہ نہی کے لفظ کے ساتھ نہ ہو۔ کیونکہ مراد اس قیام سے نہی ہے جس قیام کے لیے محلوف علیہ تیار ہوا تھا وہ یمین فور ہے جس کا بیان گزر چکا ہے یہ مسئلہ اکثر واقع ہوتا ہے۔

18301_(قولہ: مَا لَمْ یَنْوِ الِاسْتِحْلَافَ) اگر اس نے استحلاف کی نیت کی تو دونوں میں سے کسی پر کوئی چیز واقع نہ ہوگی۔ ''خانیہ''، ''فتح''۔ یعنی مخاطب نے اسے نعم کے ساتھ جواب نہ دیا یہاں تک کہ وہ حالف ہو جاتا۔

کسی نے کہا تو ایسا ضرور کرے گا تو اس نے کہا: ہاں

''الخانیہ'' میں کہا: اگر اس نے کہا: اللہ کی قسم تو ضرور ایسا کرے گا تو دوسرے نے کہا: ہاں تو اس کی [illegible] کلام کا آغاز کرنے والا اور جواب دینے والا اپنی ذات پر قسم کی نیت کرے تو دونوں قسم اٹھانے والے ہوں [illegible] جہاں تک پہلے کا تعلق ہے وہ تو ظاہر ہے۔ جہاں تک دوسرے کا تعلق ہے تو کیونکہ اس کا قول نعم ماقبل کے اعادہ کو متضمن ہے۔ گویا اس نے کہا: واللہ لافعلن کذا جب اس نے یہ نہ کیا تو دونوں حانث ہو جائیں گے۔

دوسری صورت یہ ہے: آغاز کے بعد استحلاف کا ارادہ کرتا ہے اور جواب دینے والا اپنی ذات پر قسم کا ارادہ کرتا ہے۔ پس حالف صرف جواب دینے والا ہوگا۔

تیسری صورت یہ ہے: جواب دینے والا یمین کا ارادہ نہیں کرتا بلکہ وعدہ کا ارادہ کرتا ہے۔ پس دونوں میں سے حالف

قَالَ لِغَيْرِهِ أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ بِاللّٰهِ أَوْ لَمْ يَقُلْ عَلَيْكَ لَتَفْعَلَنَّ كَذَا فَالْحَالِفُ هُوَ الْمُبْتَدِئُ مَا لَمْ يَنْوِ الِاسْتِفْهَامَ، وَلَوْ قَالَ عَلَيْكَ عَهْدُ اللّٰهِ إِنْ فَعَلْتَ كَذَا فَقَالَ نَعَمْ فَالْحَالِفُ الْمُجِيبُ لَا يَدْخُلُ فُلَانٌ دَارَهُ فَيَمِينُهُ عَلَى النَّهْيِ إِنْ لَمْ يَمْلِكْ مَنْعَهُ وَإِلَّا فَعَلَى النَّهْيِ وَالْمَنْعِ جَمِيعًا آجَرَ دَارَهُ ثُمَّ حَلَفَ أَنَّهُ لَا يَتْرُكُهُ فِيهَا

ایک آدمی نے غیر سے کہا: میں تجھے اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم دیتا ہوں یا علیک کا لفظ نہ کہا تو ضرور ایسا کرے گا تو قسم اٹھانے والا آغاز کرنے والا ہوگا جب تک اس نے استفہام کی نیت نہ کی۔ اگر اس نے کہا: تجھ پر اللہ تعالیٰ کی قسم ہے اگر تو یہ کرے تو اس نے جواب دیا: ہاں۔ پس قسم اٹھانے والا جواب دینے والا ہوگا۔ اس نے کہا: فلاں آدمی اس کے گھر میں داخل نہیں ہوگا تو اس کی قسم نہی پر ہوگی اگر وہ اس کے روکنے کا اختیار نہ رکھتا ہو ورنہ نہی اور منع دونوں پر ہوگی۔

نہیں ہوگا۔

چوتھی صورت یہ ہے: دونوں میں سے کسی ایک کی بھی نیت نہ ہو تو حالف صرف پہلا ہوگا۔

پانچویں صورت یہ ہے: ابتدا کرنے والا استحلاف کا ارادہ کرتا ہے اور جواب دینے والا قسم کا ارادہ کرتا ہے۔ پس جواب دینے والا حالف ہوگا کوئی اور حالف نہ ہوگا۔ ملخص

میں کہتا ہوں: آخری یہی دوسری صورت ہے۔ فتامل

18302۔ (قولہ: فَالْحَالِفُ هُوَ الْمُبْتَدِئُ) اسی طرح صورت حال ہوگی اگر اس نے کہا: میں قسم اٹھاتا ہوں اور اللہ تعالیٰ کے نام سے گواہی دیتا ہوں۔ اس نے علیک لفظ کہا یا نہ کہا تینوں صورتوں میں جواب دینے والے پر کوئی قسم نہیں اگرچہ دونوں نیت کریں کہ حالف جواب دینے والا ہوگا، ''خانیہ''۔

میں کہتا ہوں: اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے فعل قسم کی نسبت اپنی ذات کی طرف کی ہے تو یہ ممکن نہیں کہ اس کا فاعل اس کے علاوہ ہو۔

18303۔ (قولہ: مَا لَمْ يَنْوِ الِاسْتِفْهَامَ) اس طرح کہ ہمزہ استفہام مقدر ہو۔ پس معنی ہوگا: هل احلف ام لا یہ حیلہ کی صلاحیت رکھتا ہے جب وہ یہ ارادہ کرے کہ حانث نہ ہو۔ فافہم

18304۔ (قولہ: فَالْحَالِفُ الْمُجِيبُ) کلام کے آغاز کرنے والے پر قسم نہ ہوگی اگرچہ یمین کی نیت کرے۔ ''خانیہ'' و ''فتح''۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے قسم کی نسبت مخاطب کی طرف کی ہے پس یہ ممکن نہیں کہ حالف کوئی اور ہو۔

کسی نے قسم اٹھائی کہ فلاں اس کے گھر داخل نہیں ہوگا

18305۔ (قولہ: لَا يَدْخُلُ فُلَانٌ دَارِهِ) ''النہر'' میں ''منیۃ المفتی'' سے اسے نقل کیا ہے۔ میں نے اس میں اس طرح دیکھا ہے۔ لیکن الدار کا لفظ معرف باللام ہے۔ یہ اس پر محمول ہوگا جب فلاں ظالم ہو اور حالف اس کی قدرت نہیں رکھتا کہ اس کو روک سکے جس طرح یہ معلوم ہوتا ہے اس قول سے جسے شرنبلالی نے ایک رسالہ میں ''الخانیہ''، ''الخلاصہ'' وغیرہما سے نقل کیا ہے

اس نے قسم اٹھائی وہ فلاں کو موقع نہیں دے گا کہ وہ اس گھر میں داخل ہو۔ اگر وہ گھر حالف کی ملکیت ہو تو قسم سے بری ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ جس قدر قدرت رکھتا ہے وہ قول اور فعل سے اسے روکے۔ اگر قول سے روکا فعل سے نہ روکا تو حانث ہو جائے گا۔ اگر قدرت نہ ہو تو قول سے منع کرے فعل سے منع کرنا لازم نہیں۔ اگر فلاں قول سے منع کرنے کے باوجود داخل ہو گیا تو حانث نہیں ہوگا۔ ''القنیہ'' میں ''الوبری'' سے مروی ہے: اس نے قسم اٹھائی کہ وہ اس گھر کے رہائشی کو آج باہر نکال دے گا جب کہ رہائش رکھنے والا ظالم و غالب ہے وہ اس کو نکالنے میں کوشش کرے اگر ممکن نہ ہو تو یمین زبان سے کہنے پر ہوئی۔

کہا: یہ قول اس امر کا فائدہ دیتا ہے کہ جو قول گزر چکا ہے کہ مالک صرف زبان سے منع کرے تو حانث ہو جائے گا۔ یہ اس کے ساتھ مقید ہے کہ جب وہ بالفعل منع کرنے پر قادر تھا ورنہ قول کافی ہوگا۔ ''خانیہ'' کا قول: قدر ما یطیق اس کا فائدہ دیتا ہے یہ اس کا حاصل ہے جسے ''الرسالہ'' میں ذکر کیا ہے۔ سید ''ابوسعود'' نے اس کی ایسی تلخیص کی ہے جو مطالب کے سمجھنے میں مخل ہے۔ ''طحطاوی'' نے اس سے سابقہ باب میں نقل کیا ہے اور انہوں ''ابوسعود'' نے اپنی فہم پر بنیاد رکھتے ہوئے فتویٰ دیا جس آدمی نے اپنی بہن پر قسم اٹھائی کہ وہ کلام نہ کرے اگر اس آدمی کے منع کرنے کے بعد عورت نے کلام کی تو وہ حانث نہیں ہو گا۔ کیونکہ وہ آدمی اپنی بہن کو کلام سے منع کرنے کا مالک نہیں اور اس پر یہ قیاس بھی کیا ہے اگر یمین اثبات پر ہو جیسے وہ کہے: لتفعلن تو ضرور اس طرح کرے گا تو فعل کا امر کر دینا کافی ہوگا۔

وہ داخل ہوتے ہوئے نہیں چھوڑے گا اور وہ داخل نہیں ہوگا کے درمیان فرق

میں کہتا ہوں: یہ فحش غلطی ہے کیونکہ ہمارے قول: لا ادعه يفعل اور ہمارے قول: لا يفعل میں واضح فرق ہے۔ اس کی وضاحت وہ قول کرتا ہے جس کو ہم نے پہلے (مقولہ 14052 میں) ''الولوالجیۃ'' سے تعلیق میں نقل کیا ہے: ایک آدمی نے کہا: اگر میں فلاں کو اپنے گھر میں داخل کروں یا کہا: اگر فلاں میرے گھر میں داخل ہو یا کہا: اگر میں فلاں کو ترک کروں کہ وہ میرے گھر میں داخل ہو۔ کیونکہ جب وہ اس کے کہنے پر گھر میں داخل ہوا تو اس نے اس کو گھر میں داخل کیا۔ اور دوسری صورت میں قسم دخول پر واقع ہوگی حالف امر کرے یا امر نہ کرے اسے علم ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ دخول پایا گیا ہے۔ تیسری صورت میں قسم دخول پر واقع ہوگی جب کہ حالف کو علم ہو۔ کیونکہ حنث کی شرط دخول کو ترک کرنا ہے۔ جب اسے علم ہوا اور اس نے نہ روکا تو اس نے ترک کیا۔ اسی کی مثل ''البحر'' میں ''المحیط'' وغیرہ سے نقل کیا ہے۔ دیکھو کس طرح انہوں نے دوسری صورت میں یمین کو محض دخول پر واقع کیا ہے۔ کیونکہ جس امر پر قسم اٹھائی گئی ہے وہ فلاں کا داخل ہونا ہے۔ جب اس کا دخول متحقق ہو گیا تو حانث ہونے کی شرط متحقق ہو گئی اگرچہ اس نے قولا یا فعلا اسے منع کیا ہو۔ کیونکہ اس کا منع کرنا دخول کے متحقق ہونے کے بعد اس کی نفی نہیں کرتا۔ جہاں تک قولا اور فعلاً یا صرف قولا منع کے ساتھ اس کے حانث نہ ہونے کا تعلق ہے گزشتہ تفصیل کی بنا پر تو یہ صرف اس قسم کے ساتھ خاص ہے جو یہ ہے: لا يدعه او لا يتركه يدخل۔ اس طرح اس کا یہ قول: لا يخليه يدخل۔ کیونکہ جب اس نے اسے منع نہ کیا تو یہ امر متحقق ہو گیا کہ اس نے اسے ترک کر دیا یا اسے چھوڑ دیا۔ پس وہ حانث ہو جائے گا۔ عام کتب مذہب

....

میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ یہی ظاہر وجہ ہے۔ باب الیمین فی الاکل والشراب کے آخر میں ہم پہلے (مقولہ 17850 میں) بیان کر آئے ہیں اس صورت میں کہ اگر اس نے کہا: لا افارقك حتی تقضینی حقی اگر مقروض اس کے پاس سے بھاگ گیا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اگر اس نے کہا: لایفارقنی تو حانث ہو جائے گا جس طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔ جب اس نے قسم اٹھائی تھی: لایفارقنی اس کے بعد اس سے بھاگ گیا تو اس کے حانث ہونے کو جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اس تعبیر کی بنا پر سابقہ فتویٰ کے جواب میں صحیح ہے کہ جب اس کی بہن میں گفتگو کی تو حانث ہو جائے گا خواہ اسے کلام سے روکا یا کلام سے نہ روکا۔ کیونکہ حنث کی شرط متحقق ہو چکی ہے اور وہ کلام ہے۔ اور آدمی کا اسے روکنا اسے ختم نہیں کر سکتا بعد اس کے کہ وہ کلام متحقق ہو چکی ہے جس طرح یہ امر مخفی نہیں۔ ہاں اگر قسم اس پر ہو: انه لایترکھا اولا یخلیھا تتکلم تو صرف قول کے ساتھ اس کو منع کیا تو قسم سے بری ہو جائے گا فعل کے ساتھ منع کی کوئی ضرورت نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ آدمی اس کا مالک نہیں جس طرح ''الخانیہ'' میں کہا ہے: ایک آدمی نے اپنی بیوی کو طلاق دینے کی قسم اٹھائی کہ وہ اسے اس پل سے گزرنے نہیں دے گا۔ اس نے قول سے منع کیا تو وہ اپنی قسم کو پورا کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ بالفعل منع کا مالک نہیں۔ اور جو ہم نے بیان کیا ہے اس سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ شارح نے ''المنیہ'' کی تبع میں جو قول نقل کیا ہے اس کو ظاہر پر محمول کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ اس مشہور قول کے مخالف ہے جو کتب میں موجود ہے۔ پس اس کی تاویل اس کے مطابق کرنا ضروری ہے جو ہم نے پہلے بیان کر دی ہے۔

بعض اوقات اس کی وہ تاویل کی جاتی ہے کہ اس نے: لایدعه یدخل کے معنی کا ارادہ کیا ہے جس طرح ''الخیریہ'' میں اس کے باب میں فتویٰ دیا جب ان سے اس آدمی کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے یہ قسم اٹھائی تھی کہ وہ اس بستی سے کوچ نہیں کرے گا تو اس نے کوچ کیا جب کہ اسے مجبور کیا گیا تھا کیا وہ حانث ہوگا تو انہوں نے جواب دیا: ''قاری الہدایہ'' نے جو فتویٰ دیا ہے اس کا مقتضا اور ''شیخ محمد غزی'' نے جو استدلال کیا ہے اور جو فتویٰ دیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر اس نے نیت کی کہ ایسا موقع نہیں دے گا تو اس نے کوچ کیا جب کہ اس پر جبر کیا گیا تھا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔

یا اس کی یہ تاویل کی جاتی ہے کہ ''المنیہ'' کی عبارت میں لفظ لایدعه ساقط ہے ورنہ اسے رد کیا جائے گا۔ کیونکہ جو قول مشہور ہو معقول اور منقول کے موافق ہو اس پر عمل کرنا لازم ہوتا ہے نہ کہ اس قول پر جو شاذ، خفی اور معلول ہو۔ اس وضاحت کو غنیمت جانو اللہ سبحانہ اعلم۔

تنبیہ

جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہے اگر قسم اثبات فعل پر ہو جس طرح اس کا قول ہے: واللہ لتفعلن کذا تو قسم سے بری ہونے کی شرط وہ حقیقۃً فعل ہے اسے لایدعه یفعل پر قیاس کرنا ممکن نہیں کہ یوں کہا جائے کہ یہ کافی ہے کہ وہ فعل کا امر کر دے۔ کیونکہ اس قسم کا قول کسی نے بھی نہیں کیا۔ مگر جو ''القنیہ'' سے قول گزرا ہے: لیخرجن ساکن دارہ تو وہ لایدعه یسکن کے معنی میں ہے جس طرح اس قول سے معلوم ہو چکا ہے جو گزرا ہے۔ جہاں تک یہاں کا تعلق ہے تو امر

بَرَّ بِقَوْلِهِ أُخْرُجْ لَا یَدَعُ مَالَهُ الْیَوْمَ عَلَى غَرِیمِهِ فَقَدَّمَهُ لِلْقَاضِی وَحَلَّفَهُ بَرَّ قِیلَ لَهُ إِنْ كُنْتَ فَعَلْتَ كَذَا فَامْرَأَتُكَ طَالِقٌ فَقَالَ نَعَمْ وَقَدْ كَانَ فَعَلَ طَلُقَتْ وَفِی الْأَشْبَاهِ الْقَاعِدَةُ الْحَادِیَةَ عَشْرَةَ السُّؤَالُ مُعَادٌ فِی الْجَوَابِ قَالَ امْرَأَةُ زَیْدٍ طَالِقٌ أَوْ عَبْدُهُ حُرٌّ أَوْ عَلَیْهِ الْمَشْیُ لِبَیْتِ اللهِ إِنْ فَعَلَ كَذَا وَقَالَ زَیْدٌ نَعَمْ كَانَ حَالِفًا إِلَى آخِرِهِ ادَّعَى عَلَیْهِ فَحَلَفَ بِالطَّلَاقِ مَا لَهُ عَلَیْهِ شَیْءٌ فَبَرْهَنَ بِمَالٍ حَنِثَ بِهِ یُفْتَى حَلَفَ أَنَّ فُلَانًا ثَقِیلٌ وَهُوَ عِنْدَ النَّاسِ غَیْرُ ثَقِیلٍ

اس نے اپنا گھر اجرت پر دیا پھر قسم اٹھائی کہ وہ اسے اپنے گھر میں نہیں چھوڑے گا تو اپنے اس قول اخرج (نکل جا) سے بری ہو جائے گا۔ قسم اٹھائی وہ اپنا مال اپنے مقروض پر آج نہیں چھوڑے گا تو اس نے اسے قاضی کے سامنے پیش کیا قاضی نے مقروض سے قسم لی تو قرض خواہ اپنی قسم میں بری ہو جائے گا۔ اسے کہا گیا: اگر تو نے یہ کام کیا ہے تو تیری بیوی کو طلاق تو اس نے کہا: ہاں جب کہ وہ فعل کر چکا تھا تو اس عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ ''الاشباہ'' میں ہے: گیارہواں قاعدہ: جواب میں سوال کا اعادہ ہوتا ہے۔ اس نے کہا: زید کی بیوی کو طلاق ہے یا اس کا غلام آزاد ہے یا اس پر بیت اللہ شریف کی طرف چل کر جانا لازم ہے اگر اس نے اس طرح کیا زید نے کہا: ہاں تو زید قسم اٹھانے والا ہو گا الی آخرہ۔ ایک آدمی نے دوسرے پر دعویٰ کیا تو اس نے طلاق کی قسم اٹھائی کہ اس کی اس پر کوئی شے لازم نہیں تو وہ حانث ہو جائے گی یعنی اس کی بیوی کو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اس نے قسم اٹھائی ایک آدمی نے قسم کھائی کہ فلاں بیمار ہے جب کہ وہ لوگوں کے نزدیک بیمار نہیں

کافی نہیں۔ کیونکہ اس کی قسم فعل پر ہے امر پر نہیں۔ اس کا محض امر کرنا اس کو ثابت نہیں کرتا جس طرح یہ مخفی نہیں جب اس نے فعل نہ کیا تو حالف حانث ہو جائے گا جس طرح گزر چکا ہے خواہ اس نے حکم دیا تھا یا حکم نہیں دیا تھا یہ بھی ظاہر اور جلی ہے لیکن جو بھولتا نہیں وہ جلیل القدر عظیم الشان ہے۔ فافہم

18306۔(قولہ: بَرَّ بِقَوْلِهِ أُخْرُجْ) کیونکہ عقد اجارہ اسے بالفعل اخراج سے روکتا ہے۔ کیونکہ گھر کا مالک اجارہ کی مدت میں منفعت کا مالک نہیں ہوتا وہ مالک اس وقت اجنبی کی طرح ہے، ''شرنبلالی''۔

18307۔(قولہ: وَحَلَّفَهُ بَرَّ) کیونکہ اس کا قول: لا یدع اس طرف پھر جائے گا جس پر وہ قادر ہوتا ہے اس سے قسم لینے کے بعد وہ اسے پکڑنے پر قادر نہیں ہوتا۔ اور حانث ہونے کی شرط یہ ہوتی ہے کہ قدرت کے ہوتے ہوئے اسے ترک کر دے۔ اس وجہ سے جب وہ کہے: لا ادع فلانا یفعل تو اس نے اس کی عدم موجودگی میں کام کیا تو حالف حانث نہیں ہوگا۔

18308۔(قولہ: طَلُقَتْ) کیونکہ مذکورہ قاعدہ کی وجہ سے اس کے بعد وہ قسم اٹھانے والا ہو جائے گا۔

18309۔(قولہ: بِهِ یُفْتَى) یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ یہ صورت مختلف ہوگی کہ اگر وہ گواہی دی کہ اس نے ایک ہزار قرض دیا جب کہ مسئلہ اسی حال پر ہو تو حانث نہیں ہوگا۔ ''فتح''۔ کیونکہ یہ جائز ہے کہ اس نے اسے قرض دیا ہو پھر اسے بری کر دیا ہو یا دعویٰ سے قبل اس سے پورا پورا حق لے لیا ہو۔ پس مدعی

وَعِنْدَهُ ثَقِيلٌ لَمْ يَحْنَثْ إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ مَا، عِنْدَ النَّاسِ لَا يَعْمَلُ مَعَهُ فِي الْقِصَارَةِ مَثَلًا فَعَمِلَ مَعَ شَرِيكِهِ حَنِثَ وَمَعَ عَبْدِهِ الْمَأْذُونِ لَا لَا يَزْرَعُ أَرْضَ فُلَانٍ فَزَرَعَ أَرْضًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ حَنِثَ لِأَنَّ نِصْفَ الْأَرْضِ تُسَمَّى أَرْضًا، بِخِلَافِ لَا أَدْخُلُ دَارَ فُلَانٍ فَدَخَلَ الْمُشْتَرَكَةَ إِذَا لَمْ يَكُنْ سَاكِنًا، وَاللهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ

اوراس کے نزدیک بیمار ہے تو وہ حانث نہیں ہوگا مگر جب یہ نیت کرے کہ لوگوں کے ہاں جیسا ہے۔ ایک آدمی نے قسم اٹھائی کہ وہ اس کے ساتھ کپڑے دھونے کے کام میں شریک نہیں ہوگا تو اس نے اپنے شریک کے ساتھ مل کر کام کیا تو حانث ہو جائے گا۔ اس کے عبد ماذون کے ساتھ مل کر کام کیا تو حانث نہیں ہوگا۔ قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کی زمین کاشت نہیں کرے گا تو اس نے ایسی زمین کاشت کی جو اس کے اور اس کے غیر میں مشترک تھی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ نصف زمین کو زمین کہتے ہیں۔ یہ مسئلہ مختلف ہوگا کہ اس نے قسم کھائی میں فلاں کے گھر داخل نہیں ہوں گا تو وہ مشترک گھر میں داخل ہوا جب وہ اس میں رہائش پذیر نہ ہو اللہ سبحانہ اعلم یعنی وہ حانث نہ ہوگا۔

علیہ کا کذب ظاہر نہ ہوا۔

18310۔(قولہ: حَنِثَ) کیونکہ شریکوں میں سے ہر ایک ذمہ داری کو اپنے ساتھی کی طرف لوٹا تا ہے اور حالف محلوف علیہ کے ساتھ عامل ہو جاتا ہے اگر چہ نفس عقد شرکت، حقوق کو ثابت نہیں کرتا۔ جہاں تک عبد ماذون کا تعلق ہے تو وہ ذمہ داری کو مولیٰ کی طرف نہیں لوٹا تا۔ پس حالف مولیٰ کا شریک نہیں ہوگا۔ ''بحر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے۔

18311۔(قولہ: فَدَخَلَ الْمُشْتَرَكَةَ) یعنی اس طرح وہ حانث نہیں ہوگا۔ کیونکہ نصف دار کو دار نہیں کہتے، ''فتح''۔

18312۔(قولہ: إِذَا لَمْ يَكُنْ سَاكِنًا) ''الفتح'' میں اس قید کو ذکر کیا ہے۔ ''الخانیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: مگر جب وہ اس میں رہائش پذیر ہو تو وہ اس کا دار ہوگا۔ کیونکہ اس وقت دار اسے عام ہوگا جس کو اس نے اجرت پر لیا ہوا ہو وہ گھر جو مشترک ہو اور جس میں رہائش پذیر ہو اس کو بدرجہ اولیٰ عام ہوگا یعنی شامل ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم

اختتام بروز جمعہ 30 اپریل بعد از نماز عشا 2010ء

محمد بوستان عفی عنہ